ORBIS BIBLICUS ET ORIENTALIS 50/1

DOMINIQUE BARTHÉLEMY

CRITIQUE TEXTUELLE DE L'ANCIEN TESTAMENT

1. Josué, Juges, Ruth, Samuel, Rois, Chroniques, Esdras, Néhémie, Esther

Rapport final
du Comité pour l'analyse textuelle de l'Ancien Testament hébreu
institué par l'Alliance Biblique Universelle,
établi en coopération avec

Alexander R. Hulst †
Norbert Lohfink
William D. McHardy
H. Peter Rüger, coéditeur
James A. Sanders, coéditeur

ÉDITIONS UNIVERSITAIRES FRIBOURG/SUISSE
VANDENHOECK & RUPRECHT GÖTTINGEN
1982

CIP-Kurztitelaufnahme der Deutschen Bibliothek

Barthélemy, Dominique:

Critique textuelle de l'Ancien Testament / Dominique Barthélemy. Rapport final du Comité pour l'Analyse textuelle de l'Ancien Testament hébreu institué par l'Alliance Biblique Universelle, établi en coopération avec Alexander R. Hulst ... –
Fribourg Suisse: Editions Universitaires;
Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht.

1. Josué, Juges, Ruth, Samuel, Rois, Chroniques, Esdras, Néhémie, Esther. – 1982

(Orbis biblicus et orientalis; 50/1)
ISBN 2-8271-0245-5 (Editions Universitaires)
ISBN 3-525-53671-2 (Vandenhoeck und Ruprecht)

Publié avec l'aide du Conseil de l'Université de Fribourg

Imprimerie Saint-Paul Fribourg Suisse

A Eugene A. Nida et à Althea
qui ont suscité, animé et nourri
cette œuvre commune

TABLE DES MATIERES

PREFACE

Après onze ans de travail du comité et trois années de préparation, nous publions ce premier volume du rapport final qui a pour but de motiver nos décisions et, à cette occasion, de porter un regard d'ensemble sur l'histoire et la problématique de la critique textuelle de l'Ancien Testament. On envisage de faire suivre ce volume par deux autres sur les Prophètes, un sur les Livres poétiques et enfin un sur le Pentateuque.

C'est à Eugene A. Nida que ce volume est dédié. Cet homme de foi et de science a su faire de six chercheurs de formations et d'appartenances confessionnelles différentes une équipe assidue et fraternelle dont il a guidé les travaux du début à la fin.

Chacun des membres du comité a apporté sa pierre à l'édifice. A H. Peter Rüger, on doit la présentation et la mise en rapport des témoins textuels, à James A. Sanders les données de Qumrân, à Dominique Barthélemy l'histoire de l'exégèse jusqu'au milieu du siècle dernier, à Norbert Lohfink les données sur l'exégèse contemporaine, à la vieille expérience d' Alexander R. Hulst et de William D. McHardy de précieuses remarques critiques sur les propositions de leurs collègues plus jeunes.

A John A. Thompson on doit le choix des problèmes traités par le comité et à Adrian Schenker l'enregistrement des décisions ainsi que l'édition du compte rendu préliminaire.

Clemens Locher, Arie Van der Kooij et Pierre Casetti ont apporté eux aussi leur aide au travail du comité.

D. Barthélemy a rédigé ce volume du rapport final.

Tous les membres du comité ont eu communication du traitement des diverses difficultés et la rédaction ultime a profité de leurs suggestions.

L'introduction a été rédigée en contact avec les deux autres membres du comité d'édition, H.P. Rüger et J.A. Sanders.

Le classement des microfilms et l'indexation de la documentation ont été effectués par de nombreux assistants et étudiants, principalement par Otto Rickenbacher, Vitus Huonder, Masséo Caloz, Carmel McCarthy, Anne Lise Marquis et Daniela Favre.

Pierre Casetti a révisé les apparats critiques et en a amélioré la structure. Il a rédigé la bibliographie et réalisé une grande partie des corrections.

La typographie du rapport a été réalisée par Bernadette Schacher sur une machine composer mise à la disposition du projet par le Conseil de l'Université de Fribourg, machine pour laquelle nous avons pu, grâce au graveur Nikola Mihajlovic, créer une tête d'impression hébraïque.

La vocalisation de l'hébreu et l'accentuation du grec ont été réalisées jusqu'à 1 Chroniques par Maryse-Hélène Méléard. De 2 Chroniques à la fin, par Christoph Uehlinger.

Les indices ont été rédigés par Marguerite Hirt et Claire Aebischer. C'est à elles qu'on doit les révisions finales, ainsi qu'à deux ouvriers de la onzième heure : Corinne Nobs et Jacques Biolley.

Malgré la convergence de ces multiples efforts, nous avons conscience que bien des fautes doivent demeurer en ce travail complexe. L'éditeur du rapport serait reconnaissant qu'on les lui signale, pour qu'il puisse y remédier par la suite.

Des remerciements s'adressent à Frank Moore Cross Jr qui a permis que l'on fasse usage des fragments de Qumrân dont la publication lui est confiée et à Richard D. Weis qui a effectué les repérages qui en ont facilité l'utilisation.

D'autres remerciements vont à David Z. Lichaa qui a accepté de mettre à disposition, pour la rédaction de ce rapport, deux unica de sa collection : le seul manuscrit subsistant du commentaire de Yéfet ben Ely sur les Chroniques et le seul manuscrit complet de son commentaire sur Samuel.

Le financement de cette recherche et de la réalisation du rapport est dû principalement à l'Alliance Biblique Universelle et au Fonds National Suisse de la Recherche Scientifique. Son Altesse Sérénissime le Prince François-Joseph II de Liechtenstein nous a permis, par sa générosité, de résoudre certaines difficultés de dernière heure.

Merci enfin à Othmar Keel d'avoir accueilli cet ouvrage dans OBO. La vitalité qu'il a su conférer en moins de dix ans à cette série de notre Institut Biblique s'exprime dans le numéro d'ordre sous lequel ce volume y paraît.

D. Barthélemy, éditeur

TABLE DE L'AVANT–PROPOS

AVANT–PROPOS

Aux pp. *66 et ss de l'introduction seront exposées les tâches du comité dont nous commençons en ce volume à éditer le rapport final. Nous y exposerons aussi les critères provisoires qu'il a établis pour guider ses décisions, ainsi que la modification progressive de certains d'entre eux.

En cet avant-propos, nous voudrions d'abord dégager quelques caractéristiques du travail du comité, puis fournir des indications qui faciliteront au lecteur l'usage de ce rapport.

Caractéristiques du travail du comité

I. Les difficultés textuelles se situent à des échelles très différentes. Parfois, il s'agit de choisir entre des formes textuelles qui sont presque littérairement autonomes. Parfois au contraire, la difficulté ne porte que sur des détails infimes : le point diacritique d'un shin/śin ou la présence d'un meteg.

Nous avons essayé de distinguer nettement entre ces divers types de cas et de les aborder avec des méthodes diverses, situant clairement dans la critique littéraire ou rédactionnelle certains cas du premier type, alors que nous avons fait souvent appel aux données de la massore pour aborder des cas du second type. Les listes des massores autonomes (la Okhla ou les massores babyloniennes de Tshufut Kalé) ou bien les listes marginales des manuscrits tibériens ou de certains autres manuscrits anciens permettent en effet parfois de dégager une tradition de ponctuation assez ferme et de résoudre les divergences existant entre divers manuscrits tibériens ou même de choisir une autre ponctuation que celle qui s'est imposée au texte tibérien classique.

II. Il nous a souvent semblé éclairant de retracer l'histoire des difficultés dont nous traitons. En effet, il apparaît souvent que la même difficulté a suscité des initiatives diverses au cours des temps : d'abord des gloses, puis des traductions libres et souvent divergentes, ensuite des exégèses littérales, et enfin des corrections textuelles.

Retracer cette histoire amène souvent à reconnaître la haute ancienneté de certaines difficultés textuelles. Une phrase a été jugée peu intelligible ou choquante depuis une époque qui précède parfois les derniers bourgeonnements du développement rédactionnel. Nous nous trouvons souvent assez démunis pour diagnostiquer les causes de ces difficultés. S'agit-il d'accidents anciens subis par le texte ? Ou ne s'agirait-il pas parfois de tournures syntaxiques qui, aujourd'hui, nous échappent ? ou encore de nuances sémantiques sur lesquelles la lexicographie comparée ne nous offre pas des prises assez fines ?

Ces considérations ont amené le comité à ne corriger qu'avec réserve. Plus notre travail avançait, plus nous sentions le grand coefficient d'incertitude de nos décisions. Nous en arrivions à nous diviser d'un commun accord pour exprimer cette incertitude en présentant face à face, avec leurs poids respectifs, les diverses options qui se présentaient à nous comme plus ou moins probables.

Quand on retrace l'histoire des difficultés textuelles, on ne saurait manquer de remarquer que les corrections critiques, et surtout les conjectures, stérilisent souvent la recherche. Une difficulté textuelle avait en effet, durant des siècles, causé une sorte de démangeaison ou d'irritation chez les exégètes, les forçant à chercher, à discuter, à tenter de nouvelles interprétations. Que l'un d'entre eux se décide un jour à corriger le texte... et les autres lui emboîtent le pas, heureux que cette intervention chirurgicale ait extirpé la difficulté sur laquelle on achoppait jusqu'alors. Et si la solution trouvée paraît par trop recherchée, cadre par trop mal avec le contexte, on en cherche une autre; mais il est très rare que l'on ait le courage de se replacer à nouveau devant la vieille difficulté; alors que celle-ci, pourtant, est peut-être riche d'enseignements qui, un jour, seront accessibles à quelqu'un, à condition qu'elle n'ait cessé de préoccuper les esprits des chercheurs.

Certes, la philologie comparée a essayé, souvent avec succès, de porter de nouvelles lumières sur les difficultés du texte. Au 18e siècle, Schultens a mis en oeuvre les ressources des thesaurus arabes. Au 19e, Friedrich Delitzsch a projeté sur les mots de l'hébreu l'éclairage de l'accadien. Au 20e, la découverte de l'ugaritique a suscité de nouvelles recherches qu'illustrent les noms de G.R. Driver et de M. Dahood. Et qu'est-ce que nous apportera Ebla ?

Beaucoup de mots du texte — parfois aussi des tournures syntaxiques — se sont trouvés associés ainsi avec des parallèles possibles qui étaient demeurés inconnus jusqu'alors. Mais ces témoignages linguistiques demeurent rares et dispersés, alors que mille autres — souvent linguistiquement ou chronologiquement plus proches de la difficulté en question — se sont tus à tout jamais. Et nos prises sur les langues récemment redécouvertes sont souvent elles-mêmes dépendantes de la connaissance que nous avons de l'hébreu biblique. Il a donc semblé au comité que les risques de quiproquo, d'anachronisme ou de pétition de principe imposaient de ne faire qu'un usage très circonspect de la philologie comparée dans l'interprétation de l'hébreu biblique.

D'ailleurs, avant de nous résigner à déclarer un texte inintelligible, nous disposons, pour en analyser les difficultés, d'un certain nombre de ressources encore trop peu exploitées dont nous essaierons de faire largement usage en ce rapport.

1/ Dans le domaine de l'analyse contextuelle, mentionnons d'abord la syntaxe et la stylistique, branches encore trop peu fouillées de la grammaire. Les travaux d'E. Koenig, datant de la fin du 19e siècle, demeurent, en ce domaine, des oeuvres de pionnier. On n'en a pas encore tiré tout le parti qu'ils méritent. Nous manquons toujours — et peut-être pour longtemps encore, étant données les difficultés d'une réalisation satisfaisante — d'une concordance syntaxique de la Bible, concordance qui devrait d'ailleurs tenir compte — au moins à titre informatif — des indications trop souvent méconnues qu'offrent les teamîm massorétiques. Concluons de cela qu'une connaissance plus approfondie de l'ensemble du tissu textuel biblique apportera encore beaucoup à l'exégèse.

2/ Dans l'histoire de l'exégèse juive, il y a deux groupes de sources de la plus haute importance auxquelles nous ferons souvent appel et qui ont été laissées en friches jusqu'ici du fait qu'elles n'ont été que très partiellement éditées.

a. Nous voulons parler d'abord des commentaires de ceux des exégètes littéraux qui sont à la fois contemporains et compatriotes des massorètes à qui nous devons les codices modèles du Caire, d'Alep et de Leningrad. Il s'agit là de ceux de Daniel al-Qumisi et de Saadya Gaon qui ne nous ont été conservés que fragmentaire-

ment, de ceux de Salmon ben Yeruḥam qui ne portent directement que sur les Psaumes, Qohélet et les Lamentations. Mais les plus précieux pour nous sont ceux de Yéfet ben Ely, dispersés entre les bibliothèques de Leningrad, Berlin, Paris, Londres, Oxford, Cambridge et New York ainsi que la collection David Z. Lichaa. En effet, Yéfet, qui vivait en Palestine, a commenté en arabe, entre 950 et 1.000, toute l'Ecriture (sauf les Lamentations) et presque toute son oeuvre est conservée. D'autre part, ses commentaires très copieux témoignent de nombreuses traditions exégétiques antérieures à lui. Il est donc vraisemblablement l'un des meilleurs témoins que nous ayons des exégèses littérales que pouvaient avoir en tête ceux qui ont fixé la vocalisation et les teamim du texte tibérien classique.

b. Il faut relever aussi une deuxième catégorie de sources dont le témoignage fort précieux nous permet de remonter assez haut dans la tradition d'exégèse littérale des juifs du nord de l'Europe. Il s'agit des glossaires bibliques hébreu - vieux français qui nous apportent souvent des traditions antérieures à Rashi. Complétés par plusieurs fragments, il existe six glossaires de ce type, un seul d'entre eux ayant été édité entièrement (le ms Bâle Univ A III 39) et un autre partiellement (le ms Paris BN heb 302), alors que les quatre autres (mss Paris BN heb 301, Parme Palat 2780 et 2924, Leipzig Univ heb 102) sont inédits. Ces glossaires suivent le texte biblique mot à mot, traitant de chacun des mots que les 'pôterîm' (commentateurs) du 12e siècle estimaient mériter d'être mentionnés dans leurs leçons. Pour chacun des mots traités, le glossaire donne d'abord le 'laaz', c'est-à-dire la traduction précise en vieux français (sous la forme d'une transcription hébraïque vocalisée), puis, le plus souvent, (introduite par 'leshôn') la catégorie sémantique à laquelle il appartient; et il réfère enfin (par 'kemô') à un autre emploi de la même racine en un sens analogue. Nous avons là les clairs témoignages d'une tradition d'exégèse consistante et très littérale qui est assez indépendante de celle qu'offrent les sources judéo-arabes de Palestine et de l'Espagne omeyyade.

Dans ce rapport final, nous avons souvent été plus préoccupés de suivre au long des siècles l'histoire d'une difficulté que de résoudre cette difficulté. Nous avons cependant toujours essayé d'indiquer, parmi les nombreuses solutions exégétiques ou correctrices, celles qui nous semblaient les plus plausibles.

Pour ce qui est des solutions correctrices, il nous a paru utile de retracer, dans la première partie de l'introduction, les débuts de l'histoire de la critique textuelle de l'Ancien Testament, jusqu'à la fin du 18e siècle; afin d'obtenir ainsi le cadre dans lequel nous situerons les premières tentatives correctrices qui ont été présentées pour la plupart des difficultés dont nous traiterons. En effet, les corrections présentées depuis un siècle ne font souvent que reprendre des tentatives plus anciennes. Etant donné l'orientation du travail du comité et le fait qu'il devait s'étendre à toute la Bible, il est certain que bien des suggestions récentes ont échappé à notre connaissance.

Indications pour l'usage de ce rapport

I. Le choix des cas

Précisons tout d'abord que le choix de cas textuels traité en ce rapport final n'est pas tout à fait identique à celui qui avait été traité dans le vol II (Livres historiques) du "Compte rendu préliminaire et provisoire sur le travail d'analyse textuelle de l'Ancien Testament hébreu" publié à Stuttgart en 1976.

Ces choix diffèrent sous trois aspects :

1/ Le rapport final omet les cas où la "nouvelle édition entièrement revue et augmentée" de la Bible de Jérusalem (1973 et ss) ne corrige plus le Texte Massorétique alors que les éditions antérieures de cette traduction étaient seules parmi nos quatre traductions (RSV, NEB, J, RL) à le corriger.
2/ Le rapport final omet les cas qui consistent seulement en une conjecture proposée par une seule de nos quatre traductions et où toute la tradition textuelle apporte un témoignage cohérent en faveur du Texte Massorétique.
3/ Le rapport final traite d'un certain nombre de cas choisis et étudiés par le comité, bien que nos quatre traductions les aient ignorés. Il s'agit de cas soulevés par certaines variantes révélées par les fragments de Samuel trouvés dans la 4e grotte de Qumrân. Ces cas ne figuraient pas dans le compte rendu.

Les divers cas sont mentionnés selon l'ordre biblique traditionnel dans les Bibles chrétiennes. Lorsque divers cas analogues ont avantage à être groupés, on mentionne la référence au lieu où le cas déplacé a été traité.

II. Structure des apparats critiques

Pour la plupart des cas, un apparat critique commence par articuler de façon systématique les diverses données qui seront explicitées ensuite dans le traitement de ce cas. Il nous faut traiter ici brièvement de la structure de ces apparats critiques.

Distinguons d'abord des autres certains apparats à double entrée qui présentent deux solutions entre lesquelles le comité s'est refusé à choisir. On en rencontrera par exemple en 2 R 10,1B; 15,10; 24,3.

1/ Ordre des données

Les apparats normaux, c'est-à-dire à simple entrée, présentent en ordre successif :

a. La référence biblique.

b. *"cor"* (correction). Cette mention figure au cas où le comité a préféré une autre leçon à celle du Texte Massorétique.

c. La mention de la leçon choisie par le comité comme la plus primitive.

d. La note donnée par le comité à la leçon choisie par lui : A = très hautement probable; B = grande probabilité avec une certaine marge de doute; C = probable avec un coefficient de doute considérable; D = quelques probabilités, mais cela demeure très incertain.

e. Les sigles des témoins qui appuient cette leçon; ou bien
"bas" (base) au cas où, aucun témoin ne l'appuyant directement, elle n'est attestée qu'indirectement comme la base à partir de laquelle divergent les autres leçons.
"(crrp)" (corrompu) est mentionné lorsque l'on ne peut atteindre par la leçon choisie qu'une forme textuelle déjà corrompue.

f. Deux barres obliques séparent la leçon choisie des autres leçons attestées qui en dépendent et qui sont séparées par des barres obliques simples. Parfois aussi une flèche indique qu'une leçon dérive d'une autre.

g. La présentation de chaque leçon ou groupe de leçons commence par la mention du 'facteur de modification' qui caractérise la relation de cette leçon ou de ce groupe de leçons avec la leçon considérée par le comité comme la plus primitive. La mention du facteur est suivie de deux points.

h. Puis viennent les sigles des témoins qui appuient la leçon en question. Ils sont séparés par des virgules lorsque leurs témoignages, tout en restant le produit d'un même facteur de modification, divergent légèrement.

i. Lorsqu'on l'a jugé utile pour la clarté de l'apparat, on caractérise ensuite la leçon en question. En ce cas, une forme minoritaire du texte massorétique est citée formellement. Une leçon d'une version est ou bien décrite, ou bien citée dans la langue de cette version, ou bien encore on a mentionné sous "*clav*" (clavis) la forme hébraïque qui pourrait avoir inspiré le traducteur. On ne veut pas dire par là que le traducteur ait eu ce texte sous les yeux.

2/ Facteurs caractérisant les variantes

Tout d'abord, quelques indications limitant la portée de certains témoignages :
"*lacun*" (lacune) indique que le passage en question et son contexte manquent dans les témoins mentionnés.
"*abst*" (abstention) indique que les témoins mentionnés sont inutilisables pour résoudre cette difficulté (par exemple les traductions latines pour la présence ou l'absence d'un article, ou les latines et les grecques sur le genre masculin ou féminin d'une forme verbale).
"*incert*" (incertain) indique que l'interprétation de l'apport de ces témoins demeure incertaine.
"*lit*" (littéraire) indique parfois qu'une leçon diverge des autres au niveau littéraire plutôt qu'au niveau textuel.
"*transf*" (transféré) indique qu'un passage a été transféré ailleurs par un copiste ou par un traducteur.

On trouvera aux pp. *71 à *74 de l'introduction la description des divers facteurs de modification définis par le comité dès le début de son travail, pour caractériser les leçons qu'il a identifiées.

Voici un essai pour situer par rapport à ces facteurs définis très amplement les facteurs plus spécifiques dont ce rapport fait usage.

a. Considérons d'abord les trois permiers facteurs qui entendaient apprécier les variantes du point de vue externe de leur attestation.

Le facteur 1 (étroitesse de la base d'une variante textuelle) envisageait de donner moins de poids à une variante qui ne se rencontre que dans une tradition du texte biblique, par exemple dans le Targum, la Syriaque ou la Vulgate seulement. Aucun des facteurs utilisés en ce rapport ne se rattache directement à celui-ci. Jamais en effet les décisions du comité n'ont été motivées seulement par ce fait. On a toujours fait entrer directement en ligne de compte les motifs d'altération du texte (facteurs 4 à 13). Ajoutons d'ailleurs que le comité a été amené à considérer plus souvent le Targum comme le témoin d'une exégèse traditionnelle du texte protomassorétique que comme représentant une base textuelle autonome. Quant à la Vulgate, on peut la caractériser de même, tout en ajoutant qu'elle mêle souvent à cela un témoignage sur le Grec (à travers la Vieille Latine dont elle ne s'est pas entièrement émancipée). Pour ce qui est de la Syriaque, elle est la résultante d'influences trop diverses (texte protomassorétique, Grec ancien, recension antiochienne et nombreuses déformations internes) pour que l'on puisse attacher un grand poids à son témoignage lorsqu'il est isolé.

Le facteur 2 (largeur trompeuse de la base d'une variante textuelle) envisageait le cas où plusieurs traditions textuelles ont choisi la même manière obvie d'échapper à une difficulté textuelle. La chose est encore plus frappante si l'on complète l'enquête sur les témoins textuels par un parcours de l'histoire de l'exégèse où l'on voit la même échappatoire s'imposer à des commentateurs qui n'ont pourtant certainement rien eu d'autre sous les yeux que le Texte Massorétique. Une telle option est

'dans l'air'. C'est ce que nous avons exprimé par le facteur *"spont"* (spontané) qui indique que cette option se présente spontanément aux traducteurs, aux exégètes, et parfois même à certains copistes.

Le facteur 3 (dépendance de plusieurs formes textuelles à l'égard d'une forme unique plus primitive) situe une forme textuelle difficile comme étant celle à partir de laquelle les autres ont divergé en cherchant diverses façons d'y échapper. Dans ce rapport, ce facteur, sans être directement exprimé, est souvent impliqué quand plusieurs variantes différentes font suite à la leçon choisie. Il se trouve exprimé indirectement par *"bas"* (cf. supra) ou par *"elus"* (cf. infra). De fait, le comité a tenu grand compte de ce facteur dans ses décisions.

b. Abordons maintenant les facteurs 4 à 13 qui essayaient de caractériser les motifs des altérations textuelles.

Le facteur 4 (simplification du texte) caractérise une leçon comme facilitante. Il apparaît en ce rapport sous les formes :
"facil" (facilitation) suivi le plus souvent du domaine dans lequel il y a eu facilitation : *"facil-graph"* (facilitation graphique), *"...-semant"* (... sémantique), *"...-styl"* (... stylistique), *"...-synt"* (... syntaxique). Cependant, ce caractère facilitant d'une leçon refusée par le comité n'a été mentionné que dans une minorité de cas : ceux où il a été difficile de déceler un facteur de modification plus spécifique. En une foule d'autres, il faut sous-entendre la présence de ce facteur très générique.
"schem" (schème) indique la réduction d'un ensemble d'apparence disparate à une structure littéraire plus uniforme.
"usu" (usuel) indique le remplacement d'une forme rare par une forme plus usitée.

Le facteur 5 (assimilation à des passages parallèles) entre en jeu dans ce rapport sous deux formes :
"assim" (assimilation) suivi de l'une des trois mentions suivantes :
— Ou bien la mention précise du lieu biblique auquel ce lieu-ci a été assimilé par les témoins en question, et parfois de la forme textuelle à laquelle on a assimilé. Ainsi, en 1 Ch 11,15 : "assim 2 S 23,13G : g" indique que "g" (c'est-à-dire une forme grecque secondaire) de 1 Ch 11,15 assimile au Grec ancien ("G") de 2 S 23,13 (et non à une autre forme textuelle comme, par exemple, la forme protomassorétique). L'aspect sous lequel l'assimilation a eu lieu peut être précisé (*...-graph* = ...graphique).
— Ou bien *"assim-ctext"* (... au contexte) suggère une assimilation globale à diverses données fournies par le contexte.
— Ou bien *"assim-int"* (... interne) signifie une assimilation qui a eu lieu à l'intérieur de la tradition textuelle représentée par le témoin en question.
"harm" (harmonisation) indique que pour pallier un risque de contradiction, une influence réciproque a eu lieu entre deux passages dissonants ou entre un passage et son contexte. L'aspect sous lequel l'harmonisation a eu lieu peut être précisé (*...-synt* = ... syntaxique).
"harm-ctext" (... au contexte).

Le facteur 6 (altérations textuelles requises par la traduction) s'exprime dans ce rapport sous quatre formes :
"transl" (translationnel) désignant une modification imposée par la structure de la langue réceptrice,
"lic" (licence) désignant une liberté prise avec le texte à l'occasion de la traduction et pour laquelle on ne peut déceler aucun motif,
"paraphr" (paraphrase) lorsque cette licence s'exprime par un développement littéraire,

"transcr" (transcription) pour des modifications dues à la transcription d'un nom propre d'une langue dans une autre.

Le facteur 7 (modification du texte pour des motifs d'exégèse) revêt en ce rapport des formes variées, dont la plus usitée et la plus générique est :
"exeg" (exégèse) indiquant que la variante ainsi désignée n'est qu'une interprétation de la leçon avec laquelle elle est mise en relation,
"expl" (explicitation) indiquant que l'interprète a explicité une expression prégnante,
"abr" (abréviation) indiquant que l'interprète a abrégé son texte, que cette abréviation ait seulement visé à resserrer l'expression (*"abr-styl"* = ... stylistique) ou qu'elle ait voulu laisser tomber une donnée qui faisait difficulté (*"abr-elus* = ... élusive),
"ampl" (amplification) indiquant que l'interprète a amplifié son texte en le délayant (*... styl* = ... stylistique) ou en recourant à des traditions midrashiques (*...-midr* = ... midrashique),
"emph" (emphase) indiquant que l'interprète a usé d'expressions emphatiques pour donner plus de résonance à une donnée,
"attenu" (atténuation) indiquant au contraire que l'interprète a un peu 'gommé' certaine donnée à laquelle il voulait ôter du relief,
"modern" (modernisation) indiquant que l'interprète a mis au goût du jour certaines données qui lui paraissaient démodées, l'aspect sous lequel la modernisation a eu lieu pouvant être précisé (*...-graph* = ... graphique),
"midr" (midrash) indiquant que l'interprète s'est inspiré de traditions midrashiques,
"euphem" (euphémisme) indiquant que l'interprète a voulu rendre plus décent le mode d'expression,
"theol" (théologique) indiquant que l'interprète s'est conformé à des normes théologiques.

Le facteur 8 (mauvaise compréhension de certaines données linguistiques) s'exprime en ce rapport de façon générique :
"ign-ling" (ignorance linguistique)
ou spécifique :
"ign-lexic" (ignorance lexicographique),
"...-gram" (... grammaticale),
"...-synt" (... syntaxique),
"...-styl" (... stylistique),
"...-vocal" (... de la vocalisation).

Le facteur 9 (mauvaise compréhension de données historiques) a été explicité en trois facteurs :
"ign-hist" (ignorance historique),
"...-geogr" (... géographique),
"...-real" (... des realia), c'est-à-dire de certaines autres données (sociologiques, architecturales ou autres).

Le facteur 10 (omission accidentelle de lettres, syllabes ou paroles semblables) se divise en :
"hapl(ogr)" (haplographie),
"hom" (homéoarcton ou homéotéleuton),
"homarc" (homéoarcton),
"homtel" (homéotéleuton).

Le facteur 11 (répétition accidentelle d'une séquence identique) est exprimé par :
"dittogr" (dittographie).

Le facteur 12 (autres erreurs de scribe) est exprimé de façon générique par :
"err" (erreur)
et de façon plus spécifique par :
"deform" (déformation) et plus spécialement par *"def(orm)-int"* (déformation interne) pour une déformation à l'intérieure d'une tradition textuelle particulière,
"err-graph" (erreur graphique),
"perm" (permutation) pour la permutation d'éléments d'une séquence,
"err-divis" (erreur de division) pour des erreurs dans la division des lettres en mots,
"err-vocal" (erreur de vocalisation).

Le facteur 13 (leçons gonflées ou doublets) inclut formellement :
"dbl" (doublet), leçon incluant deux traitements d'un même texte,
"confl(at)" (conflatio), leçon gonflée, c'est-à-dire qu'elle juxtapose deux leçons attestées,
"mixt" (mixte), leçon qui mélange des éléments de deux leçons attestées.

A cela s'ajoutent des :
"glos" (gloses).

D'autres initiatives textuelles ont été qualifiées de :
"substit" (substitution) qui peut se diviser en :
"substit-synt" (... syntaxique),
"...-lexic" (... lexicographique),
"...-vocal" (... vocalique).

Certaines de ces initiatives constituent une :
"rest" (restauration) lorsqu'un témoin a voulu restaurer un texte qu'il estimait corrompu (le domaine dans lequel la restauration a eu lieu pouvant être précisé : *...-vocal* = ... vocalique),
ou une :
"constr" (construction) lorsqu'une version a essayé de donner un sens nouveau à tout un passage en le réécrivant à partir d'éléments du texte.

Mentionnons pour finir deux qualificatifs qui font suite à plusieurs de ces facteurs :
"int" (interne) pour indiquer qu'un événement s'est produit à l'intérieur d'une tradition textuelle particulière,
"elus" (élusive) pour indiquer qu'une initiative a eu pour but d'éluder une difficulté.

III. Les témoins textuels

Il nous reste à expliquer la manière dont les témoins textuels ont été mentionnés en ce rapport :

"M" en apparat et "*M" dans le texte désigne la tradition du Texte Massorétique que nous considérons comme authentique, alors que "m" (en apparat) désigne ses traditions secondaires.

Il en va de même de "G", "*G" et "g" pour le Grec, de "V", "*V" et "v" pour la Vulgate, de "S", "*S" et "s" pour la Syriaque, de "T", "*T" et "t" pour le Targum.

Un point d'interrogation entre parenthèses : "(?)", après le sigle d'un témoin, indique que l'on n'est pas sûr que cette leçon livre le texte authentique de ce témoin.

Un point d'interrogation sans parenthèses : "?", après le sigle d'un témoin, indique que l'on n'est pas sûr que ce témoin doive figurer en cette fonction dans l'apparat.

Les versions dites hexaplaires sont exprimées dans le texte du rapport par leurs sigles traditionnels : *o'α'θ'σ'ε'*, alors que, dans les apparats, on a transcrit "Sept", "Aq", "Th", "Sym", "Quin" en séparant les uns des autres ces sigles transcrits lorsque les leçons de ces versions sont données indépendamment les unes des autres par les témoins, et en groupant ces sigles (par ex : "AqSym") lorsqu'elles sont données par les témoins sous forme d'une leçon unique attribuée à plusieurs versions à la fois.

On a respecté dans les apparats les désignations *αλλ* (*ἄλλος*) *λοιπ* (*οἱ λοιποί*) et *οἱ γ'* (= les trois) sous lesquelles ces versions (ou d'autres) sont mentionnées en certaines scolies.

Les fragments de Qumrân sont cités par leurs sigles habituels, sauf les fragments des trois mss de Samuel trouvés dans la 4e grotte. Du fait de leur mention très fréquente dans le traitement des cas de ce livre, ceux-ci y sont mentionnés seulement comme Qa, Qb et Qc.

"Jos-Ant" signifie le texte lu par Flavius Josèphe en ses Antiquités Judaïques, in loco.

"bTalm" et "yTalm" désignent des citations dans les Talmuds de Babylone et de Jérusalem, les références étant données dans le texte qui suit l'apparat.

"mm" désigne la massora magna et "mp" la massora parva.

Pour des raisons de commodité, le syriaque, lorsque sa graphie propre n'a pas de rôle décisif, est transcrit en hébreu.

Il en va de même de l'arabe pour lequel nous utilisons les normes de transcription usitées dans les éditions de textes judéoarabes.

IV. Les indices finaux

Quant aux indices qui font suite au rapport, il importe de noter que les deux premiers sont sélectifs.

Ont été éliminées de l'index des textes bibliques toutes les références à des passages qui ne reçoivent aucun éclairage particulier du fait qu'ils sont cités en ce rapport. A propos des pages auxquelles l'index biblique renvoie, notons que sont mentionnées entre parenthèses les pages où le passage biblique en question est formellement traité par le comité à titre de cas discuté, et sans parenthèses celles où il est évoqué une ou plusieurs fois à l'occasion d'un cas distinct de lui. Lorsqu'une même page figure à la fois entre parenthèses et sans parenthèses, cela veut dire qu'en cette même page, ce passage biblique est traité à titre de cas et évoqué une ou plusieurs fois à l'occasion d'un autre cas.

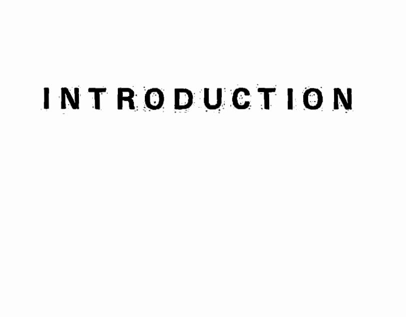
Ont été éliminées de l'index des auteurs cités toutes les références à des auteurs qui se contentent de suivre l'opinion d'un autre auteur mentionné comme l'initiateur de cette opinion. C'est ce qui explique que beaucoup de noms récents y figurent plus rarement que certains noms anciens qui — dans les limites de notre information — désignent les premiers initiateurs de certaines opinions. Pour les auteurs antérieurs à la fin du 17e siècle, le choix a été plus accueillant, du fait qu'ils sont moins souvent mentionnés dans les commentaires courants.

L'index des facteurs mentionnés se veut complet.

V. La bibliographie

La bibliographie entend mentionner — dans l'ordre rigoureusement alphabétique des mots ou sigles par lesquels le rapport les mentionne — tous les ouvrages, manuscrits ou édités, desquels il est fait usage en ce rapport.

TABLE DE L'INTRODUCTION



INTRODUCTION

Première partie

L'HISTOIRE DE LA CRITIQUE TEXTUELLE DE L'ANCIEN TESTAMENT

depuis ses origines jusqu'à J.D. Michaelis

Lorsque le Comité pour l'analyse textuelle de l'Ancien Testament s'est mis au travail, il a été préoccupé d'insérer ce travail dans l'évolution de la problématique de chacun des cas dont il traitait, afin de ne pas méconnaître les tentatives des critiques plus anciens. Il faut en effet faire usage de toutes les sources accessibles et dire clairement quelles sont celles où l'on a puisé.

La critique textuelle n'est évidemment pas née avec l'apparat critique de la Biblia Hebraica de Kittel. Si l'on ouvre les grands commentaires exégétiques édités vers la fin du siècle dernier (par exemple le Handkommentar zum AT, le Kurzer Hand-Commentar zum AT, l'International Critical Commentary), on y voit cités très souvent, comme auteurs auxquels on attribue des corrections textuelles ou des conjectures : Klostermann, Dillmann, Wellhausen, Böttcher, Graetz, Ewald, Hitzig, Thenius, Bertheau, Doederlein, Dathe, J.D. Michaelis. Autrement dit, la généalogie des initiatives critiques se laisse remonter sans difficulté sur un siècle, et principalement dans le domaine culturel allemand où il faut reconnaître en effet que cette critique était alors particulièrement florissante.

Mais des noms plus anciens et extérieurs à cette culture, comme ceux de Châteillon, Cappel, Houbigant ne sont cités qu'exceptionnellement, alors que les auteurs plus récents ne font, très souvent, que reprendre — sans citer leurs sources — des suggestions que ces anciens ont lancées. D'autre part, lorsqu'on parle de manuscrits du *M, on mentionne : tant de manuscrits Kennicott et tant de manuscrits de Rossi, en commettant souvent de graves confusions quant à leur identification. Mais quelle a été l'oeuvre de Kennicott et celle de de Rossi ? On dirait que lorsqu'on remonte plus haut que la fin du XVIIIe siècle et lorsqu'on sort d'Allemagne, on se perd dans la nuit des temps. Il nous a donc semblé inutile de retracer l'histoire de la critique textuelle de l'Ancien Testament hébreu depuis J.D. Michaelis jusqu'à notre époque. Cette histoire, d'ailleurs assez peu innovatrice et manquant de cohérence, est accessible dans les introductions courantes. Mais nous avons, par contre, estimé nécessaire de retracer les débuts de cette critique, depuis ses origines jusqu'à J.D. Michaelis. Lorsque ce rapport final remontera certaines corrections ou conjectures jusqu'à leurs premiers initiateurs, nous aimerions que le contexte dans lequel se sont déroulées ces recherches anciennes soit présent à l'esprit du lecteur. Il est en effet regrettable que Louis Cappel, le véritable fondateur de la critique du texte hébreu de la Bible, qui avait droit à 5 pages dans la 1e édition (1854) de la Real-Enzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche, ainsi que dans les 2e (1878) et 3e (1897) éditions, n'est même plus mentionné dans la TRE (Theologische Realenzyklopädie 1981) qui est pourtant nettement plus ample. Il faut réagir contre cet oubli des origines, d'autant plus que la problématique de la critique textuelle a été profondément marquée par les âpres polémiques qui l'ont vu naître.

AUX ORIGINES DE LA CRITIQUE DU TEXTE HEBREU

TENTATIVES AVORTEES DE CRITIQUE CORRECTRICE DANS LE JUDAISME DU HAUT MOYEN AGE

LES PREMIERS CRITIQUES JUIFS CORRECTEURS DU TEXTE HEBREU

Le plus ancien exégète juif dont il nous soit rapporté qu'il jugeait le texte hébreu reçu de la Torah corrompu par une faute de scribe semble bien être Ismaïl al-Ukbari (vers 840). Qirqisani (Anwâr, p. 56, 12s) nous rapporte en effet qu'il considérait que le nombre 33 (en Gn 46,15) est une erreur de scribe pour 32. Il estimait également que la forme originelle de divers autres passages de la Torah différait du texte hébreu reçu à son époque.

Il faut mentionner ensuite un grammairien anonyme dont Ibn Ezra (Ṣaḥot, 471, 5s) nous dit qu'il estimait que plus de cent mots de l'Ecriture doivent être remplacés par d'autres. Ibn Ezra est scandalisé par cette prétention et juge que son ouvrage devrait être brûlé. Il cite cependant six des cas les plus difficiles relevés par cet auteur. Quatre de ces cas concernent les livres historiques. A propos de Jg 14,15A nous aurons l'occasion de situer sa proposition dans l'histoire de la critique. Nous y verrons qu'elle s'éloigne de l'exégèse d'Abulwalid. Bacher (Schrifterklärung, 28s) a donc raison de refuser d'identifier à celui-ci (qu'Ibn Ezra admire vivement) le grammairien en question. D'ailleurs Abulwalid (pas plus qu'Ibn Ezra) n'a pas l'audace de proposer que l'on corrige l'Ecriture. Mais il aboutit au même résultat en groupant environ 80 cas où il estime qu'une expression tient en un texte scripturaire la place d'une autre qui exprimerait plus clairement le sens voulu par l'auteur sacré, et qui doit donc inspirer une exégèse satisfaisante de ce passage (Luma 294,7 à 300,19).

Bacher (ibid., 29) a raison de suggérer que l'audacieux critique stigmatisé par Ibn Ezra a de grandes chances d'être un disciple espagnol d'Abulwalid qui aurait franchi le dernier pas que son maître se refusait à franchir : dire que le texte devrait être corrigé, l'expression qui y figure devant être remplacée par celle qu'Abulwalid suggérait comme clé de son exégèse. Il faut noter en effet que deux des cas de correction proposés par ce grammairien et cités par Ibn Ezra (1 R 2,28 et Jr 33,26 dont Abulwalid traite en Luma 295,17 à 296,21) correspondent bien à des clés d'exégèse données par Abulwalid et que d'autres correspondent à des difficultés soulevées par lui mais résolues par des clés distinctes (Ex 21,8 et Jg 14,15). Bacher (ibid., 29 et Grammatiker, 186) estime difficile d'établir de façon décisive ou d'infirmer la thèse de Lippmann (dans ses notes sur Ibn Ezra, Safa berura, 9b) qui, à la suite de Joseph b. Eliezer, identifie ce grammairien anonyme à Isaac ibn Yashush de Tolède (vers 1040). Nous devons donc nous résigner à laisser à son anonymat ce premier partisan d'une correction du texte de la Bible hébraïque.

EXEGESE PAR PERMUTATION OU PAR SUBSTITUTION

Si la prétention de corriger les passages difficiles du texte hébreu reçu n'a pu se faire admettre parmi les exégètes juifs du moyen âge, ceux-ci ont cependant eu recours à des exégèses subtiles et peu obvies qui aboutissaient au même résultat : comprendre et traduire autre chose que ce qu'une lecture non prévenue du texte aurait suggéré comme son sens obvie. Nous ne voulons pas parler là de la technique homilétique des

al-tiqré : "ne lis pas ceci, mais cela" (cf. McCarthy, 139-166) qui autorisent des développements midrashiques par associations verbales, mais ne prétendent pas expliquer le peshaṭ. Nous avons plutôt en vue un type d'exégèse dont ont fait usage les premiers grammairiens de l'hébreu : l'exégèse par permutation ou par substitution.

Nous avons dit qu'Abulwalid faisait à cette exégèse une large place. Il évoque (Parterres, 288) un souvenir de jeunesse qui nous permet de comprendre l'ampleur qu'il a accordée à cette méthode d'exégèse : "L'Ecriture dit, en 1 R 2,28, que 'Joab avait pris parti pour Adonya et n'avait pas pris parti pour Absalom'. Ce dernier nom est ici à la place de 'Salomon', puisque Joab n'était pas coupable de n'avoir pas suivi le parti d'Absalom, mais bien d'avoir abandonné celui de Salomon. On a également employé ce procédé en arabe, et c'est ainsi que le poète a dit כמו יוסף בצורתו ובשער אדניה où le dernier mot est à la place de 'Absalom'. L'auteur avait en vue Absalom et a dit Adonya à cause du mètre, comme il nous l'a déclaré lui-même lorsque nous apprenions ce poème sous ses yeux. Nous avons cité ici cette déclaration du poète pour justifier notre opinion sur ce point. Un des soi-disant savants, ne comprenant pas cette expression du poète, a voulu prendre ces mots pour une erreur de copiste et a rétabli le texte par conjecture; or il a gâté le mètre en remplaçant ובשער אדניה par ושער את אדניה; mais le poète avait bien dit ובשער אדניה; c'est là le texte que nous avons récité devant lui dans notre jeunesse et l'explication qu'il nous en a donnée. D'ailleurs ושער את אדניה s'écarte de la raison autant qu'un méchant âne sauvage d'un troupeau de bonnes bêtes." R. Isaac ben Mar Shaul, le poète cité par Abulwalid, appartenait à un milieu de lettrés qui soumettaient le contenu du texte aux exigences de la forme, produisant ainsi une poésie chiffrée dont l'interprétation exigeait des substitutions verbales. On comprend alors qu'Abulwalid ait consacré le ch. 27 de sa grammaire aux "expressions dont le sens voulu est autre", y faisant entrer des cas où un lettré moins subtile aurait plutôt pressenti une faute de copiste requérant correction.

L'exégèse par substitutions et permutations n'est pas une invention d'Abulwalid. Les deux premiers cas qu'il cite (Luma, p. 294, 7ss) sont "peuple" en Ex 21,8 et "nation" en Gn 20,4 dont le sens serait "homme". Or Ibn Ezra (dans les deux éditions de son commentaire sur Ex 21,8) nous apprend que Saadya avait déjà proposé ces deux exégèses. C'est donc l'autorité incontestable du Gaon qui offrait un précédent à Abulwalid. Cependant, dès avant Saadya, Judah ben Qoreish faisait usage de l'hypothèse de lettres permutées ou substituées (cf. Bacher, Anfänge, p. 70, notes 4 et 5). Puis, entre Saadya et Abulwalid, Abraham ha-Babli utilisa très largement les substitutions de lettres et les permutations de lettres ou de mots (son écrit a été édité par A. Neubauer à partir du ms unique Oxford 1466). Le grand lexicographe karaïte David b. Abraham al-Fasi consacra, lui aussi, un large excursus aux substitutions (I, 439-445). Ces procédés d'exégèse offraient des échappatoires aisées dans les cas de difficultés textuelles.

RECHERCHES GRAMMATICALES ET LEXICOGRAPHIQUES

Mais les grands exégètes karaïtes ou rabbanites : Yéfet b. Ely, Abraham Ibn Ezra, Aaron b. Joseph, David Qimḥi, comprirent qu'une généralisation inconsidérée de ces hypothèses ne s'accordait pas avec la dignité et la rationnalité de l'Ecriture Sainte. N'admettant pas non plus l'existence de corruptions dans le texte reçu, ils furent amenés à une étude approfondie de la morphologie, de la lexicographie et de la syntaxe, afin d'essayer de rendre compte des difficultés textuelles. Judah Ḥayyuj, par

son analyse des verbes faibles, donna une base solide à ces recherches qu'Abulwalid poussa déjà fort loin. La grammaire et le dictionnaire de David Qimḥi (Radaq) en constituent le produit le plus achevé.

C'est dans la ligne de Radaq que se situent les manuels les plus fouillés qui aient été édités au XVIe siècle et qui ont pour auteur (ou plutôt pour compilateur, comme c'est le cas en ce domaine) le plus savant des hébraïsants chrétiens de ce siècle, Sanctes Pagnini, dominicain originaire de Lucques. Le 1er octobre 1526, il édita à Lyon, chez Antoine du Ry, les "Institutiones hebraicae", grammaire de 428 pages. En 1528, il publia chez le même éditeur la première traduction littérale complète de la Bible en latin à partir de l'hébreu et du grec qui ait été réalisée depuis la Vulgate de Jérôme. Et en 1529, toujours à Lyon, mais cette fois chez Sébastien Gryphius, il édita le "Oṣar leshon ha-qodesh", Thesaurus hébreu in-folio de 2752 colonnes que Corneille Bertram allait rééditer en 1577, dans la même ville, chez Barthélemy Vincent (ou, selon d'autres exemplaires, chez Antoine Gryphius), en l'amplifiant jusqu'à 3188 colonnes par des annotations des deux grands hébraïsants Jean Mercier (Mercerus) et Antoine Chevalier (Cevallerius). Pagnini, comme ses grands prédécesseurs juifs, essaie de pousser le plus loin possible la solution des difficultés du texte en faisant seulement appel aux ressources de la grammaire et de la lexicographie.

LUTHER

Avec Luther, nous rencontrons le premier chaînon d'une tradition de critique textuelle dont nous dépendons encore largement aujourd'hui, ainsi que nous le montrerons dans la suite de ce rapport.

METHODE DE TRADUCTION

On sait que Luther a traduit les livres historiques assez rapidement, au cours de l'année 1523 (WA. DB IX/1, p.IX). A plusieurs occasions, il a exposé sa manière de traduire : "Sendbrief vom Dolmetschen" (WA. XXX/2, 627-646), "Summarien über die Psalmen und Ursachen des Dolmetschens" (WA. XXXVIII, 1-69), "Tischreden" 312.4857.5002 (WA. Tischr. I, 128; IV, 554 et 608). Ce sont des critiques des "papistes" contre sa traduction de l'épître aux Romains qui l'ont amené à rédiger le Sendbrief. Quant aux Ursachen, elles répondent à des critiques portant sur la liberté avec laquelle il a traité le texte hébreu du Psautier. Ce sont enfin des critiques formulées contre certaines de ses options par Sébastien Münster dans les notes de sa Bible (par exemple sur Jon 2,5) qui ont motivé explicitement certains propos de table que nous relèverons plus loin.

Luther estime que les livres de l'Ancien Testament ne peuvent être bien interprétés que par quelqu'un qui connaît bien l'objet (res) dont traitent ces livres. Or cet objet que l'Ancien Testament prophétise ne peut être connu qu'à la lumière de l'analogie de la foi, ainsi que le dit Paul (Rm 12,6), c'est-à-dire par analogie avec le Nouveau Testament. C'est donc une relation de continuité (évangile, rémission des péchés) ou de contraste (loi, colère) avec le Christ, objet du Nouveau Testament, qui permettra de déterminer le thème (argumentum) d'un texte de l'Ancien Testament. Ailleurs, nous le verrons, Luther classera les thèmes en Eglise, Economie et Politique. Une fois que l'on est en possession du thème, on possède la clé qui permettra de dégager la signification de chaque énonciation (sententia) dont ce texte est constitué. Pour ce faire, le traducteur devra évidemment demander à la grammaire ce qu'elle peut dire

de la portée des mots. Mais ce sont finalement l'objet et le thème qui doivent gouverner l'interprétation de l'énonciation, puisque les mots sont au service du sens et non le sens au service des mots (Summarien, WA XXXVIII, 11).

Un propos de table tenu par Luther durant l'hiver 1542-43 (n° 5533, WA. Tischr. V, 218) permet de saisir sur le vif ses réactions de traducteur et le type de coopération qu'il attendait des hébraïsants Johann Forster et Bernhard Ziegler : "Les échanges qu'ils ont eus ici avec nous ont rendu grand service au Docteur Forster et à Ziegler. En effet, lorsque nous traduisions la Bible, j'avais donné trois règles : Premièrement, la Bible parle et enseigne sur les oeuvres de Dieu, c'est hors de doute. Or ces oeuvres se divisent en trois hiérarchies : l'Economie (oeconomia), la Politique (politia) et l'Eglise (ecclesia). Si une énonciation ne s'accorde pas avec l'Eglise, alors nous la situions dans la Politique ou l'Economie, ce à quoi elle s'adapte le mieux. Deuxièmement, là où se présentait une ambiguïté tenant ou bien aux mots ou bien à la construction, alors ils devaient choisir la possibilité qui — la grammaire étant pourtant respectée — s'accorde le mieux avec le Nouveau Testament. Troisièmement, au cas où une opinion (des Rabbins) est en désaccord avec toute l'Ecriture — en effet, les Rabbins ont, par leurs gloses, déformé gravement toute l'Ecriture en ramenant tout à ce que le Messie doit venir, nous donner à manger et à boire, et qu'il doit ensuite mourir. C'est quelque chose de dégoûtant —, alors nous rejetons cela simplement (= cette opinion). Et j'ai retiré à Forster beaucoup d'opinions de ce type. Quand il venait : 'Eh, les rabbins comprennent cela ainsi !', je lui disais : 'Pouvez-vous, quant à la grammaire et aux points (= voyelles) en faire quelque chose qui s'accorde avec le Nouveau Testament ? — Oui ! — Alors comprenez-le ainsi.' Si bien qu'eux-mêmes en étaient stupéraits et disaient que jamais, durant leur vie, cela ne leur était venu à l'esprit."

DEFIANCE A L'EGARD DE L'EXEGESE RABBINIQUE ET DE LA VOCALISATION

On notera la profonde défiance que Luther manifeste de plus en plus clairement à l'égard de l'exégèse rabbinique. En 1543 (Vom Schem Hamphoras, WA. LIII, 646, ligne 13s) il approuve que l'on étudie auprès des juifs la langue et la grammaire, "mais il faut éviter leur foi et leur interprétation maudites par Dieu" (ligne 17s). Aussi Luther assigne-t-il la tâche suivante aux hébraïsants chrétiens (ibid. p. 646s) : "Là où ils peuvent modifier les points (= voyelles), distinctions (= accents), conjugaisons, constructions, significations et tout ce qui relève en outre de la grammaire, et détourner cela de l'interprétation des juifs de sorte que cela s'accorde avec le Nouveau Testament et s'oriente vers lui, alors qu'ils fassent cela avec audace et joie, comme S. Paul enseigne (Rm 12,6) que 'la prophétie doit être analogue, conforme à la foi'. C'est en effet ainsi que durant ces 1500 dernières années ils ont agi à notre égard à propos de la Bible. Là où ils ont pu, avec des points, des distinctions, des conjugaisons, etc. détourner la Bible de notre Messie et de notre foi et en faire quelque chose de non conforme au Nouveau Testament, ils l'ont réalisé avec un zèle grand et forcené... Ainsi en Is 9(,5), qu'ils aient fait du texte ceci : 'Vayicra Schemo, Pele etc.' 'le Merveilleux, Conseiller, Dieu, Héros, Père éternel va nommer le Messie : prince de la paix' (= exégèse de Rashi), là on voit leur arbitraire. Aussi doit-on rejeter leurs points et constructions et lire cela comme nous le lisons (c'est-à-dire comme Luther le lisait, avec la Vulgate, dans son cours de 1527-28 édité en WA. XXXI/2, 71), parce

que la grammaire des lettres (= consonnes) offre volontiers ce sens, de sorte qu'on lise 'Vayicare' pour 'Vayicra' et que tous les noms peuvent rester au nominatif. Les hébraïsants trouveraient sans doute encore d'autres cas de ce genre, si bien que c'est à juste titre que l'on reprendra aux voleurs ce qu'ils ont honteusement volé durant ces 1500 dernières années, et peut-être même depuis plus longtemps. En effet, le point central doit être, en vérité, que la Sainte Ecriture ancienne conduit au Messie et à notre foi et en témoigne. Celui qui ne l'interprète pas en ce sens ne peut pas la posséder... Même si l'on devait m'attaquer et me réprimander pour avoir parfois commis des fautes en traduisant, je suis disposé à accepter cela avec reconnaissance, car Jérôme a commis combien de fautes ! Et je reconnais que ces deux hommes distingués que sont Sanctes (Pagnini) et Münster ont traduit la Bible avec une application incroyable et un soin inimitable, et ont réalisé par là beaucoup de bien. Mais les Rabbins ont un peu trop de prestige pour eux, si bien qu'ils ont aussi commis des fautes contre l'analogie de la foi et ont montré un penchant trop accentué pour les gloses des Rabbins. En effet, moi-même aussi j'ai trop suivi leur traduction, si bien qu'il me faut rétracter cela comme je vais le faire bientôt, spécialement en 2 Reg 22 (= 2 S 23,1ss) à propos des dernières paroles de David."

Ces derniers mots font allusion à la nouvelle interprétation beaucoup plus explicitement chrétienne qu'il va donner de cette péricope sous ce titre quelques mois plus tard. Voici comment il s'exprime dans la préface à cet opuscule (WA. LIV, 29ss) : "Si l'on me donnait à choisir ou bien de posséder la compréhension de l'Ecriture qu'avaient S. Augustin et les Pères bien aimés, c'est-à-dire la compréhension des Apôtres — avec cet inconvénient que la compréhension de S. Augustin, parfois, ne correspond pas exactement aux lettres et aux mots qui sont dans l'hébreu, ce qui amène les juifs à s'en moquer —, ou bien de posséder la compréhension qu'ont les juifs de certaines lettres et mots (que pourtant ils ne possèdent pas à fond), et cela sans la compréhension qu'en avaient S. Augustin et les Pères, il est facile de juger ce que je choisirais. Je laisserais aller au diable les juifs avec leur compréhension et leurs lettres et j'irais avec la compréhension de S. Augustin et ses lettres au ciel. En effet, quoique S. Augustin ne puisse pas dire avec les juifs Qiqaion, car il dit Cucurbita (Jon 4,6ss), et qu'il ne puisse dire 'venient Hemdath', car il dit 'veniet Desideratus' (Ag 2,7), et bien d'autres choses semblables, sa foi ne se rompt pas le cou ni la jambe pour autant, car il connaît l'homme dont il s'agit, celui qui s'appelle 'chemin, vérité et vie' (Jn 14,6), que les prophètes annoncent et dont ils témoignent... Certes, il ne faut pas gâcher ses efforts à traduire et à gloser dans le but de faire pénétrer parmi nous chrétiens la compréhension des Rabbins et des grammairiens. Cette compréhension n'a pas besoin de ces efforts pour adhérer d'elle-même comme la poix ou la boue, si bien qu'il faut plutôt s'en protéger. En effet les lettres et les options des autres traducteurs aveuglent les yeux, de sorte qu'il arrive qu'on renonce au sens du Christ, là où on ne le devrait pas, et que la compréhension juive s'infiltre inconsciemment, comme cela est arrivé à tous les traducteurs, sans excepter personne, pas même moi. — En somme, si nous ne concentrons pas nos efforts, partout où c'est possible, à accorder la Bible hébraïque à la compréhension du Nouveau Testament, contre la compréhension des Rabbins, alors il vaudrait mieux en rester à la vieille traduction (qui en a tiré le meilleur et l'essentiel, grâce au Nouveau Testament) que d'avoir (à cause de quelques passages qu'il faudrait traduire autrement ou laisser en suspens) tant de traductions qu'elles troublent la mémoire du lecteur, gênent son étude et le rendent plus incertain qu'avant."

ORIGINES DE CETTE DEFIANCE

Cette herméneutique, Luther la portait en lui implicitement depuis le commencement de son oeuvre de traducteur. La préface à la première édition (1523) de sa traduction du Pentateuque la montre sous-jacente. Mais lorsqu'en cette même année 1523 — c'est-à-dire l'année même où il traduisait les livres historiques de l'Ancien Testament — Luther écrivait son opuscule "Dass Jesus Christus ein geborner Jude sei" (WA. XI, 314-336), il escomptait qu'une présentation compétente des oracles messianiques à partir des particularités du texte hébreu amènerait les juifs à reconnaître la messianité de Jésus. Ces espoirs furent déçus. Au contraire, comme Luther le raconte plusieurs fois et le plus explicitement en "Von den Juden und ihren Lügen" (WA. LIII, 461) : "Voici ce qui m'est arrivé : Trois juifs savants vinrent à moi dans l'espoir qu'ils trouveraient en moi un nouveau juif, car nous avions commencé à enseigner l'hébreu à Wittemberg. Ils se disaient que, puisque nous, chrétiens, nous prenions goût à lire leurs livres, la situation allait bientôt s'améliorer. Or, tandis que je discutais avec eux, eux, comme à l'accoutumée, me présentaient leurs gloses. Mais comme je les ramenais au texte, eux s'évadaient du texte et disaient qu'ils devaient croire à leurs Rabbins, comme nous au Pape et aux docteurs etc." Bien plus, au lieu que les juifs se laissassent convaincre, Luther apprit en 1538 du comte Wolf Schlick zu Falkenau que les juifs faisaient des convertis et circoncisaient des chrétiens en Moravie, ce qui suscita son opuscule "Wider die Sabbather" (WA. L, 312-337). Ajoutons à cela que Münster entendait justement prendre appui sur les commentateurs juifs pour critiquer sa traduction dans les notes de la Bible hébraïque qu'il édita avec traduction latine à Bâle en 1534. Ainsi sur Jon 2,5 : "Miror quo hic Lutherus respexerit... Hoc Hebraismus non habet, nec Hebraeorum expositores."

COMMENT CORRIGER LES TEXTES CORROMPUS

C'est à partir de ce contexte vécu qu'il faut comprendre l'attitude de plus en plus défiante de Luther à l'égard du texte hébreu tel qu'il a été transmis par les juifs "durant ces 1500 dernières années". Cette attitude qui ne s'explicitera clairement que dans les opuscules de 1543 se trahit pourtant déjà dans la révision de sa Bible allemande en 1539-1541 (WA. DB. III) en des cas où l'interprétation chrétienne de l'Ancien Testament n'est pas en cause. A propos du nombre des ouvriers de Salomon en 1 R 5,29(15), le procès-verbal de la révision (419, ligne 11) donne cette remarque de Luther : "Forte Judei corruperunt textum". A propos de l'âge auquel les lévites commençaient leur service, une glose marginale imprimée portant sur 1 Ch 23(24),3, présente à partir de la 2e éd. de 1541, suggère : "Es scheinet, die Ebreische Bibel hie verfelscht sein". A propos des derniers mots de Ne 2,1, Luther note sur son exemplaire de l'Ancien Testament de 1539 : "textum depravatum in Ebreo" (465, ligne 30).

Il ne faudrait pas croire cependant que Luther attribue toutes ces corruptions du texte à la malice de ceux qui l'ont transmis. En 2 S 23,8 Luther, dès l'édition de 1528, avait traduit : "Jasabeam der son Hachmoni... der seynen spies aufhub...", se référant en marge aux parallèles des Chroniques. De fait, ainsi qu'il l'avait indiqué en marge de son autographe (WA. DB. I, 137, note 8*), c'était le parallèle de 1 Ch 11(12),11 qu'il avait traduit ici à la place du texte hébreu de Samuel. Mais la révision lui offre l'occasion de revenir sur cette question et nous avons la chance de posséder encore la lettre qu'il écrivit le 30 juin 1540 de Weimar à Georg Rörer à ce sujet (WA.

Briefw. IX, 166s). Elle nous a conservé un exposé détaillé du raisonnement critique de Luther, raisonnement qui s'est trouvé ensuite condensé de façon un peu confuse dans la glose marginale de l'édition de 1545. Voici cet exposé :

"Je t'envoie, mon cher Georg, ce passage de 2 Reg 23 traduit et recomposé comme nous le voulons. Parles-en au Dr Aurogallus et montre-lui mes divinations sur ce passage, à savoir qu'en ce passage le manuscrit a été corrompu par l'incompétence d'un scribe ou, ce que je crois plutôt, par la difformité des lettres. J'ai en effet mis ainsi en relation les deux textes, c'est-à-dire 2 Reg. 23 et 1 Paralip. 11 :

2 Reg. 23.	Voici les noms	des forts de David	Ioseb Basebeth Thachmoni	chef
1 Par. 11.	Voici le nombre		Iasabeam fils de Hachmoni	

entre	trois.	Lui	Adino Haezniv	sur	huit cent	blessés en une fois
	trente.		leva sa lance		trois cent	

Ici le sens est clair dans les Paralipomènes, mais dans les Rois il n'y en a absolument aucun; 'Adino Haezniv' ayant été mis dans les Rois à la place de 'leva sa lance', de même que 'Ioseb Basebeth Thachmoni' a été mis dans les Rois à la place de 'Iasabeam fils de Hachmoni'. Enjoins donc à Aurogallus, en laissant de côté les points, de reproduire ce passage de 1 Par. 11. 'Hu orer eth hanitho' avec des lettres aussi difformes et grossières que possible, et de plus transposées, tronquées ou griffonnées, pour voir s'il ne pourrait pas par hasard obtenir quelque chose de semblable à ce passage de 2 Reg. 23. 'Hu adino Haezniv'. Alors il n'y aura pas à douter que 'Iasabeam fils de Hachmoni' aussi ait été corrompu en 'Ioseb Basebet Thachmoni' à cause de la même difformité et grossièreté des lettres. Par exemple :

sa lance	leva
העצנו	עדינו
את חניתו	עורר
B.	A.

A. Ici si tu transposes 'waw' après 'resh', tu obtiens d'abord quelque chose de semblable à 'Adi'. Ensuite, le dernier 'resh' sera semblable à 'nun' en 'Adino', surtout avec des lettres difformes et tronquées, de sorte qu'un 'resh' tronqué soit semblable à un 'nun'.

B. Ici 'alef' peut être devenu le 'waw' de 'Adino' qui précède, si un mauvais copiste a joint des mots séparés, comme cela a lieu de la part d'incompétents. Ensuite 'taw' a pu être changé en 'hé' et 'het' en 'aïn', puis tout 'Nitho' en 'Zeniv', les lettres ayant été transposées, jointes, confondues et tronquées, comme c'est habituel de la part d'un mauvais copiste qui griffonne.

Il n'y a pas d'objection dans le fait que les anciens codices de 2 Reg. 23. s'accordent sur ces mots inconnus. En effet, cela n'a rien de neuf que l'on reproduise des signes difformes et très mauvais. Et nous voyons que l'époque des 70 traducteurs fut très peu cultivée et qu'on y écrivait et comprenait de façon grossière, ce qui les a souvent amenés à traduire lettre pour lettre, mot pour mot et aussi phrase pour phrase.

Si Aurogallus est d'accord avec cela, nous consulterons aussi les autres hébraïsants, Ziegler et Forster et nous noterons ces sortes de choses — si d'autres semblables se présentent — à la fin de la Bible pour avertir le lecteur."

Aucune autre difficulté textuelle ne semble avoir conduit Luther à une analyse aussi détaillée. On peut dire qu'il a tracé la voie aux critiques qui le suivront, mais que ses remarques épisodiques ne constituent pas une critique systématique du texte biblique hébreu.

Comme nous l'avons noté, c'est au cours de la révision de 1539-1541 que s'expriment les doutes explicites de Luther à l'égard de l'état du texte hébreu. Il avait été précédé en cela par son adversaire, le cardinal Cajetan. Celui-ci commenta les livres historiques en 1531 et 1532. Il ne savait pas l'hébreu mais se le faisait traduire de façon très littérale par deux hébraïsants, l'un juif et l'autre chrétien (Préface sur les Psaumes, en Opera, Lyon 1639, III, 1). Nous le verrons conclure trois fois, à propos des livres historiques, (en 2 S 21,8B; 2 Ch 22,2; 36,9) que le texte hébreu a été corrompu par l'erreur d'un scribe. A la différence de Luther, on ne relève cependant chez lui aucune défiance à l'égard des intentions des transmetteurs juifs du texte.

SEBASTIEN CHATEILLON

Si la nécessité de corriger le texte hébreu ne s'exprimait qu'en quelques occasions chez Cajetan ou chez Luther, nous franchissons une étape nouvelle avec la traduction latine annotée publiée à Bâle, chez Jean Oporin en 1551, par Sébastien Châteillon (ou Castalio, ou encore Castellio, latinisations auxquelles nous préférons cette forme française que lui et son fils donnaient à leur patronyme et qui, d'ailleurs, a continué à être utilisée jusqu'à l'historien Michelet inclusivement). Le propos de Châteillon est de fournir aux latinistes une Bible en bon latin qui leur apporte une documentation aussi complète que possible sur l'histoire d'Israël. Non seulement il y intègre les deutérocanoniques, mais aussi, entre les deux testaments, encadrant les livres des Maccabées, des résumés historiques tirés des Antiquités et de la Guerre juive de Josèphe. D'autre part, pour compléter cette Bible, lorsque le Grec ou le Latin ont ici ou là des 'plus' de quelques versets ou même de quelques mots par rapport à l'Hébreu, Châteillon les insère dans sa traduction en indiquant par des sigles à quelle forme textuelle il les a empruntés.

Enfin, lorsque l'Hébreu lui semble corrompu, Châteillon essaie de restituer le texte original à partir du Grec, du Latin ou même par conjecture, avec des notes critiques brèves et précises. Ces notes ne sont pas assez nombreuses pour constituer un commentaire continu, mais elles en sont les premiers éléments. Nous aurons l'occasion de constater qu'en 22 des cas des livres historiques que nous allons traiter (Jg 5,14; 8,16; Rt 4,4; 1 S 6,18; 12,15; 17,12; 28,17; 30,2; 2 S 7,7; 15,7; 18,3; 21,6; 1 R 1,18; 19,3; 2 R 6,33; 20,13; 1 Ch 24,6; 2 Ch 21,2; 22,6; 25,28; 28,16; Ne 4,17) Châteillon a mis en route la problématique et qu'il a très souvent proposé la solution que la critique moutonnière suivra. Sur les 22 cas susdits, la solution qu'il propose sera suivie 9 fois par Cappel (qui ne prétend pas traiter l'ensemble des difficultés textuelles) et 16 fois par Houbigant. Cependant Châteillon, brouillé avec Calvin après avoir dirigé son académie, est un solitaire qui n'a pas laissé de disciples. On le pille d'ordinaire sans le citer. Wellhausen (suivi par S.R. Driver), interprétant mal une abréviation de Thenius sur 2 S 21,6, l'a même pris pour Edmund Castle, l'auteur du Lexicon Heptaglotton .

LE SIECLE DES GRANDS DEBATS

Si le 16e siècle a vu des traducteurs s'orienter vers des corrections plus ou moins étendues du texte hébreu, c'est au 17e siècle que la critique du texte hébreu acquit son statut de science à la suite d'un débat chaotique et passionné.

DE QUAND DATENT LES POINTS–VOYELLES ?

"TIBERIAS" DE J. BUXTORF Sr

Au début de ce débat, il faut placer la publication en 1620, chez L. König à Bâle, de "Tiberias" par J. Buxtorf sr. En complément à la Bible Rabbinique qu'il venait de publier les deux années précédentes, le grand hébraïsant bâlois, seul chrétien de son époque à avoir une connaissance approfondie de la massore, voulut offrir en cet ouvrage un triple commentaire massorétique : historique, didactique et critique. Dans sa préface il fait remarquer que la connaissance de la massore n'a été obtenue jusqu'ici que par très peu de gens. Elias Levita, au 16e siècle, s'est distingué en publiant un bref commentaire massorétique : "Masoret ha-Masoret" dont les exemplaires très rares sont fort peu lus. Sébastien Münster seul en a traduit la troisième préface dans la réédition de l'ouvrage qu'il a donnée à Bâle en 1539, un an après l'édition princeps de Venise. De cette traduction, les théologiens et les philologues chrétiens on tiré des préjugés faux et dangereux à l'égard de l'oeuvre des massorètes, sans se douter que Levita a sur ces points toute la tradition juive contre lui : Levita leur a fait croire en effet que les massorètes sont des sages de la ville de Tibériade qui ont vécu après la rédaction du Talmud, c'est-à-dire plus de 500 ans après le Christ. Buxtorf entend réfuter cette thèse comme fausse en montrant qu'ils ont vécu longtemps avant le Talmud.

Quant à l'aspect dangereux des conclusions de Levita, laissons la parole à Buxtorf pour le présenter : "Ce qui est surtout dangereux, c'est qu'il affirme que ce sont les sages de Tibériade qui, si longtemps après le Christ Sauveur, ont ajouté aux livres les points-voyelles qui sont le fondement de la lecture actuelle et du sens qu'exprime cette lecture. Or ces gens étaient des hommes comme n'importe quels autres et non des prophètes comme ceux d'autrefois dont les paroles et les écrits tenaient leur autorité de l'initiative directe de l'Esprit Saint. La tâche d'insérer les points-voyelles fut alors un 'poal enuschi', une tâche humaine; d'où il ressort que l'autorité de cette lecture est humaine, ne s'imposant donc, de ce fait, à personne. S'ils sont une invention humaine et si leur autorité est humaine, on peut les omettre et voici la lecture livrée à l'arbitraire de chacun. Quelle est alors la stabilité et l'autorité du texte hébreu ?... Pourtant des chrétiens sérieux et de haute importance, surtout ceux qui détiennent les chaires principales de théologie, ont accepté sans réserve cette opinion d'Elias... et certains d'entre eux disent qu'il est permis aux hébraïsants chrétiens de modifier audacieusement les points, distinctions, constructions, significations et ce qui relève en outre de la grammaire, de sorte que le sens concorde avec le Nouveau Testament."

Bien que Buxtorf ne nomme pas Luther, nous avons là une quasi-citation de ce que celui-ci disait en 1543 dans le passage de son opuscule "Vom Schem Hamphoras" que nous avons reproduit plus haut. Il y affirmait d'ailleurs (WA. LIII, 647, lignes

35ss) que "C'est un avantage que Moïse et les Prophètes n'ont pas écrit avec des points qui sont une nouvelle invention humainesurvenue après leur temps. Aussi n'est-il pas nécessaire de s'y tenir aussi rigidement que les juifs le voudraient bien." La même année, dans son "Enarratio capitis noni Esaiae" (WA. XL/3, 664, ligne 8) il répétait que les points sont "une invention récente". Luther ne cite aucune autorité à l'appui de ces affirmations qui peuvent avoir pour fondement (ainsi que Buxtorf le présume) la traduction par Münster en 1539 de la 3e préface de l'ouvrage de Levita. En effet celui-ci était bien connu à Wittemberg où son nom allait être évoqué le 20 décembre 1543 par les autorités de l'université, parmi ceux des hébraïsants les plus marquants, lorsqu'il s'agira de pourvoir la chaire d'hébreu, à la mort de Matthaeus Aurogallus (WA. Briefw. X, 457). Mais Levita n'était pas le candidat de Luther qui se défiait de l'influence des Rabbins sur les chrétiens. C'est dans ce contexte qu'il faut situer une lettre (Corpus Reformatorum V, col 728s) que Melanchthon écrivit à Osiander au début d'avril 1545 pour tranquilliser celui-ci en l'assurant que rien n'a transpiré auprès de Luther des relations épistolaires qu'il entretenait avec Elias Levita. Cependant, même s'il se défiait de l'influence possible de Levita, Luther aurait fort bien pu lui emprunter sa thèse de l'origine récente des points-voyelles. Cela n'était pourtant pas nécessaire, puisque Nicolas de Lyre — très estimé par Luther — avait déjà affirmé (sur Os 9,12) que "les points n'appartiennent pas à la substance du texte et ne remontent pas à l'origine de l'Ecriture. C'est d'ailleurs pourquoi les rouleaux qu'on lit dans les synagogues sont sans points. Ce n'est que très longtemps après que ces sortes de points ont été inventé pour faciliter la lecture."

C'est aux pp. 12 à 24 de "Tiberias" que Buxtorf traite de la question : est-ce que les massorètes ont été les inventeurs des points-voyelles et des accents ? Pour fonder une réponse négative à cette question, Buxtorf se contente d'établir en détail un fait qui lui semble essentiel : les massorètes relèvent souvent dans leurs notices des anomalies de vocalisation, de placement ou non-placement du dagesh ou du mappiq, et enfin d'accentuation. Le fait qu'ils se bornent à constater ces anomalies, sans s'aventurer à les expliquer ni à les justifier, prouve qu'ils ne peuvent en être eux-mêmes les auteurs et qu'elles constituent à leurs yeux une partie du dépôt traditionnel. C'est donc l'ensemble du système de voyelles, de points et d'accents, avec ses particularités les plus difficiles à justifier, que les massorètes considèrent comme un donné antérieur à eux. Or le Talmud parle des massorètes en les appelant "les anciens". Cette double antériorité ainsi établie (des points par rapport aux massorètes et des massorètes par rapport au Talmud) ruine la thèse de Levita. Buxtorf entreprend ensuite de réfuter les quatre arguments sur lesquels Levita se fondait, et il conclut (p. 23) : "Ce qu'il dit enfin : que les juifs des générations postérieures à Esdras ont, à partir de la tradition des prophètes, mémorisé avec précision dans la lecture publique les lieux où il faut faire une pause et où il faut enchaîner la lecture, on peut concéder cela pour des prophètes immédiatement instruits par Dieu. Mais il est absolument impossible que ceux qui les ont suivis jusqu'à l'époque du Talmud aient pu observer ces normes à travers tant de catastrophes et de persécutions. Quelle est en effet l'intelligence ou la mémoire humaine qui aurait pu retenir les pauses séparant tant de milliers de versets et la prononciation particulière de tant de myriades de mots avec assez de précision pour que l'on n'ait commis d'erreur en aucune proposition, aucun mot ni aucune voyelle jusqu'aux massorètes de Tibériade... En tout cas, si les points voyelles et les accents disjonctifs ont été insérés dans la Sainte Ecriture par les gens de Tibériade ou d'autres issus du commun des hommes, alors le sens qu'exprime la lecture des voyelles et des accents possède une autorité humaine (et, de ce fait, incertaine), mais

non l'autorité divine et prophétique (et, de ce fait, authentique) qui est requise pour l'Ecriture Sainte. En ce cas, ces points pourront être modifiés par n'importe quel autre homme savant et compétent dans les endroits douteux, ambigus et difficiles et d'autres pourront leur être substitués. Alors n'importe qui s'estimera plus savant et compétent qu'un autre pour corriger; si bien que la plus grande incertitude régnera partout, un mot changeant de sens par la modification d'un seul point. Le texte réduit à ses seules lettres sera comme une cire modelable en des formes variées. Alors il n'existera plus aucun juge suprême en de si grands débats. Il n'existera plus aucun état normatif de la Sainte Ecriture de l'Ancien Testament qui serve de règle à l'interprétation et permette de clore les controverses."

Buxtorf achevait ce chapitre en regrettant de n'avoir pu traiter cette question assez à fond, espérant qu'il aurait plus tard l'occasion de la reprendre et d'en développer certaines autres données dont le traitement l'aurait éloigné du propos de ce commentaire massorétique. Il achevait en disant (p. 24) : "Peut-être que d'autres tireront de ceci l'occasion d'approfondir toutes ces questions par un effort plus réussi et de formuler sur elles un meilleur jugement."

L'"ARCANUM" DE LOUIS CAPPEL

Quelqu'un allait en effet bientôt relever le gant : Louis Cappel, professeur à l'académie de théologie protestante de Saumur, qui avait dû se réfugier momentanément à Sedan chez son frère à cause des guerres de religion. Buxtorf reçut de lui, à peine deux ans plus tard, le manuscrit d'une étude où Cappel (p. 790) entendait prouver que "les signes actuels des points, voyelles et accents ont été inventés par les massorètes et ajoutés au texte hébreu environ 500 ans après le Christ". Contre l'argument que Buxtorf tirait des anomalies de ponctuation, Cappel (p. 767) faisait remarquer que "le corpus actuel des notices massorétiques n'a pas été composé par un ou deux hommes seulement en un seul et même moment, mais il s'agit d'une compilation et d'une sorte d'immense forêt des observations les plus diverses que des hommes nombreux ont faites au cours de plusieurs siècles... Leur corpus que l'on appelle la massore appartient à ce genre d'écrits qui... pourrait se développer à l'infini si des hommes veulent consacrer leur temps et leurs efforts à faire des observations minutieuses de ce type". Cappel concède que certaines catégories de notices massorétiques enregistrent "des observations que l'on put commencer à faire peu après l'époque d'Esdras", ainsi celles qui portaient sur la détermination et le comput des versets et des lettres. Il admet (ibid.) comme parfaitement possible qu'avant la rédaction du Talmud il existait déjà une grande masse d'observations de ce genre. Encore faudrait-il "prouver que les massorètes dont parle le Talmud sont bien ceux qui ont été les auteurs des notes sur les anomalies de ponctuation", ce qui ne peut être prouvé par aucun argument. Quant à sa datation relativement récente de l'invention des "points", Cappel l'établit à partir d'un faisceau très dense d'indices convergents dont quelques-uns seulement avaient été notés par Elias Levita. Ce n'est pas le lieu d'analyser ici ces indices. Remarquons seulement qu'ils font preuve d'un sens averti et quasi-prophétique pour son temps du développement progressif de la vocalisation. Cappel (pp. 783 et 789) achevait son étude en démontrant — contre les objections de Buxtorf qu'il reprenait littéralement sans le nommer — que le texte réduit à ses seules consonnes ne constituerait nullement "une cire modelable en tous sens". Le contexte biblique — estime Cappel — ne laisse en effet à la vocalisation et à l'accentuation qu'une marge d'incertitude très limitée; si bien que, pour quelqu'un qui avait appris

la langue hébraïque auprès de bons maîtres, il n'était nullement nécessaire de retenir de mémoire tous les accents et toutes les voyelles. Il suffisait de se rappeler les cas douteux et les anomalies. Ainsi la situation du texte hébreu non vocalisé n'est pas celle qu'évoque Buxtorf et n'est pas nettement plus incertaine que l'accès que nous avons au texte authentique du Nouveau Testament.

Cappel attendit plusieurs mois sans recevoir de réponse de Buxtorf. Aussi dut-il se décider à lui écrire une seconde fois pour lui réclamer son manuscrit dont il n'avait pas d'autre exemplaire. Nous pouvons reconstituer la réponse que lui fit Buxtorf sr grâce au double témoignage concordant de Cappel (p. 798) et de Buxtorf jr (préface à "Punctorum" non paginée). Buxtorf répondit en disant d'abord qu'une réponse complète exigerait un livre plutôt qu'une lettre. Il évoquait ensuite les arguments qui pourraient faire conclure en un sens ou en l'autre. Puis — après avoir loué l'application, l'érudition et l'intelligence avec lesquelles Cappel avait traité le sujet — il concluait : "Cela m'amène à reconnaître que la question de l'ancienneté des points est une question difficile. Cependant, vous n'avez pas assez apaisé mes préoccupations concernant les conséquences très mauvaises et dangereuses qu'entraînerait l'affirmation que les points sont récents. Ces conséquences m'amènent à estimer qu'il n'est pas opportun de traiter cette question dans les Ecoles de façon plus détaillée et approfondie, ni oralement, ni par des publications."

Cette réponse ne découragea pas Cappel (ibid.) qui, après avoir mis la dernière main à son ouvrage, en envoya le manuscrit en mars 1623 à l'un de ses anciens maîtres, le célèbre Thomas Erpenius, professeur de langues orientales à Leyde. Il s'en remettait à son jugement, l'autorisant à l'éditer, si cela lui semblait opportun, ou à "le condamner aux ténèbres éternelles". Le manuscrit avait été cependant muni d'une préface où l'auteur, toujours sans nommer Buxtorf, prenait position à l'égard des inquiétudes que celui-ci lui avait exprimées. Il y disait, entre autres, (p. 700) : "Certes, il y a des hommes pieux et savants qui — quoiqu'ils n'aient presque rien à opposer à une vérité si évidente — continuent toutefois à craindre qu'elle n'ait des conséquences dangereuses. Comme s'il y avait à craindre de la vérité quelque danger pour la vérité ! Alors que le vrai s'accorde toujours au vrai et l'appuie sans jamais s'y opposer ni le menacer... Lorsqu'une vérité a déjà fait l'objet de débats et a été mise en lumière — même si elle l'a été par un ennemi pervers et malveillant — il n'est jamais permis de la réfuter et de la rejeter en construisant pour lui faire face une doctrine opposée que l'on peint de couleurs, d'ombres et de nuances qui fassent paraître vrai ce qui est faux et faux ce qui est vrai. Ce serait donner un exemple très mauvais et très dangereux... Défendre une doctrine vraie par une hypothèse fausse, c'est faire servir de mauvais moyens à une bonne cause. Non seulement cela ne dénote pas un caractère droit et loyal, mais c'est en réalité t'évertuer à trahir et à ruiner entièrement la cause que tu entends servir."

L'année suivante, Cappel (p. 699) reçut d'Erpenius un exemplaire de son ouvrage que celui-ci avait fait éditer sous le titre de "Arcanum punctationis revelatum" sans nom d'auteur, mais avec une première préface enthousiaste signée par lui, où il nommait Buxtorf comme opposé à cette thèse et disait : "Je ne me suis pas laissé détourner de mon projet d'éditer cet ouvrage par le fait que certains préféraient peut-être inculquer et défendre mordicus la thèse opposée — quoique fausse — plutôt que celle-ci — quoiqu'elle soit vraie —, estimant que cela servirait mieux nos partisans en une certaine controverse. Qu'à aucun prix la vérité ne demande son aide à l'erreur ! Elles n'ont rien de commun. Pas plus que la lumière et les ténèbres ou le Christ et Bélial. Au contraire, la vérité ne peut que rendre service à la vérité et l'étayer en la

rendant plus évidente." Dans la fin de sa préface, Erpenius promettait que lui et l'auteur accueilleraient volontiers les arguments meilleurs et plus vrais que d'autres pourraient leur présenter. Cappel (p. 798) dit que la publication de son ouvrage fut bien accueillie et que, durant plus de vingt ans, personne ne présenta d'objections; si bien qu'il se proposait de le rééditer, car il était épuisé.

J. Buxtorf jr nous dit (Punctorum, préface) que beaucoup de gens, après la parution de l'ouvrage, avaient écrit à son père en lui demandant ce qu'il fallait en penser; mais que celui-ci, voulant pousser à leur fin des travaux importants (vraisemblablement l'admirable "Lexicon chaldaicum, talmudicum et rabbinicum" que son fils allait éditer après sa mort), hésitait à s'en laisser détourner et repoussa de jour en jour le traitement approfondi de cette question, jusqu'à ce que son décès, en 1629, le lui interdit définitivement. Comme Buxtorf jr en témoigne, ce silence de son père surprenait beaucoup de gens qui l'interprétaient comme une impuissance à répondre aux arguments de Cappel. Aussi priait-on le fils de répondre au nom de son père défunt. N'ayant pas envie de s'engager dans une polémique, il hésitait, lorsqu'en 1643 Cappel publia à Saumur "Ad novam Davidis lyram Francisci Gomari amimadversiones". Dans la préface, il interprétait ainsi le silence de ses éventuels contradicteurs : "Le très savant et très docte Erpenius a édité, il y a 17 ans, un livre que nous avions intitulé : 'Arcanum Punctationis Revelatum' où la sentence communément reçue semble avoir été réfutée par nous de manière assez efficace. Et jusqu'ici personne (que je sache) ne s'est présenté pour entreprendre de la défendre contre nos arguments. Je ne doute pas que cet écrit ne brûle intérieurement certains qui voudraient qu'il n'ait jamais été édité parce qu'ils sentent si fortement ébranlée l'opinion à laquelle ils adhèrent et qu'ils sont incapables de motiver, comme leur silence le montre."

Buxtorf jr estima que c'était chanter victoire trop tôt. Mais un autre motif l'amenait à réagir. Il savait (Punctorum 281) que Cappel avait rédigé depuis plusieurs années une "Critica Sacra" et entendait dire qu'on allait prochainement l'éditer. Aussi voulait-il, sur la base de ce qu'on lui avait rapporté, prendre les devants et montrer les périls qu'il y avait à soumettre à une libre critique un texte massorétique dont certains, impressionnés par l'Arcanum, considéraient la vocalisation comme récente. Ces motifs décidèrent Buxtorf jr à publier en 1648 un "Tractatus de punctorum vocalium, et accentuum, in libris Veteris Testamenti hebraicis, origine, antiquitate et authoritate : oppositus Arcano punctationis revelato, Ludovici Cappelli". Contre ce traité, Cappel rédigea une réponse : "Arcani Punctationis Ludovici Cappelli Vindiciae. Adversus Joh. Buxtorfii F. Tractatum, de Punctorum Vocalium, et Accentuum, in libris Vet. Testamenti Hebraicis, origine, antiquitate et auctoritate : In quibus Falsa Punctorum Hebraicorum Antiquitas refellitur, eorumdemque, post annum a Christo nato quingentesimum, Novitas ostenditur firmiterque adversus omnes Cavillatiunculas et Exceptiones adstruitur". Mais cette réponse ne fut publiée qu'en 1689 à Amsterdam par son fils Jacques. C'est que la parution de la Critica allait changer soudainement la problématique du débat.

LA "CRITICA SACRA" DE CAPPEL

En effet, depuis la publication de son Arcanum, Cappel avait franchi une nouvelle étape. Comme il le précise lui-même (Critica 440), il avait achevé en octobre 1634 la rédaction d'un ouvrage intitulé "Critica sacra, sive de variis quae in sacris Veteris Testamenti libris occurrunt lectionibus libri sex : in quibus ex variarum lectionum observatione quamplurima S. Scripturae loca explicantur, illustrantur, atque adeo

emendantur non pauca". Il s'agit là de l'ouvrage qui a établi de façon décisive la légitimité et la nécessité de soumettre le texte hébreu de l'Ancien Testament à une critique analogue à celle dont on fait usage à l'égard de toute oeuvre littéraire profane ancienne. Rosenmüller (Handbuch I 470), à cent cinquante ans de distance, jugera ainsi l'apport de Cappel : "L'ouvrage de Cappel a des mérites grands et indiscutables. Les questions dont il traite avaient certes été bien des fois débattues de façon isolée auparavant, mais encore jamais de façon aussi complète, aussi cohérente et avec une telle absence de préjugés. La plupart des protestants avaient alors pour le texte massorétique un respect que l'on peut qualifier de superstitieux. On croyait que grâce à une assistance divine spéciale, autrement dit grâce à un miracle permanent qui aurait protégé chaque copiste contre les erreurs, le texte hébreu avait été conservé aussi intact et sans faute qu'il était sorti des mains des écrivains sacrés. Aussi peu pensable que cela pût être en soi, et aussi contredite que fût cette opinion par l'expérience d'autres monuments écrits de l'antiquité parvenus jusqu'à nous, elle était pourtant trop étroitement liée à la stricte conception de l'intégrité des Saintes Ecritures admise dans la dogmatique d'alors pour que les théologiens et philologues ne se sentissent pas le devoir de consacrer tous leurs efforts à la défendre... [Or Cappel], faisant passer à l'arrière-plan les préjugés de ses coreligionnaires, fit usage du droit d'un protestant : d'apprécier avec liberté d'esprit, indépendamment de toute autorité humaine... Le résultat de ses recherches fut que le texte hébreu, comme tout autre monument écrit de l'antiquité, a besoin d'une aide critique; mais il n'est pas défiguré à un point qui aurait rendu incertains les doctrines de foi et les préceptes moraux, ou au point qu'il faudrait préférer à l'original des versions réalisées par des hommes sujets à l'erreur, versions auxquelles l'arbitraire humain a accordé une trop haute considération. Ces positions nous paraissent aujourd'hui toutes naturelles et on s'accorde à reconnaître leur exactitude. Mais il serait injuste que l'accord général qui s'est fait sur ces positions fasse méconnaître les efforts acharnés que cet homme a dépensés pour les mettre en lumière. Au contraire, son mérite est d'autant plus élevé que ces positions qui sont si éclairantes pour un esprit non prévenu, il les a défendues contre des préjugés et des superstitions généralement régnants et que, ce faisant, il a rétabli en ses droits la critique authentique."

L'ERE DES TEMPETES

La publication de la Critica Sacra suscita des tempêtes. Voici comment en 1664, Matthias Wasmuth, élève de Buxtorf puis professeur à Kiel, traite Cappel et son oeuvre dans ses "Vindiciae Sacrae Ebraeae Scripturae" : "Cappellus profanus Bibliomastix et eius Critica Atheismi buccina et Alcorani fulcimentum, publica flamma abolendum". Dans les "Unschuldigen Nachrichten" de 1706, p. 304ss (plus de cinquante ans après sa publication), elle sera encore appréciée dans les termes suivants : "Si réussie que soit la dissimulation de Cappel, l'intention maligne de son oeuvre perce cependant par endroits... Voici comment on démolit le fondement : dans l'Arcanum punctationis, on a rendu incertaines la ponctuation et l'accentuation; les consonnes qui demeuraient jusque là hors d'atteinte sont elles aussi rendues incertaines dans la Critica, si bien que l'on peut les modifier sur la base d'une simple vraisemblance et multiplier ainsi à son gré les significations, de sorte que tout est dans une entière confusion" (textes cités par Rosenmüller, Handbuch 480, note).

LA FORMULA CONSENSUS HELVETICI

On ne se borna pas à des polémiques personnelles. Les Eglises de Zurich, Bâle, Berne et Genève rédigèrent en 1675 une "Formula Consensus Ecclesiarum Helveticarum Reformatarum" ayant pour but d'éviter la pénétration chez elles des doctrines délétères émanant de l'Académie théologique de Saumur. En effet, l'année même (1634) où Cappel achevait la rédaction de sa Critique, son collègue Moïse Amyraut publiait un "Traité de la Prédestination" où il entendait fonder sur la Bible la thèse de l'universalité conditionnelle de la grâce divine. Cela avait amené l'Eglise de Zurich et, à sa suite, les autres Eglises réformées de Suisse à interdire à leurs étudiants de fréquenter l'Académie de Saumur. Or Cappel, lorsqu'il eut achevé sa Critique, avait d'abord essayé de lui trouver un éditeur protestant. Partout des oppositions très fortes avaient empêché qu'il y parvint. Et ce fut seulement son fils Jean, passé au catholicisme, qui, seize ans plus tard (1650), avait pu la faire paraître à Paris, chez Sébastien Cramoisy, avec un privilège du roi que lui avaient obtenu trois religieux catholiques : le P. Petau jésuite, le P. Mersenne minime et le P. Jean Morin oratorien dont nous aurons à reparler. Ces données sont fournies par Richard Simon dans la Préface de l'auteur à l'édition de son Histoire Critique du Vieux Testament donnée à Rotterdam en 1685.

La Formula Consensus de 1675 fut envoyée aux autorités politiques des divers Cantons protestants de Suisse afin qu'on en imposât la signature aux pasteurs. Concernant la position d'Amyraut sur la prédestination, Bloesch (I 493) résume ainsi le contenu de la Formula : "Christ n'est pas mort pour tous les hommes, mais seulement pour ceux qui sont choisis pour la béatitude par le dessein éternel de Dieu; et — afin qu'aucun malentendu ne soit possible — Dieu n'a pas eu le projet d'avoir pitié de tous, mais seulement d'une partie de l'humanité." Les trois premiers canons de la Formula concernaient Cappel (sans le nommer). Bloesch les résume ainsi : "Il faut enseigner désormais, en contredisant Cappel, que les signes vocaliques de l'Ancien Testament sont inclus eux aussi dans l'inspiration de la Sainte Ecriture."

Voici quelques passages caractéristiques de ces trois premiers canons, selon la forme française du texte éditée par J. Gaberel (III 496s) : Le premier canon affirme que Dieu n'a pas seulement "fait rédiger par écrit par Moïse, par les prophètes et par les apôtres, la Parole" mais qu'"il a encore, jusqu'à cette heure, veillé continuellement avec une affection paternelle sur ce livre pour empêcher qu'il ne fût corrompu par les ruses de Satan, ou par quelque artifice des hommes", et il a dit de l'Eglise "qu'elle a et qu'elle aura jusqu'à la fin du monde... les saintes Lettres, dont un seul point et un seul iota ne passera point, non pas même quand les cieux et la terre passeront". Le deuxième canon affirme que "les livres hébreux du Vieux Testament... que nous conservons encore aujourd'hui sont authentiques, tant par rapport à leurs consonnes que par rapport à leurs voyelles. Par ces voyelles il faut entendre les points eux-mêmes ou du moins leur valeur". Ces livres hébreux du Vieux Testament "doivent être avec les écrits du Nouveau Testament la seule règle invariable de notre foi et de nos moeurs. C'est avec cette règle qu'il faut examiner, comme avec une pierre de touche, toutes les versions, orientales ou occidentales, et si elles s'en écartent en quelque chose, il faut les y rendre conformes". Le troisième canon dit ne pouvoir approuver le sentiment de ceux qui donnent une origine humaine à "la manière dont on lit le texte hébreu". Puis il décrit, pour le condamner, le propos de Cappel : "Dans les endroits où ils ne trouvent pas à leur gré cette manière de lire, ils ne se font aucune peine de la rejeter et de la corriger par les versions grecques des LXX et des autres interprètes, par le

texte samaritain, par les paraphrases chaldaïques ou par d'autres versions encore. Ils vont même quelquefois jusqu'à suivre les corrections que la seule raison leur dicte. Ainsi ils ne connaissent pour authentique aucune autre leçon que celle qu'on peut déterminer en comparant les unes avec les autres les différentes éditions, sans en excepter même celle du texte hébreu qu'ils prétendent avoir été altéré en plusieurs manières. Ils veulent que chacun se serve de son propre discernement dans l'examen des diverses leçons. Enfin, ils soutiennent que les exemplaires hébreux que nous avons aujourd'hui ne sont pas les seuls qu'il y ait jamais eu, puisque les versions des anciens interprètes diffèrent de notre texte hébreu, ce qui est, encore aujourd'hui, une preuve que les livres hébreux n'étaient pas entièrement uniformes. De cette manière, ils ébranlent le fondement de notre foi et portent atteinte à son autorité, toute digne qu'elle est de notre respect le plus profond."

A Genève, chaque nouveau pasteur devait signer le Consensus avec la mention "sic sentio". Mais, à la suite de difficultés à obtenir cette signature de certains nouveaux pasteurs, le Conseil de la Compagnie des pasteurs se contenta (le 7 mai 1706) de leur demander de signer l'engagement : "Ainsi j'enseignerai, et dans mes arguments je n'enseignerai jamais le contraire, ni de bouche, ni en écrivant, ni en public, ni en particulier" (Gaberel III 162). Et dès le 10 septembre de la même année, les magistrats de Genève, renonçant à exiger un engagement écrit, se bornèrent à demander l'adhésion orale à un formulaire beaucoup plus souple (ibid. 167s).

L'APPUI COMPROMETTANT DE J. MORIN

Cette violente tempête n'eut donc pas des effets bien durables. Mais il est intéressant de noter que l'opinion des rédacteurs du Consensus sur le grave danger que faisait courir à la religion réformée la Critica Sacra de Cappel était exactement partagée par l'un des trois religieux catholiques qui avaient obtenu pour elle le privilège royal. Réprimandé par le Cardinal Barberini pour avoir fait obtenir à un ouvrage théologique huguenot le privilège du roi très chrétien, le P. Jean Morin se justifiait dans une lettre du 1er décembre 1653 (Antiquitates Ecclesiae Orientalis 430-445) en expliquant (p. 432ss) qu'une censure de l'Eglise Romaine, au lieu de nuire à Cappel, lui rendrait un grand service. "En effet, les hérétiques, durant plus de dix ans, ont veillé à éviter que ce livre ne soit édité. Longtemps le manuscrit demeura à Genève où il ne parvint pas à trouver un imprimeur, longtemps à Sedan, longtemps à Leyde, lieux où il subit le même rejet qu'à Genève, bien qu'à Leyde Saumaise eût engagé à l'éditer. Les pasteurs étaient en effet d'avis que se trouvait très efficacement retiré l'argument très efficace et presque unique dont ils s'étaient servis jusque-là contre la Vulgate, celui qu'ils formulaient ainsi : 'Le texte hébreu est absolument intact, tel qu'il a été réalisé par Moïse et les prophètes sous la dictée du Saint Esprit. Donc toute traduction qui ne s'accorde pas avec ce texte original doit être corrigée sur lui. Or la Vulgate diffère du texte hébreu en d'innombrables endroits. Donc elle a besoin d'être corrigée en d'innombrables endroits et complètement refaite'. Ils prouvent l'état de la Vulgate par une foule d'exemples et la prétention de considérer le texte hébreu comme la source d'où émanent les ruisseaux des traductions a trompé beaucoup de vrais catholiques ou les a laissés dans l'incertitude. Or Cappel se consacre tout entier à détruire ce fondement. Il y déploie de grands efforts et y réussit. L'entreprise était cependant très difficile. Il n'existe en effet aucun manuscrit hébreu qui soit très ancien et l'accord entre les éditions de la Bible hébraïque est remarquable. Aussi ce qui s'éloigne de l'un des codices s'éloigne tout autant des autres. Et comment Cappel a-t-il mené à bien son pro-

jet ? Il compare entre eux les divers livres de l'Ancien Testament en lesquels les mêmes textes se répètent et il y recueille des variantes indubitables. Il fait de même pour les endroits du Nouveau Testament qui sont empruntés à l'Ancien. Puis il passe aux qeré et ketib des juifs et dévoile les arcanes de la critique massorétique embarrassée et dissimulée. Ensuite il compare divers témoignages des LXX avec le texte hébreu actuel, leur différence ne pouvant provenir que du fait que l'exemplaire dont les LXX ont fait usage différait du texte hébreu actuel. Il agit de même à l'égard de la paraphrase chaldaïque et pour les divers fragments qui ont survécu des traductions grecques anciennes d'Aquila, de Symmaque et de Théodotion. Les comparant entre elles et avec le texte hébreu actuel, il démontre que la discordance entre les manuscrits dont ils ont fait usage — manuscrits eux-mêmes en désaccord avec le texte hébreu actuel — est aussi notable que la concordance entre les bibles hébraïques actuelles. Enfin il compare, en de très nombreux endroits, la Vulgate avec le texte hébreu, montrant par cette comparaison que la différence que l'on note en de nombreux endroits entre le texte hébreu et le latin ne provient ni d'une erreur du traducteur ni de fautes de copistes, mais du fait que le manuscrit hébreu dont s'est servi S. Jérôme différait du texte hébreu qui est actuellement en usage. Or la leçon de S. Jérôme est mieux assurée que celle du texte actuel puisque son manuscrit est plus ancien que le texte actuel... Le motif même qui a tant ému les pasteurs, les poussant à s'opposer à ce que le livre fût édité, a engagé certains catholiques cultivés entre les mains de qui cette Critique était parvenue à en faire réaliser discrètement l'édition. Ils voyaient en effet que cet argument des fautes ayant corrompu les manuscrits hébreux y était développé très savamment, appuyé par une documentation hébraïque aussi ample qu'approfondie et retourné sous tous ses aspects; si bien que, par cette dissertation, l'argument invincible des hérétiques contre la Vulgate se trouvait entièrement détruit. Une autre raison découlant de la première les engageait fortement à prendre cette initiative. C'est qu'une fois ce premier point admis, plus rien ne peut êtreentièrement certain,aussi longtemps que l'on se refuse à prendre pour critère la tradition de l'Eglise. En effet, si les fautes prolifèrent en ce qui est le seul fondement de leur foi, leur foi est certainement très ruinée et absolument stérile. Ils ont rendu leur ami Cappel conscient de ces conséquences. Il s'en préoccupe et se débat en essayant d'y faire face, mais toujours en vain : fuyant la fumée il tombe dans le feu."

Dans une lettre du 25 janvier 1651 adressée à James Usher, évêque anglican d'Armagh, Cappel (Critica2 III 473ss) dût se défendre contre une calomnie du hollandais Arnold Boot qui prétendait que Cappel "s'était mis d'accord avec Morin et qu'ils avaient uni leurs efforts pour fabriquer ensemble cette nouvelle opinion". Aussi précise-t-il (p. 489) : "Boot me reproche d'être un vieil ami de Morin et d'être intime avec lui. Comme les autres, cette accusation est téméraire et fausse. Morin m'est resté inconnu et de vue et de correspondance jusqu'il y a sept ans, époque où la Critica était déjà prête pour l'impression depuis huit ans... Je n'ai vu Morin que deux fois en tout et pour tout : une fois à Paris, il y a sept ans, lorsque je voulais visiter la bibliothèque de ses confrères, bien pourvue de livres et manuscrits hébreux, syriaques, chaldaïques et rabbiniques, ce qui fut fait en une petite heure. Et une deuxième fois il est venu ici me rendre par politesse cette visite, ce qui dura un quart d'heure. Il n'y a eu aucune communication entre moi et lui par correspondance, sinon une seule fois où il m'a écrit à l'occasion du livre que Buxtorf a récemment écrit contre mon Arcanum. Je lui ai répondu une seule fois brièvement, sur le seul sujet des points hébreux, sans un mot sur les variantes, à ce qu'il m'en souvient. La voilà cette étroite et vieille amitié avec Morin que Boot me reproche."

LES VISEES DE MORIN

Qui était donc ce Jean Morin qui poussait en avant la Critica de Cappel comme une machine de guerre contre les protestants et que ceux-ci accusaient d'être son mauvais ange ? Ce jeune protestant né à Blois en 1591 s'était converti au catholicisme un peu avant l'âge de 25 ans, sous l'influence du cardinal du Perron, après avoir fait à Leyde des études d'hébreu et de théologie positive. Il entra en 1618 dans la congrégation de l'Oratoire, récemment fondée par le P. de Bérulle. Après qu'il ait accompli quelques recherches sur l'histoire des institutions ecclésiastiques, l'assemblée du clergé de 1626 le chargea de publier une édition de la Septante avec traduction latine. Pour le grec, il reproduisit l'édition Sixtine publiée à Rome en 1587 et fondée essentiellement sur le codex Vaticanus (alors que toutes les éditions précédentes dérivaient ou bien de la polyglotte d'Alcala (1517), ou bien de l'édition Aldine (Venise 1518/19)). Pour le latin, il utilisait la traduction compilée par Flaminius Nobilius (Rome 1588). Mais la partie la plus originale de cette édition que Morin publia en 1628 était constituée par une ample préface où, pour prôner le texte de la Septante, il prenait appui sur le Pentateuque samaritain qui n'avait jamais encore été édité en occident mais dont un manuscrit, acheté à Damas en 1616 par Pietro della Valle, avait été donné à la bibliothèque de l'Oratoire de Paris par Achille de Harlay-Sancy, ancien ambassadeur de France à Constantinople lorsque celui-ci était entré à l'Oratoire en 1619. Un ancien projet du cardinal du Perron, repris par Michel le Jay, celui d'éditer à Paris une bible polyglotte bien plus complète que celles d'Alcala et d'Anvers, offrit bientôt à Morin l'occasion de fournir au monde savant l'édition princeps du Pentateuque samaritain et de son targum. Celle-ci fut en effet donnée en 1632 dans le 6e volume de ladite polyglotte. Un an auparavant, Morin avait publié des "Exercitationes ecclesiasticae in utrumque Samaritanorum pentateuchum" où il entendait prouver la supériorité de ce nouveau texte sur le Texte Massorétique et la grande proximité qu'il décelait entre le Samaritain et l'archétype hébreu de la Septante.

En 1633, il éditait des "Exercitationes biblicae de hebraei graecique textus sinceritate germana LXXII interpretum translatione dignoscenda, illius cum Vulgatâ conciliatione, et juxta Judaeos divinâ integritate, totiusque rabbinicae antiquitatis et operis Massorethici aerâ explicatione et censurâ". A cet ouvrage, Morin donna sa forme finale dans la réédition qui fut publiée en 1660, juste après sa mort. Voici, selon cette réédition, quelques passages de son premier chapitre où il expose son point de vue : "(p.2) J'estime — et je pense que personne ne sera en désaccord avec moi — que les autographes des Apôtres et des Prophètes seraient la règle et le cordeau auquel il faudrait conformer toutes les versions. Si l'on nous présentait le livre même de Moïse qui, sur l'ordre de Dieu, était conservé dans l'arche, je concède bien volontiers que toutes les versions devraient être corrigées en le prenant pour cordeau et pour norme... Mais sur quelle preuve se fondera-t-on pour enseigner, ou du moins sur quelle conjecture probable pour suggérer que les scribes juifs et grecs n'ont pu se tromper en copiant leurs manuscrits ?... (p.4) Chez les juifs on ne trouve pas de manuscrits qui aient plus de 500 ans d'ancienneté et ceux des juifs qui, en notre siècle, ont travaillé à corriger leurs livres n'en mentionnent pas de plus anciens... Or les manuscrits juifs n'ont pas été corrompus depuis 500 ans. On conclut donc que depuis 1500 ans ils n'ont rien perdu de leur intégrité... (p.5) On prétend que l'on peut faire entièrement confiance aux bibles hébraïques. Sur quoi se fonde-t-on ? Tout simplement sur le fait que les éditions s'accordent entre elles. Et l'on conclut témérairement qu'il en est de même des manuscrits de toutes les époques, sans qu'on en ait jamais vu un seul. On ne pense

pas que presque toutes les éditions émanent d'une même source et donc que leur accord n'est pas plus remarquable que le très étroit accord des éditions de la Vulgate recensées sur l'ordre de Clément VIII."

ORIGINALITE DE L'HERMENEUTIQUE DE MORIN

On notera l'esprit critique très éveillé de Morin. Il entend montrer dans son ouvrage que le Texte Massorétique n'est pas identifiable aux autographes des écrivains sacrés et ne peut donc servir de norme à laquelle on devrait conformer — ainsi que les protestants le requièrent — les versions traditionnelles dans lesquelles l'Eglise grecque et l'Eglise latine ont, durant des siècles, lu l'Ecriture Sainte. Certaines parties de sa recherche n'ont pas été supplantées depuis. Ainsi la 9e Exercitatio (pp. 196-222) où il traite de l'histoire des éditions anciennes de la Septante, ou la 4e Exercitatio (pp. 80-94) sur la raison d'être des astérisques et des obèles dans la recension d'Origène. Mais l'étude la plus originale est constituée par la 6e Exercitatio (pp. 98-162) sur la "conciliation" de la Septante avec la Vulgate. Il y majore, certes, l'authenticité reconnue à la Vulgate par le Concile de Trente en reconnaissant à Jérôme (comme aux traducteurs de la Septante) une assistance spéciale du Saint Esprit garantissant qu'il a traduit de manière exacte sa Vorlage hébraïque (chap. 12 § 8). Mais, ce principe (discutable) étant posé par lui, les importantes différences qui existent entre la Septante et la Vulgate l'amènent à envisager que ou bien la Vorlage hébraïque de la Septante ou bien celle de la Vulgate était corrompue (chap. 12 § 6). Or Morin avait remarqué (chap. 1 § 2) que, pendant les 500 premières années de l'Eglise, la Septante a été sa seule Bible et que, pendant 1000 ans, la Vulgate a été la seule Bible de l'Eglise d'occident. Faut-il donc admettre que Dieu a accepté que son Eglise considère comme forme authentique et canonique de la Sainte Ecriture une traduction qui, au moins en partie, reposait sur une base hébraïque corrompue ? La difficulté lui semble particulièrement aigüe lorsque l'on peut reconnaître deux bases hébraïques distinctes : l'une qui est attestée en commun par une citation faite dans le Nouveau Testament et par la traduction de la Septante, l'autre qu'attestent également en commun la Vulgate et le Texte Massorétique (chap. 13 § 2ss). Quelle que soit la considération que l'on ait pour la Septante et la Vulgate, on se trouve confronté à une situation en apparence inextricable : les auteurs du Nouveau Testament canonisent alors comme Ecriture Sainte une forme textuelle traduite qui a de sérieuses chances de reposer sur un texte hébreu fautif. En ces cas spécialement incommodes on peut dire que l'autorité inspirée du Nouveau Testament réhabilite en quelque sorte et canonise la forme corrompue de l'Ancien Testament qu'il cite. Mais Morin étend ce principe à tous les cas où une traduction qui a été acceptée par l'Eglise comme représentant authentiquement pour elle la Bible dérive d'une Vorlage corrompue (chap. 13 § 8) : "D'une manière générale je dirai qu'il est absolument impossible qu'un texte divin soit changé par un homme d'une manière qui change son sens, sans que cette péricope ne devienne par là humaine, et en conséquence sans que cette partie du texte soit corrompue, dans la mesure où elle dégénère d'un sens proprement divin en un sens proprement humain. Cependant, comme nous l'avons montré, cela ne vaut pas pour les versions authentiques qui seraient faites à partir de textes de ce type. En effet le sens humain est changé, par l'autorité de l'Eglise, en sens prophétique et apostolique et rendu à sa dignité première". Au chapitre suivant il précise sa pensée avant de l'illustrer par de nombreux exemples (chap. 14 § 1) : "J'entends dire que les variantes que l'Eglise et les saints Pères ont ainsi confirmées et canonisées ne sont pas seulement de celles par

lesquelles rien n'a été ajouté, soustrait ou modifié qui puisse créer un tort ou un danger pour la religion chrétienne, mais que certaines de ces variantes sont même d'un genre très différent, la modification semblant entraîner une offense pour l'Eglise et éliminer, en nous les arrachant des mains, des preuves très solides de la religion chrétienne; la variante en question ne s'étant pas produite en exprimant une chose fausse — jamais en effet l'Eglise n'approuve rien de tel — mais en supprimant, par omission ou par modification, bien des choses qui étaient vraies."

Dans ces perspectives, Morin estime que les versions traditionnelles de l'Eglise ne doivent jamais être corrigées sur le Texte Massorétique, et cela pour les deux motifs qu'il a mentionnés : d'un côté parce qu'il existe des chances réelles que ce Texte Massorétique soit plus corrompu que la Vorlage dont elles témoignent, et d'un autre côté parce que les défauts éventuels du texte dont témoignent ces versions se trouvent réhabilités par l'usage ecclésial qui les a identifiées comme formes bibliques authentiques. Nous devons donc, estime Morin, faire des textes originaux le même usage que les Pères ont fait des hexaples d'Origène (p. 4): "Il faut mettre [les textes hébreux] au service de la traduction de l'Eglise, sans accepter qu'ils exercent une domination sur celle-ci; qu'ils aident mais ne commandent pas; qu'ils l'épaulent mais ne la démolissent pas; qu'ils l'éclairent et lui donnent du relief, mais ne l'offusquent ni ne la mettent en pièces."

Le caractère très tendancieux de l'ouvrage de Morin et son prosélytisme ami du paradoxe lui ont attiré de nombreux ennemis, et pas seulement parmi les protestants. Le catholique Siméon de Muis, archidiacre de Soissons et professeur d'hébreu au Collège royal consacra trois traités à le réfuter; le protestant Arnold Boot le prit à partie en deux traités et attaqua Cappel en deux autres. Mais il faut avouer que si le caractère systématique de Morin empêche souvent que l'on souscrive à ses conclusions, l'ampleur de son érudition et l'originalité de son herméneutique font pâlir les figures de ses adversaires. Ses Exercitationes Biblicae, comme d'ailleurs la Critica Sacra de Cappel, sont encore riches de trésors inexploités. Lorsque Morin mourut en 1659, il venait d'achever un second livre de ses Exercitationes Biblicae qui fut édité en complément du premier à Paris, chez Gaspard Meturas, l'année suivante. Ce second livre constitue la première bibliographie rabbinique critique qui ait été publiée et Richard Simon — qui ne portait pas Morin dans son coeur mais était lui-même bon critique — reconnaît (Lettres I 12) que "son dernier ouvrage est rempli d'une érudition prodigieuse à l'égard des livres juifs."

CAPPEL AMI DES VARIANTES FACILES

Si l'on peut reprocher à Morin son prosélytisme de converti qui gauchit bon nombre de ses conclusions, Vogel et Scharfenberg qui ont réédité en trois volumes la Critica Sacra de Cappel (Halle 1775-1786) ont raison de faire à celui-ci un reproche qu'exprimait déjà de façon clairvoyante la Formula Consensus de 1675 : Aussi bien dans sa Critica qu'en sa lettre à Usher (ibid. III 449-634), Cappel répète sans cesse que parmi des variantes bibliques il faut toujours préférer celle qui offre "le sens le plus convenable et le plus commode". Scharfenberg (par ex. II 749, n.433 et III 506, n. 243) lui reproche de méconnaître le précepte reçu parmi les critiques que "la leçon plus difficile, plus rare et plus recherchée doit être préférée à celle qui est plus coulante et plus courante". Déjà Vogel (ibid. I 235, n.172) faisait remarquer que le fait qu'une leçon "donne un sens assez commode" "ne suffit pas pour qu'on puisse la déclarer vraie". Comme nous le verrons dans la suite de ce rapport, la con-

fiance un peu naïve de Cappel pour les leçons aisées qui donnent un sens coulant a fortement influencé les exégètes qui feront à sa suite usage de la critique textuelle.

Ce penchant de Cappel explique le grand intérêt que conserve encore aujourd'hui l'Anticritica que Buxtorf jr lui opposa (Bâle 1653). Avec un sens critique très fin, celui-ci montre (p. 258) les risques de cette voie facile : "On en arrivera à ce que, lorsqu'un certain passage n'apparaîtra pas assez limpide à un traducteur, à un professeur ou à quelque critique, celui-ci commencera à regarder autour de lui s'il ne pourrait se trouver rien de plus limpide ou bien dans les versions ou bien dans sa raison et sa capacité d'inventer des conjectures. Et ainsi on s'éloignera de la leçon traditionnelle de l'hébreu pour n'importe quel motif et même sans le moindre motif." Toute la seconde partie de l'Anticritica (pp. 357 à 1026) passe au peigne fin les suggestions critiques de Cappel. Nous aurons l'occasion de montrer l'intérêt de ces critiques, par ex. en 1 Ch 24,26 ou en 2 Ch 28,19. Cette critique de la Critica permet à Buxtorf jr de formuler des remarques méthodologiques nuancées et subtiles. Cappel a été le premier à en faire son profit et nous noterons (par ex. sur Jos 9,4) qu'il s'est parfois laissé convaincre par son contradicteur (ainsi que le montrent ses Notae Criticae publiées par son fils Jacques après sa mort), alors que la plupart des exégètes ont adopté des options de sa Critica sans savoir qu'il y avait ensuite renoncé.

ANALYSE DE LA PROBLEMATIQUE DE LA CRITIQUE DU TEXTE HEBREU AU MILIEU DU 17e SIECLE

Si nous essayons de nous faire une vue d'ensemble sur la problématique de la critique textuelle de l'Ancien Testament vers le milieu du 17e siècle, comme Morin, Boot, Cappel et Buxtorf jr en discutent, on doit relever une affirmation de fait et une position de principe sur lesquelles ces adversaires s'accordaient, alors qu'il serait difficile de les suivre après la découverte des manuscrits de Qumrân et après que la critique des traditions, la critique littéraire et la critique rédactionnelle, étendant leurs enquêtes au texte hébreu et à ses traductions grecques anciennes, aient transformé la représentation que nous nous faisons des "auteurs sacrés" et des formes textuelles traditionnelles. Nous réservons à la deuxième partie de cette introduction un essai de formuler une problématique de la critique textuelle tenant compte de ces acquis. Ici nous voudrions seulement mettre en valeur quelques études anciennes ou plus récentes qui ont eu pour but de contrôler la légitimité de la problématique sur laquelle s'accordaient les adversaires au milieu du 17e siècle ou qui ont contribué à modifier cette problématique.

UNE AFFIRMATION DE FAIT ET UNE POSITION DE PRINCIPE

Au milieu du 17e siècle on s'accordait sur une affirmation de fait : les témoins accessibles du texte hébreu donnent un texte remarquablement unifié. On s'accordait aussi sur une position de principe : si nous disposions des autographes de Moïse et des Prophètes, il faudrait les prendre pour norme du texte.

QUASI–ABSENCE DE VARIANTES TEXTUELLES HEBRAIQUES

On s'accordait à reconnaître que les témoins du Texte Massorétique auxquels on avait accès offraient un texte très unifié. Aussi les versions (et plus spécialement la Septante) étaient-elles pour les critiques la principale source de variantes textuelles. Mais les critiques avaient tendance à situer presque toutes les variantes entre la Septante et le Texte Massorétique au niveau de la Vorlage hébraïque de la Septante, alors que leurs adversaires entendaient les ramener toutes à des erreurs et à des libertés de traduction ou bien à des accidents dans la transmission du texte grec. Cappel comme Morin avaient bien conscience que leur position était affaiblie par le contraste très marqué qu'ils étaient obligés de supposer entre la très étroite unité de la tradition textuelle de l'hébreu à leur époque et le texte hébreu très différent qu'ils conjecturaient comme archétype pour la Septante. Sans doute le Pentateuque samaritain récemment découvert offrait-il une forme hébraïque assez distincte du Texte Massorétique. Mais des doutes se manifestaient chez les exégètes du 17e siècle à l'égard de l'authenticité et de l'antiquité de ce témoin textuel nouveau venu. C'est pourquoi les critiques se préoccupèrent par la suite d'élargir de plus en plus leur recherche de variantes dans les manuscrits du Texte Massorétique dans l'espoir de faire éclater le monolithisme apparent de celui-ci et de trouver des vestiges de ce texte très différent dont Morin et Cappel avaient inféré l'existence à titre de Vorlage des versions anciennes.

PRIMAUTE DES AUTOGRAPHES DE MOISE ET DES PROPHETES

On s'accordait à admettre que, si nous disposions des autographes de Moïse et des Prophètes, il faudrait les prendre pour norme du texte. Cette position s'impose, comme allant de soi, aussi bien à Jean Morin qu'aux auteurs de la Formula Consensus Helvetici. Ce qui les sépare sur ce point, c'est seulement que le Consensus affirme qu'en vertu d'une assistance divine spéciale le Texte Massorétique des éditions courantes a été conservé identique à ces autographes alors que Morin et Cappel estiment pouvoir démontrer qu'il en diffère sur un certain nombre de leçons. Ici ce ne seront pas les recherches érudites qui feront évoluer la problématique. Ce furent les thèses de Spinoza qui occasionnèrent une transformation dans la notion d'auteur inspiré, transformation dont nous sommes redevables à Richard Simon. Mais les perspectives ouvertes par R. Simon n'ont guère été exploitées après lui. Simon est en effet un franc-tireur. Sa vie durant, il s'est vu refuser ou retirer les privilèges pour les ouvrages qu'il tentait d'éditer. La première édition de son "Histoire Critique du Vieux Testament" a été saisie et détruite sur l'initiative de Bossuet qui voyait en lui (Correspondance 334) : "ce faux critique (qui) se joue de l'Eglise." Quoiqu'il ait pris la précaution de les publier sous un pseudonyme, les 4 volumes de sa "Bibliothèque Critique" eurent le même sort. Son dernier ouvrage posthume, la "Critique de la Bibliothèque des Auteurs Ecclésiastiques et des Prolégomènes de la Bible publiés par M. Elies Du-Pin" (en 4 volumes lui aussi) ne put obtenir le privilège du roi que parce qu'il était accompagné par une réfutation page à page rédigée par son éditeur (et ami) le jésuite E. Souciet. Ajoutons que la critique textuelle qui commencera à se développer en Allemagne à la fin du 18e siècle va s'orienter dans le sens d'une remontée vers le "texte original", ne tenant pas compte des perspectives ouvertes, un siècle auparavant, par Simon. Aussi estimons-nous utile d'expliciter ces perspectives qui conservent encore aujourd'hui leur valeur inspiratrice.

A LA RECHERCHE DE VARIANTES HEBRAIQUES

C.F. HOUBIGANT

Déjà Richard Simon, se fondant sur les manuscrits parisiens auxquels il avait accès dans la bibliothèque de l'Oratoire et dans celle du Roi, fait (Histoire Critique du Vieux Testament 117) la remarque suivante : "Louis Cappelle qui a ramassé dans sa Critique les variétés de quelques bibles imprimées se plaint de ce qu'il est malaisé de recouvrer de vieux manuscrits du texte hébreu de la Bible et de ce que ceux qui en ont ne les communiquent pas librement. Le P. Morin qui jouissait d'une bibliothèque assez riche en ces sortes de livres ne les a néanmoins consultés qu'en deux ou trois endroits, et même avec beaucoup de négligence." On comprend donc qu'un autre oratorien, le P. Charles François Houbigant, disposant de la même bibliothèque, ait voulu suppléer à cette déficience des recherches de son confrère Morin. De plus, la parution de la polyglotte de Paris avait donné accès au Pentateuque samaritain (accompagné de son targum), à la Syriaque (peshitto) de toute la Bible et à une version arabe (qui dépend d'ordinaire du syriaque et du grec).

Sur ces bases textuelles élargies, Houbigant édita en 1753 à Paris, sous le titre de "Biblia Hebraica cum notis criticis et versione latina ad notas criticas facta" un commentaire critique de tout le texte hébreu de l'Ancien Testament en quatre magnifiques volumes in-folio totalisant 3.759 pages. Pour publier le commentaire critique de leur confrère Houbigant, les oratoriens avaient choisi les éditeurs Antoine Claude Briasson et Laurent Durand qui venaient de commencer à publier (en 1751) l'Encyclopédie de Diderot et d'Alembert. On fit graver exprès des caractères hébreux et les frontispices furent dessinés par le célèbre Charles Eisen, professeur de dessin de Madame de Pompadour que celle-ci dut congédier à cause de ses moeurs par trop dissolues. La Congrégation de l'Oratoire dépensa 40.000 francs à la réalisation de ce chef d'oeuvre d'édition.

HOUBIGANT DEFIGURE

L'ouvrage n'avait été tiré qu'à un nombre restreint d'exemplaires (un peu plus de 300, semble-t-il). Il était encombrant, pesant et d'un prix prohibitif. Aussi des éditeurs de Francfort sur le Main, Varrentrapp fils et Wenner, prétendirent-ils éditer à part, en 1777, ses notes critiques précédées des prolégomènes. J.D. Michaelis (Bibliothek XII, 14) saluait avec reconnaissance cette initiative. Mais, dès l'année suivante (Bibliothek XIII, 61-72), il devait déchanter et faire part à ses lecteurs d'une constatation faite par l'un de ses étudiants, Karl Stridsberg : la réédition de Francfort a omis un grand nombre de notes critiques d'Houbigant et en a mutilé d'autres au point que l'on ne comprend plus ce que l'auteur voulait dire. Si l'on veut contrôler l'accusation formulée par Stridsberg, il suffit de relever en quelques chapitres du Pentateuque le nombre de lignes des notes de l'édition de Paris qui ont été omises dans l'édition de Francfort : Gn 3 : 36 lignes omises sur 62, Gn 13 : 20 omises sur 35, Gn 16 : 32 sur 35, Gn 17 : 25 sur 40, Gn 18 : 45 sur 69, Gn 19 : 56 sur 78, Gn 20 : 39 sur 63. Les autres livres de la Torah sont au moins aussi mutilés par les rééditeurs. Parfois même toutes les notes d'un chapitre sont omises : ainsi les 43 lignes de notes que l'édition de Paris donnait sur Dt 19 ou les 34 lignes qu'elle donnait sur Dt 23. Les autres volumes ont été un peu moins maltraités par les rééditeurs; mais dans l'ensemble

ce sont environ les trois cinquièmes du commentaire critique d'Houbigant qui ont été omis. On a omis également les quatre indices par lesquels Houbigant achevait chaque volume. Or l'omission du plus important d'entre eux (l'index mendorum et emendationum) défigure complètement l'ouvrage, puisqu'il s'agissait là de l'apparat critique sur lequel les "notes critiques" doivent s'articuler en en motivant les options. Michaelis concluait sa mise en garde contre la réédition en ajoutant (p. 64) : "Il est seulement regrettable qu'il n'existe, à ma connaissance, aucun droit absolument clair qui impose au vendeur de reprendre un tel livre, comme un ducat de mauvais aloi."

On ne saurait trop regretter que ce soit dans cet état affreusement mutilé que la plupart des critiques textuels du 18e et du 19e siècle ont connu l'oeuvre d'Houbigant. C'est en effet la réédition caviardée de Francfort qui est pillée par ceux qui se sont transmis ensuite les conjectures qu'Houbigant avait mises en circulation, ainsi que nous le constaterons en Jos 21,5.6; Jg 5,14; 20,16; 1 S 9,24A; 2 S 3,18; 11,11; 21, 19B; 2 R 23,8; 2 Ch 11,23; Ne 3,1B; 5,2; 12,31; 12,38A.

UNE OEUVRE RATEE MAIS INDISPENSABLE

D'ordinaire, on pille Houbigant (et à travers lui Cappel) sans le citer. En effet, sa Bible fut durement critiquée. On en trouvera des critiques clairvoyantes et sévères chez Rosenmüller (Handbuch II 34-40) et chez G. Fabricy (II 372-437). Houbigant a en effet commis de lourdes bévues. Par exemple, il interprète — tout au long de son commentaire — le petit cercle placé dans les manuscrits ou les éditions massorétiques au-dessus d'un mot du texte hébreu comme signifiant que ce mot est douteux, alors qu'il s'agit seulement du signe de référence d'une note de la massore marginale. D'autre part, il était peu versé dans les autres langues orientales et ses disputes avec Schultens, en ses notes critiques sur Job, montrent qu'il n'a pas compris le parti que l'on pouvait tirer de la linguistique comparée pour justifier l'authenticité de la tradition vocalique massorétique, enrichir la lexicographie hébraïque et élargir les normes trop raides de la grammaire hébraïque massorétique.

Cependant J.D. Michaelis, à qui Rosenmüller a emprunté l'essentiel de sa critique d'Houbigant, a rendu plus tard à celui-ci une meilleure justice en écrivant (Bibliothek XII 16) : "Malgré tout, je lui reconnais d'abord le grand mérite d'avoir remis en mouvement la critique du texte hébreu. Mais je trouve aussi beaucoup de bien chez lui et d'une sorte que je cherche en vain ailleurs. Par expérience, j'ai appris à reconnaître que, pour un critique, son livre est indispensable, et j'ai fait cette expérience à mes lourds dépens, puisque, ne le possédant pas, je devais le faire venir de la bibliothèque de notre université et ne pouvais donc le consulter à tout moment."

MEPRIS POUR LA VOCALISATION ET POUR LA MASSORE

LA VOCALISATION

Après avoir formulé vingt-deux règles sur la manière de découvrir les fautes du texte et sur l'art d'y remédier en les corrigeant (Prolegomena, pp. 153 à 163), Houbigant met en oeuvre ces règles, tout au long du texte biblique, en ne puisant dans les manuscrits et les versions que ce qui peut l'aider; ce qui l'amène à repousser comme sans intérêt le témoignage des points-voyelles et des accents. Il les considère en effet (p. 175) comme "n'émanant pas des auteurs sacrés; ne se fondant sur aucune autorité;

s'étant répandus sans qu'aucune mémoire ne soit là pour les attester; introduits dans les manuscrits sacrés par une intuition humaine et non divine, par le jugement souvent erroné de juifs incultes." Houbigant (p. 173) est en effet d'accord avec Buxtorf jr (Punctorum 365) pour estimer qu'"aucun esprit humain, aucune mémoire humaine n'aurait pu retenir les prononciations distinctes de tant de milliers de mots."Cette impossibilité qu'une tradition de lecture ait pu se transmettre par la mémoire était le motif pour lequel les deux Buxtorf et les auteurs de la Formula Consensus estimaient nécessaire que les points-voyelles proviennent des auteurs sacrés, ou du moins d'Esdras. Cappel, nous l'avons vu, par un certain anachronisme, estimait que les juifs cultivés avaient pu se transmettre les principes de la grammaire et du lexique hébreu, si bien qu'ils avaient seulement besoin de confier à la mémoire la vocalisation des mots ambigus ou des anomalies textuelles.

Mais Houbigant (p. 172) nie — à juste titre — que la grammaire hébraïque ait déjà existé comme science avant la clôture du Talmud. Morin avait en effet démontré (Exercitationes Biblicae, livre II, exerc. 16, chap. 3) qu'à l'époque de Jérôme cette science n'était pas encore constituée. Si donc on reconnaît avec Cappel que les points-voyelles n'ont été inventés que vers la fin de l'époque talmudique, et avec Morin qu'aucun principe de grammaire n'était à la disposition des vocalisateurs pour guider leurs choix; si l'on reconnaît d'autre part avec Buxtorf qu'il est impensable que la mémoire humaine ait pu transmettre une tradition de lecture de l'ensemble du texte biblique, il semble à Houbigant (p. 167) que la seule conclusion est que "les points-voyelles dans lesquels la signification est contenue nous enseignent comment les juifs qui ont créé la ponctuation estimaient qu'il fallait comprendre" le texte consonnantique, et donc que "les points-voyelles n'appartiennent en rien aux Livres Saints".

Cependant R. Simon avait, dans son Histoire Critique du Vieux Testament (p. 148s), pris une position beaucoup plus équilibrée :"On doit cependant observer que, bien que les hommes soient les auteurs des points qui servent maintenant de voyelles au texte de l'Ecriture, la lecture de ce texte n'a pas pour cela dépendu entièrement d'eux; parce qu'ils ont seulement limité par le moyen de ces points la lecture qui était déjà reçue et autorisée par l'usage... L'usage réglait alors ce que les points ont entièrement fixé; et cet usage ne pouvait venir que d'une tradition ancienne. Les docteurs juifs qu'on croit ordinairement être ceux de l'Ecole de Tibériade ne firent donc autre chose en inventant des points que d'arrêter cette ancienne tradition... La secte des Caraïtes, dont nous parlerons dans la suite, rejette toutes les fausses traditions des Juifs comme des rêveries; et cependant elle reçoit les points des Massorètes et suit la lecture d'aujourd'hui avec la même exactitude que tous les autres Juifs : ce qui est une preuve assez évidente de la vérité de la tradition qui regarde les points." Il semble en effet que les critiques des 17e et 18e siècles vivaient dans une ambiance beaucoup trop dominée par la chose écrite pour pouvoir se représenter la vitalité d'une tradition de cantilation du type de celle qui transmit le qeré biblique. Sur ce point, Simon était plus clairvoyant que la plupart de ses contemporains.

Ce mépris pour la vocalisation massorétique amena Cappel, à la fin de sa Critique (livre VI, chap. 11 § 1), à proposer d'en affranchir la grammaire hébraïque : "puisque toute la ponctuation qui se trouve dans le texte hébreu actuel a été inventée par les massorètes, à l'autorité et à la vocalisation desquels nous ne sommes tenus que dans la mesure où cette ponctuation donne un sens convenable et commode; s'il n'y a à tenir compte dans la lecture que des seules consonnes et si les règles de la grammaire ne doivent être formulées qu'à partir de mots caractérisés par leurs seules consonnes, il faut rayer de la grammaire tout ce qui concerne la ponctuation et les modifications

portant sur les points. Ainsi on devrait faire table rase de la partie la plus copieuse de la grammaire. On verrait s'écrouler par exemple la distinction entre les conjugaisons qal, piel, pual, puisqu'elle ne tient qu'au dagesh et aux voyelles. De même la distinction entre les genres de la 2e pers. sing. du parfait ou celle entre les vocalisations 'î', 'é', 'ay' des finales à affixe 'yod'... Certaines de ces distinctions, certes, sont utiles pour éviter l'homonymie, mais certaines sont superflues et les autres langues ignorent ces différences." Le premier qui réalisa une grammaire de ce type, ne tenant pas compte de la ponctuation, fut Olivier Bulaeus (Utrecht 1658). Mais celle qui eut le plus de succès fut celle de François Masclef, chanoine d'Amiens. Il publia dans les Mémoires de Trévoux (année 1711 : octobre pp. 1791-1820, novembre pp. 2002-2019 et décembre pp. 2154-2174) le "Projet d'une nouvelle grammaire pour apprendre l'hébreu et les anciennes langues orientales sans points". La grammaire ainsi présentée fut éditée à Paris en 1716 et eut quatre rééditions dans les 35 ans qui suivirent. Houbigant, en tant que partisan de cette méthode, avait publié anonymement à Paris en 1732 des "Racines hébraïques sans points voyelles ou dictionnaire hébreu par racines". Ce mépris de la vocalisation explique en partie pourquoi Kennicott considéra que l'on ne perdrait pas grand chose s'il limitait aux consonnes l'immense collation de manuscrits du Texte Massorétique qu'il allait entreprendre.

LA MASSORE

Les mêmes auteurs qui estimaient ne pas avoir à tenir compte des points-voyelles portaient un jugement fort négatif sur la massore.

Selon Morin (Exercitationes Biblicae, livre II, exerc. 21, chap. 1 et 2), la vue traditionnelle selon laquelle la massore a pour but de servir de "haie pour la Torah" est fausse. Ce n'est en effet que très rarement que la massore vise à protéger la transmission du texte contre des risques de corruption. Si telle avait été sa visée, on pourrait d'ailleurs inférer qu'elle a servi à corrompre ce texte qu'elle entendait protéger. En effet, ceux qui ont travaillé à étudier ou à éditer la massore reconnaissent que les manuscrits ne nous la donnent que sous des formes divergentes et corrompues. Il serait donc aberrant de prétendre retoucher un texte à partir de bases si peu sûres. Mais Morin tranquillise son lecteur en estimant que, dans la plupart des cas, la massore se contente de relever les curiosités et les bizarreries du texte. D'ailleurs la manière obscure dont la massore se réfère aux lieux de l'Ecriture prête à confusions et la rend pratiquement inutilisable. Ce sont les concordances qui seules peuvent rendre les services pour lesquels on prétend invoquer la massore.

Selon Cappel (Critica Sacra, livre III, chap. 16, § 26s), les observations contenues dans les notes massorétiques sont l'oeuvre d'individus isolés et c'est pour cela qu'elles divergent. Chaque massorète a noté les particularités qu'il remarquait dans son manuscrit. Mais il n'y a aucun motif pour accorder à ce manuscrit une autorité supérieure à celle de tel ou tel autre et pour prétendre recenser sur lui les autres témoins du Texte Massorétique. L'autorité que l'on prétend attribuer à la massore est donc entièrement illusoire.

Selon Houbigant (Prolegomena, pp. 12-25), la massore recueille les observations faites sur certains manuscrits que les massorètes considéraient comme des modèles devant servir à corriger les autres. Mais elle ne put jamais exercer cette fonction de stabilisatrice du texte qu'on lui assignait. En effet, à haute époque elle se transmettait en des traités autonomes, en un état assez pur. Mais ces traités ne furent que rarement copiés et Houbigant qui les voit mentionnés pour la dernière fois par Elias Levita, par

Arias Montano et par Buxtorf les considère comme ayant entièrement disparu à son époque (il ignore en effet l'existence des manuscrits de Paris et de Halle de la Okhla et, à plus forte raison, celle du manuscrit fragmentaire de Tshufut Kalé). Houbigant estime donc que ces traités ne furent jamais assez diffusés pour qu'ils pussent avoir une influence normative réelle. D'ailleurs ils n'eussent été utilisables que par de rares spécialistes. Mais lorsque, plus tard, on commença à copier des notices de la massore dans les marges des manuscrits, on dut pour cela l'abréger. Puis on s'en servit comme élément décoratif, pour dessiner des entrelacs ou des animaux fantastiques, ce qui imposa d'en déplacer certains éléments et de la faire serpenter en caractères minuscules, de manière souvent indéchiffrable. La massore en cet état marginal est donc mutilée et inutilisable. En somme, Houbigant considère que la massore est une entreprise immense et peu utile qui demeura inachevée, puis fut dilapidée par l'usage qu'en firent des copistes peu cultivés.

Kennicott (Dissertatio secunda 449) portera le jugement le plus négatif sur la massore : "Après avoir examiné plus de cent manuscrits, je suis absolument convaincu que, plus les manuscrits hébreux sont anciens, moins ils sont corrompus. Ce sont au contraire les récents qui, d'ordinaire, ont le moins de valeur. Dans les manuscrits les plus anciens un grand nombre de leçons authentiques et originelles ont été ou bien biffées ou bien qualifiées d'erronées. J'ai repéré enfin que la règle que l'on avait suivie pour cet étrange travail de correction était la massore, oeuvre qui a été construite pour une partie sur les manuscrits les plus récents et pour une partie sur des manuscrits anciens mais particulièrement corrompus." On comprend donc que, se fondant sur un jugement si peu nuancé, Kennicott ne s'intéressera qu'aux leçons de première main des manuscrits qu'il fera collationner, incluant ainsi dans ses variantes un grand nombre d'erreurs de copie corrigées tout de suite par le scribe lui-même.

B. KENNICOTT

EN QUETE DE VARIANTES

Houbigant n'avait eu accès qu'aux manuscrits bibliques hébreux de la bibliothèque du Roi et de celle de l'Oratoire de Paris. Avant lui, Johann Heinrich Michaelis avait eu accès aux manuscrits d'Erfurt et en avait constitué l'élément principal d'un apparat critique pour l'édition de la Bible hébraïque qu'il publia à Halle en 1720. Les manuscrits bibliques hébreux de Königsberg furent l'objet d'une étude très fouillée réalisée par Theodor Christoph Lilienthal qui leur consacra en 1770 une "Commentatio critica sistens duorum codicum manuscriptorum Biblia hebraica continentium qui Regiomonti borussorum asservantur praestantissimorum notitiam". Le manuscrit de Kassel fut étudié par Johann David Michaelis (Bibliothek I-IV) de 1771 à 1773. Ceux de Helmstadt furent présentés et l'un d'entre eux fut analysé par Georg Johann Ludwig Vogel qui publia en 1765 une "Descriptio codicis ebraei scripti bibliothecae academicae Helmstadiensis. Accedit descriptio manuscriptorum textus ebraici Helmstadiensium reliquorum". Ce grand intérêt pour les manuscrits hébreux de l'Ancien Testament qui s'exprime d'une manière de plus en plus marquée dans l'Allemagne du XVIIIe siècle prépare et accompagne l'immense recueil de variantes consonnantiques édité par B. Kennicott en deux tomes en 1776 et 1780 à Oxford sous le titre de "Vetus Testamentum hebraicum cum variis lectionibus".

KENNICOTT ET LES MANUSCRITS DE LA BODLEIENNE

L'élaboration de ce grand ouvrage est assez révélatrice de l'état des esprits en Allemagne et en Angleterre, lors du large réveil de la critique textuelle qui s'y produisit dans la deuxième moitié du 18e siècle, pour que nous estimions utile de retracer avec quelques détails cette entreprise qui ne manque ni de relief ni de péripéties d'ordinaire peu connues.

Comme nous avons vu J.D. Michaelis le noter, les travaux d'Houbigant ont "remis en mouvement la critique du texte hébreu". Déjà la publication anticipée (à Paris en 1746) des Prolégomènes de son grand commentaire critique avait — ainsi que celui-ci en témoigne — allumé "le désir de voir et d'apprendre" chez un jeune étudiant d'Oxford, Benjamin Kennicott (Dissertatio super ratione 277). Celui-ci, fils du barbier et sacristain de Totnes (Devonshire), était apparu si brillant dès son arrivée à Oxford qu'il avait été créé Bachelor of Arts par décret, sans examen ni taxes. En sa Dissertatio Generalis (§ 133) il nous raconte l'occasion qui l'amena à se lancer dans sa grande entreprise : En 1748, Robert Lowth, le futur évêque de Londres et commentateur d'Isaïe qui enseignait alors la poésie à Oxford, donna au jeune Kennicott qui en était à sa quatrième année d'université une dissertation à rédiger sur les relations entre 2 S 23 et 1 Ch 11. Vite, Kennicott — qui, nous dit-il, avait alors une confiance totale en l'intégrité du texte hébreu — centra son attention sur la comparaison de 2 S 23,8 avec 1 Ch 11,11 et il y trouva la preuve que le Texte Massorétique avait subi des corruptions scribales. Se doutait-il que ç'avait été exactement le même verset qui, ainsi que nous l'avons noté plus haut, avait amené Luther, dans sa lettre à Georg Rörer du 30 juin 1540, à réaliser la première étude critique des corruptions du texte hébreu ? Kennicott étendit ensuite son étude à toute la liste des héros de David et conclut que la forme textuelle de Samuel et celle des Chroniques pouvaient se rendre des services mutuels pour restaurer l'état original de cette liste.

Il s'apprêtait à publier les résultats de son travail lorsqu'il voulut, par acquis de conscience, contrôler si les manuscrits hébreux ont une tradition textuelle aussi unifiée, et par là aussi inutilisable, qu'il l'avait entendu dire : "Je consultai donc quelques-uns de ces manuscrits qui, jusqu'alors délaissés par les érudits, avaient subi les assauts des vers et des blattes dans la bibliothèque Bodléienne et bientôt je découvris que les conjectures formulées par le grand nombre à propos de ces manuscrits étaient sans fondement. Ces manuscrits montraient en effet les même signes d'inattention des copistes (omission, ajoute, transposition etc.) que présentent aussi, non seulement les manuscrits du Nouveau Testament, mais tous les manuscrits de toutes les époques. Ayant dépouillé ces manuscrits à propos des deux chapitres dont j'avais traité dans l'ouvrage que j'étais sur le point d'éditer, j'y découvris certaines des leçons que j'avais conjecturées comme authentiques dans la partie de ma dissertation qui était déjà imprimée. De la comparaison de cette dissertation avec les variantes que je publie, il apparaîtra clairement que, dans la liste de Samuel, mes conjectures sont confirmées pour 19 mots et dans les Chroniques pour 14, soit en tout pour 33 cas en 87 versets. Quand j'ai fait ces constatations nouvelles et absolument imprévues qui allaient valoir aux manuscrits hébreux un honneur non négligeable, j'ai retardé l'édition de l'ouvrage qui était déjà presque entièrement imprimé jusqu'à ce que j'aie pu consulter un plus grand nombre des manuscrits d'Oxford et de Cambridge. Ayant donc parcouru 64 manuscrits contenant tout ou partie de la Bible hébraïque, et aussi 6 manuscrits du Pentateuque samaritain, j'ai ajouté une présentation de ces 70 manuscrits, avec des observations sur plusieurs endroits de l'Ancien Testament que ces manuscrits

permettraient de corriger. Ces ajoutes ont constitué la seconde partie de ma dissertation et toutes deux ont paru en un volume en janvier 1753."

LES RESERVES DE J.D. MICHAELIS

Les deux parties ainsi décrites parurent alors à Oxford sous le titre de "the State of the printed Hebrew Text of the Old Testament considered". J.D. Michaelis — qui avait soutenu le 7 octobre 1739 une thèse de doctorat intitulée "De Antiquitate Punctorum hebraicorum" et consacrerait ensuite à la critique textuelle de l'Ancien Testament de nombreux articles dans la "Orientalische und Exegetische Bibliothek" qu'il allait fonder en 1771 — était alors secrétaire de la Société Royale des Sciences de Göttingen et, à ce titre, rédacteur des "Göttingische Anzeigen von gelehrten Sachen". Dans le 128e fascicule (22 octobre) de l'année 1753, il estime (p. 1147) que Kennicott a rendu un grand service à la critique textuelle de l'Ancien Testament. Ce livre "mérite une célébrité durable parmi les générations futures, aussi longtemps que l'érudition hébraïque continuera à fleurir, et une présentation d'autant plus ample dans notre revue qu'il est le premier à faire accéder la critique de l'Ancien Testament à un nouveau degré de respectabilité grâce à la consultation de nombreux manuscrits et qu'il tranche, jusqu'à un certain point, la question des leçons différentes du texte hébreu et des traductions grecques, question qui avait été disputée entre Cappel et Buxtorf." La deuxième partie de la dissertation est celle qui semble à Michaelis la plus importante. Il admet (p. 1150s) avec Kennicott que bon nombre de manuscrits consultés par celui-ci sont plus anciens que ceux sur lesquels Ben Ḥayim a fondé son édition, mère des autres éditions. Il admet aussi qu'ils n'ont pas été aussi rigoureusement conformés aux données de la massore que ceux que Ben Ḥayim a utilisés et qu'il y a donc des chances réelles qu'aient survécu en eux des leçons plus anciennes et — vraisemblablement — plus originales.

Ce grand intérêt de Michaelis pour le travail amorcé par Kennicott n'aveugle pas son sens critique et, dès ce premier compte rendu, il fait part de certaines réserves qui décèlent déjà chez le futur collecteur de variantes des penchants analogues à ceux que Buxtorf avait critiqués chez Cappel : "Nous craignons beaucoup qu'il incline trop à rejeter d'emblée une leçon difficile et anormale. En effet, la leçon tout à fait coulante et régulière entraîne de ce fait quelque suspicion d'être la correction facilitante d'un scribe hardi. Ainsi, à la p. 24, il considère l'omission de l' 'alef' en מבי (2 S 5,2) comme une faute évidente; alors que, d'une part, plusieurs autres exemples analogues (qu'il considère peut-être tous comme des fautes de scribes) se rencontrent dans la Bible hébraïque, et que, d'autre part, cette orthographe peut se justifier à partir du chaldéen dont les graphies caractéristiques ont souvent été adoptées dans la Bible hébraïque. En הסקרך (2 S 5,6) il estime qu'un 'waw' a dû être omis, parce que ce verbe est traduit au pluriel dans le grec : *ἀντέστησαν*, et que les mots suivants de l'hébreu sont au pluriel. Mais l'hébreu, tout comme les langues qui lui sont apparentées, peut, comme on le sait, faire usage en certains cas du singulier pour le pluriel. Etant donné que le grec ne peut se permettre cela, les Septante étaient obligés — quoi qu'ils lussent dans l'hébreu — de traduire par un pluriel. Nous craignons aussi qu'il veuille rendre trop semblables le texte des livres de Samuel et celui des Chroniques, alors qu'ils proviennent d'auteurs distincts qui ne s'accordaient pas nécessairement sur le choix des mots. Il agit ainsi avec un aplomb particulier aux pp. 26, 46 etc. lorsque la traduction grecque lui offre son appui, sans se douter qu'il a pu se passer pour cette traduction ce qui s'est passé pour la vieille traduction préhiéronymienne des évan-

giles dont les copistes, comme on le sait, ont, à partir d'un évangile, transféré dans les autres évangiles les modes d'expression et les choses exprimées, de manière à les rendre plus semblables."

LA GRANDE COLLATION DE KENNICOTT

Dans sa Dissertatio Generalis (§ 137s) Kennicott nous informe que la grande bible avec annotations critiques d'Houbigant ne parvint en Angleterre qu'un an après l'édition de la Dissertation sur l'état du texte. Dans cette première oeuvre il n'avait pu faire usage que des Prolégomènes. Or Houbigant n'avait collationné que quelques manuscrits et encore de façon partielle. Thomas Secker qui était alors évêque d'Oxford suggéra donc en 1757 à Kennicott de collationner tous les manuscrits hébreux de la Bible se trouvant en Grande-Bretagne. En 1758 les curators des Oxford University Press demandèrent aux professeurs de l'université de proposer l'impression des livres qui leur sembleraient rendre le plus de services aux belles-lettres. Thomas Hunt, Regius Professor d'hébreu, dans sa réponse, recommanda au soin des curators la collation de l'ensemble des manuscrits hébreux de la Bible se trouvant à la Bodléienne. Ceux-ci demandèrent donc à Kennicott de bien vouloir s'en charger et il accepta, informant Secker de sa décision et se disant prêt, dès ce moment, à consacrer sa vie à pousser aussi loin qu'il le pourrait une collation exhaustive des manuscrits bibliques hébreux existants, afin de pouvoir sauver des injures inévitables du temps les variantes qu'ils contenaient et que les résultats atteints dans sa première dissertation lui faisaient pressentir comme nombreuses et importantes.

En 1759, si l'on en croit le titre, mais en réalité (Dissertatio Generalis, § 139) au début de janvier 1760, Kennicott publia une deuxième dissertation sous le titre : "The State of the printed Hebrew Text of the Old Testament considered. Dissertation the second, wherein the Samaritan Copy of the Pentateuch is vindicated, the printed Copies of the Chaldee paraphrase are proved to be corrupted : the sentiments of the Jews on the Hebrew Text are ascertained, and also a particular catalogue of 110 Hebrew MSS. in Oxford, Cambridge and the British Museum". Dans cette dissertation, Kennicott établissait quelques données méthodologiques qui lui semblaient nécessaires pour fonder le grand projet auquel il s'était consacré et il commençait l'inventaire des manuscrits à collationner. Cet inventaire se ramifiait même déjà au-delà de ce que le titre annnonçait puisqu'il incluait tous les manuscrits d'Europe et d'outre-mer dont Kennicott avait relevé la mention en des bibliographies ou en des récits de voyages. On y parcourait le Maroc, l'Egypte, la Turquie, l'Inde et la Chine.

SCEPTICISME CROISSANT DE MICHAELIS

J.D. Michaelis, dans le 71e fascicule de l'année 1760 (14 juin) des Göttingische Anzeigen (p. 624ss), en rendant compte de la seconde dissertation de Kennicott sur l'état du texte, admirait les recherches amples et approfondies faites par celui-ci : "Contre l'habitude des Anglais, il s'est même informé des écrits des Allemands. Et ce qui nous étonne le plus, c'est qu'il cite même assez souvent certains de ceux-ci qui ont paru en langue allemande." Il encourageait Kennicott à persévérer en son grand projet. Les deux dissertations de Kennicott furent d'ailleurs rééditées en latin à Leipzig en 1756 et 1765 par Wilhelm Abraham Teller qui poussa le désintéressement et l'objectivité jusqu'à reproduire en tête de la seconde une critique, par Kennicott, de la manière dont il avait traduit la première, en faisant suivre cette critique d'une

reconnaissance de ses erreurs et d'une justification de ses intentions. En effet, Kennicott avait soupçonné son traducteur d'avoir défiguré volontairement sa pensée pour le livrer aux prises des exégètes conservateurs d'Allemagne. Ces appréhensions de Kennicott se fondaient sur les critiques passionnées que sa première dissertation avait sucitées en Angleterre de la part de Fowler Comings : "The printed Hebrew Text vindicated. An Answer to Mr. Kennicott's Dissertation in two Parts", Oxford 1753; ainsi que de Julius Bate : "The Integrity of te Hebrew Text, and many Passages of Scripture, vindicated from the Objections and Misconstructions of Mr. Kennicott", Londres 1756.

Lorsque J.D. Michaelis rendit compte de ce dernier ouvrage (Göttingische Anzeigen, 85e fascicule de 1756, 15 juillet, p. 729ss), ce lui fut l'occasion de constater que "la connaissance de la langue hébraïque dont Bate fait preuve n'a, certes, rien de remarquable, mais elle est aussi bonne — et peut-être même meilleure — que celle qu'en a Kennicott. Evidemment, cela doit être apprécié à la mesure que cette connaissance atteint actuellement d'ordinaire en Angleterre, c'est-à-dire que cela ne va pas loin, pas même assez loin pour que des fautes de grammaire soient évitées." Et il conclut : "Nous ne pouvons que déplorer le sort de la critique hébraïque. Elle retombe encore une fois en des mains où, des deux côtés, on ne comprend ni la langue, ni les lois de la critique. Il en était allé de même dans la controverse entre Buxtorf et Cappel. L'une des parties avait une connaissance grammaticale de la langue mais refusait la critique qui lui demeurait étrangère, tant elle était férue de slogans juifs. L'autre partie avait le sens de la critique mais baptisait de ce nom des conjectures si peu fondées qu'elles ne pouvaient que susciter le dégoût de celui qui y aurait porté le regard en ses heures de loisir. Et voilà qu'Houbigant survint alors, avec ses in-folios dans lesquels il faut longtemps chercher avant de dénicher quelque vérité, alors qu'apparaissent, presqu'à chaque verset, les plus grosses fautes et négligences, ainsi que l'ignorance de la langue. En ces circonstances, il n'y a rien de surprenant à ce que ce secteur estimable de la culture littéraire se présente à des arbitres impartiaux sous un jour défavorable."

Comme on le voit, le secrétaire de la Société Royale des Sciences de Göttingen était assez sceptique sur les conclusions que Kennicott espérait tirer de sa très large enquête. Mais cela ne l'empêchait pas de s'intéresser vivement à cette grande collecte de variantes. Dans le 123e fascicule de l'année 1760 (13 octobre), p. 1064, il demande qu'on l'informe sur les manuscrits hébreux de la Bible connus de ses lecteurs. Qu'on lui précise si l'on a la possibilité de les collationner sur place ou si l'on peut les envoyer à Göttingen où la collation aurait lieu.

L'ESPRIT D'ENTREPRISE DES ANGLAIS

Si le niveau que la grammaire hébraïque avait atteint parmi les Anglais n'impressionnait guère Michaelis, leur esprit d'entreprise forçait son admiration. En effet, de même que Brian Walton inventa pour sa Polyglotte la récolte de souscriptions pour financer les frais d'édition, Kennicott semble bien avoir inventé le financement de la recherche par des cotisations provenant de nombreux supporters. En dix ans, de 1760 à 1770, il obtint de ses cotisants anglais la somme de 9119 livres, 7 shillings et 6 pences; et cela grâce à de hauts appuis au premier rang desquels il faut placer celui de Thomas Secker. Celui-ci qui l'avait engagé dans ce travail en mars 1758 était devenu en effet archevêque de Cantorbery dès le 21 avril suivant. Ajoutons que le beau-frère de Kennicott, Edward Chamberlayne, allait devenir plus tard Secrétaire

du Trésor. Avec l'argent ainsi collecté, Kennicott rétribuait en Angleterre, en Allemagne, en France, en Italie et ailleurs des collationneurs de manuscrits travaillant selon des règles précises qu'il avait formulées pour eux. On lui envoyait les collations qu'il accumulait avant d'en constituer l'apparat critique de sa grande édition. D'année en année, Kennicott adressait à ses cotisants un "état de la collation des manuscrits hébreux de l'Ancien Testament" pour les tenir en haleine et renouveler leur intérêt pour sa grande entreprise.

En 1761 celle-ci battait son plein lorsque parut, signée par Thomas Rutherforth qui professait la théologie à l'université-soeur de Cambridge : "A letter to the Rever. Mr. Kennicott, in which his defence of the Samaritan Pentateuch is examined, and his Second Dissertation on the State of the Old Testament is shewn to be in many instances injudicious and inaccurate; with a postscript etc." Rutherforth y critiquait la valeur des conclusions critiques que Kennicott entendait tirer de ses variantes. Chose plus grave, il lui reprochait une grande négligence dans la collation des manuscrits. Craignant que cette critique aigüe et souvent fondée ne démoralisât la troupe de ses cotisants et que la grande noria qui l'abreuvait en variantes provenant de toute l'Europe ne tombât en panne, faute de finances, Kennicott commença par publier à Londres en 1762 une "Answer to a Letter from the Rever. T. Rutherforth... By B. K." Il s'efforçait d'y persuader ses lecteurs, et plus spécialement ses cotisants, que son travail ne laissait rien à désirer quant à l'application et à l'exactitude et que leur argent était bien utilisé.

Dès la fin de la même année 1762, Rutherforth publia de Cambridge : "A Second Letter to the Rever. Dr. Kennicott in which his defence of his Second Dissertation is examined." Cette controverse amena Kennicott à faire savoir à ses cotisants en 1763, pour les tranquilliser, qu'il allait limiter ses recherches aux variantes hébraïques et samaritaines, qu'il renonçait à traiter des versions anciennes et qu'il s'interdirait, dans l'édition critique qu'il préparait, tout jugement critique personnel. En annonçant cette décision de Kennicott dans le 150e fascicule de 1763 (15 décembre) des Göttingische Anzeigen, Michaelis se réjouissait que Kennicott eût ainsi désarmé les inquiétudes qui motivaient bien des jugements calomnieux sur son oeuvre. Mais il constatait que le grand collectionneur de variantes avait dû renoncer par là à faire office de critique et il formulait déjà le pressentiment (p. 1211) que, si Kennicott renonçait à l'apport des versions et des citations, "le nombre des vraies leçons risquait d'être trop petit ou du moins de trop peu d'importance".

En tout cas, un don de 200 livres obtenu du roi George III en cette même année-tournant 1763, attestant la crédibilité de l'entreprise ainsi redéfinie, eut l'heureux effet d'attirer de nombreuses autres cotisations. Et en 1770, dans le premier volume de l'"Orientalische und Exegetische Bibliothek" qu'il venait de fonder, Michaelis pouvait annoncer à ses lecteurs (pp. 133-146) l'achèvement des collations effectuées par Kennicott. Celui-ci disposait alors des variantes de 253 manuscrits (dont 8 samaritains) et de 12 éditions anciennes (dont 6 contenaient tout l'Ancien Testament). C'était plus encore qu'il n'avait promis lorsqu'il commençait son entreprise, dix ans auparavant. Michaelis constatait (p. 137) : "Certes cela demeurera toujours une gloire pour ce peuple d'avoir à ses propres frais réalisé une oeuvre aussi importante pour toute la chrétienté. Nous, Allemands, sommes divisés en de trop nombreux états dominés par le patriotisme et le chauvinisme pour réaliser des entreprises de cette ampleur."

1.500.000 DONNEES TEXTUELLES

Cependant, Kennicott avait encore à préparer les collations pour l'impression, c'est-à-dire à en constituer un apparat critique qui allait comporter, dans les deux in-folios publiés en 1776 et 1780 environ 5.000.000 de chiffres. Il lança un nouvel appel de fonds. Pour ce faire, il réédita à Oxford en 1770 "The ten annual accounts of the Collation of Hebrew Manuscripts of the Old Testament; begun in 1760 and compleated in 1769 : by Benj. Kennicott." Il y ajoutait un cahier de "Proposals for preparing for the Press the various Readings collected from the Hebrew MSS. of the Old Testament". Alors que Kennicott avait su intéresser 315 cotisants de Grande-Bretagne à la collation des variantes (plus le prince Guillaume V d'Orange et l'Académie des Sciences de Mannheim), 45 nouveaux cotisants et 138 anciens contribuèrent à la confection de l'apparat critique. C'est alors (1771) que Kennicott se maria. Sa femme Ann apprit l'hébreu pour l'aider dans la copie, le contrôle et la révision des variantes bibliques.

Kennicott explique, en sa Dissertatio Generalis (§ 156), que, lors d'un séjour à Paris, il eut l'idée de compléter sa collation en envoyant un homme sûr, l'allemand Paul Jakob Bruns, à travers l'Europe, faire une collation complémentaire de manuscrits non encore dépouillés, collation portant sur des difficultés textuelles choisies par Kennicott comme ayant spécialement exercé la sagacité des critiques. Bruns quitta l'Angleterre en mai 1770 après y avoir reçu les instructions de Kennicott. Il publia plus tard ces instructions à propos de chacune des 1170 difficultés textuelles qui lui avaient été soumises (RBML XIII, 200-256). Il parcourut l'Europe durant trois ans, muni de deux lettres de recommandation pour les juifs d'Allemagne, de Pologne, de France et d'Italie. L'une venait de la synagogue des Sephardim de Londres et l'autre de celle des Ashkenazim (reproduite dans la Dissertatio Generalis, § 157). Son passage était en outre annoncé à tous les ambassadeurs de Sa Majesté Britannique pour qu'ils lui prêtassent appui. A son retour à Oxford, en mai 1773, il rapportait la collation complémentaire de 349 manuscrits sur les 1170 difficultés choisies par Kennicott. Pendant ce temps, celui-ci extrayait 1.500.000 sigles chiffrés à partir des 700 fascicules de collations qu'il avait reçus. Les derniers apports de Bruns furent insérés et le manuscrit du premier volume remis à l'imprimeur en octobre 1773. Le 29 mai 1776, Kennicott avait la joie d'offrir lui-même au roi George III le premier volume, un peu plus d'un mois avant que le Congrès des Etats-Unis ne privât le roi de ses possessions de Nouvelle Angleterre par la Déclaration d'Indépendance. Quant au second volume, il sortit de presses en 1780, presque 29 ans après que son auteur ait commencé à feuilleter les manuscrits de la Bodléienne.

RUSES D'UN HOMME D'AFFAIRES

Dès que le premier volume eut été publié avec une liste de 450 souscripteurs, Michaelis fit paraître dans sa Bibliothek (vol. XI, pp.72-131) une longue recension où, avant d'exprimer une certaine déception quant au faible intérêt de la plupart des variantes (pp. 99-120), il déplorait que Kennicott ait réservé pour le 2e volume la clé des nombres désignant les divers manuscrits (pp. 73-76). Cela rendait impossible d'évaluer leur âge. Et ceux qui se trouvaient avoir accès à tel ou tel d'entre eux étaient incapables de contrôler l'exactitude des collations. Ainsi les partisans de Kennicott (au rang desquels Michaelis se comptait) étaient dans l'impossibilité de démentir les bruits qui couraient sur la manière de travailler de certains collationneurs que

l'on disait plus soucieux d'empocher les guinées de leur employeur que de relever avec exactitude les variantes.

L'année suivante (1777) fut publiée à Oxford une "Benjaminis Kennicotti epistola ad Johannem Davidem Michaelis, de censurà primi tomi bibliorum Hebraicorum nuper editi, in bibliotheca Orientali, Parte XI". Kennicott exigeait de Michaelis qu'il publiât sa lettre dans la Bibliothek. Celui-ci y consentit et ajouta au tome XII un volume annexe qui parut en 1778, contenant (en traduction latine pour en faciliter l'accès aux lecteurs étrangers) la recension de Michaelis et la lettre de Kennicott copieusement annotée par Michaelis. Relevons un point où Kennicott révéla ses talents d'homme d'affaires d'une manière qui scandalisa Michaelis : Kennicott répondait en ces termes (p. 63) aux regrets de Michaelis sur l'impossibilité de décrypter les sigles numériques des manuscrits : "J'avais veillé à citer les manuscrits de telle manière qu'avant l'édition du second tome personne ne pourrait découvrir quels étaient les manuscrits et par quel nombre chacun était désigné. Si je n'avais pas pris cette honnête précaution, je me serais exposé à de pénibles conflits et à d'âpres querelles. Si en effet n'importe qui avait été en mesure de soumettre à son contrôle l'ouvrage inachevé et d'établir une comparaison avec les manuscrits, voyez donc quelle grande matière à accusation aurait été offerte ! L'envie en aurait décidé certains et l'incompétence en aurait décidé d'autres à rabaisser l'estime pour cet ouvrage."

Michaelis répond (p. 64s) : "Je n'aurais jamais cru que vous alliez prendre comme excuse, pour ne pas avoir expliqué la signification des nombres, que vous vouliez éviter que l'on puisse donner un jugement sur l'ouvrage aussi longtemps que le second tome ne serait pas paru. Par là, vous encouragez et confirmez les soupçons formulés par vos adversaires, soupçons que j'ai toujours estimé et que j'estime encore injustes. Ils concluront que vous ne voulez pas qu'on juge l'ouvrage avant qu'il ne soit entièrement vendu. Mais même dès aujourd'hui, et malgré ces précautions, vous n'éviterez pas d'être jugé si quelqu'un arrive à deviner les manuscrits. Quant à moi, c'est parce que j'ignorais la signification des nombres que j'ai déclaré ne pas pouvoir encore formuler un jugement sur votre ouvrage. Mais d'autres ont été plus perspicaces que moi. Je joins en effet à ceci une présentation de votre ouvrage faite à Iéna. L'auteur en est Johann Gottfried Eichhorn, actuellement professeur de langues orientales à l'Académie d'Iéna, fort compétent dans la critique sacrée et la collation des manuscrits. Son essai vous fera comprendre qu'il a été capable de juger votre ouvrage malgré le mystère des nombres."

De fait, aux pp. 165 à 173 du même volume, Michaelis publiait le jugement d'Eichhorn. Celui-ci, dans la dissertation que Schnurrer avait publiée à Tübingen en 1775 sur le Cantique de Débora, avait trouvé une collation minutieuse de dix manuscrits de la célèbre collection Harley achetée en 1753 par le British Museum. Cela lui avait permis de décrypter certains des sigles de Kennicott dont l'ouvrage était déjà à l'impression lors de la publication de la dissertation de Schnurrer. De ce contrôle, Eichhorn concluait (p. 173) : "Qu'il nous suffise d'avoir relevé ces onze exemples d'inattentions dans ce que notre Kennicott a édité à partir de la collation de quatre manuscrits en ce seul cantique de Débora. Notre brève appréciation laisse présager quelle ample moisson de fautes s'offrira lorsqu'il s'agira de manuscrits qui n'ont pas été collationnés par Kennicott lui-même, mais l'ont été seulement sous ses auspices".

KENNICOTT JUGE PAR SON HOMME DE CONFIANCE

Bruns recensa l'ouvrage de Kennicott dans le fascicule 2 des "Commentarii de rebus novis literariis" de Helmstadt. Kennicott y répondit aux pp. 26 à 50 d'un opuscule qu'il publia à Oxford en 1782 : "Editionis Veteris Testamenti Hebraici cum variis lectionibus brevis defensio contra ephemeridum Goettingensium criminationes". Il accusait Bruns d'avoir manqué de droiture et de compétence dans sa critique (p. 48). Cette réponse hautaine donna à Bruns l'occasion de dire au début d'une étude "de variis lectionibus Bibliorum Kennicottianorum" (RBML XII, 242ss), ce qu'il avait sur le coeur. Ayant été durant trois ans l'émissaire de Kennicott et ayant ensuite coopéré avec lui pour la rédaction de l'apparat critique, il affirmait maintenant sans ambages : "J'estime pouvoir affirmer de façon générale que, parmi les notes qui mentionnent les variantes de la Bible de Kennicott — quoiqu'un grand soin et de grands efforts aient été dépensés pour les rassembler, les mettre en ordre et les imprimer — beaucoup d'entre elles sont cependant ou bien inscrites sans motif, ou bien omises par inattention. Cependant, ceux qui portent la responsabilité de ces défauts ne sont ni l'éditeur, ni celui qu'il a choisi pour partager son travail (je veux parler de moi), mais ceux qui ont collationné manuscrits et éditions. Certains d'entre eux étaient compétents et soigneux, c'est indubitable. D'autres — surtout ceux qui ont collationné les manuscrits en Angleterre — étaient inexpérimentés et ignares quant à l'art critique. Ce genre d'hommes, quel que soit le zèle de certains d'entre eux, ne peuvent se prémunir contre les plus graves erreurs... Chaque fois que je porte le regard sur les variantes de la Bible de Kennicott, je vois certes partout, s'étendant à perte de vue, un maquis de bévues provenant de l'ignorance et de la négligence de ceux qui ont copié les manuscrits, mais il me semble aussi déceler dans les codices anglais des confusions grossières et j'ai tout motif de craindre que beaucoup d'entre elles doivent être attribuées à la seule négligence des collationneurs... J'ai corrigé des fautes innombrables de ce type, mais expurger toutes les collations dépassait les forces d'un homme."

Après avoir rendu témoignage à la minutie avec laquelle avait travaillé Kennicott, Bruns ajoutait (p. 244) : "Je crois pourtant que deux ou trois fois son désir de trouver des variantes l'a empêché de tirer des manuscrits leurs véritables leçons", ce dont il donne quatre exemples. Puis il reproche à Kennicott d'avoir souvent pris des notes massorétiques pour des variantes textuelles (p. 250) : "Je n'ai pas pu obtenir de Kennicott qu'il ne les intègre pas dans sa Bible. En effet dès que quelque chose qui avait l'air d'une variante s'offrait à lui, il s'en saisissait avec avidité." Chose plus grave (p. 246s) : "Pour le codex 294, je ne sais pourquoi il a collationné les premiers folios, mais a négligé les suivants qui étaient souvent beaucoup plus anciens. De même, il a refusé de collationner le codex 293, écrit en 1144, qui est de beaucoup le plus ancien des pentateuques qu'il connaissait. La raison de ce refus est pourtant facile à saisir : ce codex paraissait suivre de trop près la massore."

NECROLOGIES EVASIVES

Kennicott mourut en août de cette même année 1783, laissant en chantier un second ouvrage où il aurait voulu exploiter ses variantes pour corriger le texte et établir ainsi la base d'une nouvelle traduction anglaise de la Bible. Michaelis lui consacra une nécrologie (Bibliothek XXII, 175-179) où s'expriment des sentiments mélangés : "Quoiqu'il ait commis beaucoup d'erreurs — et l'on en découvrira chaque jour de nouvelles —, il gardera le mérite d'avoir rassemblé en Angleterre tant d'argent que

cela lui a permis de comparer une foule de manuscrits hébreux, bons et mauvais... On peut maintenant commencer à séparer la paille et le bon grain, ce qu'il a tiré des bons et des mauvais manuscrits; car on voit de plus en plus clairement que beaucoup ne méritaient pas d'être collationnés, sinon pour pouvoir démontrer qu'ils étaient mauvais." Il concluait en constatant que la mort de Kennicott, permettant d'avoir accès aux fascicules des collations, allait enfin permettre de voir quelles étaient les collations que Kennicott avait refusé d'intégrer dans son apparat critique, ainsi que Bruns venait de le révéler.

Michaelis ne fut pas le seul à être déçu de la faible teneur en bon grain des "variantes" de Kennicott. La réédition de son "Einleitung in das Alte Testament" (Leipzig 1787) offrit à Eichhorn l'occasion d'y insérer un jugement d'ensemble sur la Bible de Kennicott (vol II, 202s) : "les sources de l'apparat critique de Kennicott étaient, outre les manuscrits, d'anciennes éditions, le talmud et quelques écrits rabbiniques. De cela, nous avons obtenu ce que l'on pouvait en attendre : des fautes de copistes en foule et extrêmement peu de leçons utilisables. En disant cela, je n'entends pas faire tort à Kennicott. Si seulement il avait donné ce qu'il avait donné comme il eût dû le donner, nous nous contenterions de déplorer que les efforts déployés par tant de collationneurs expérimentés et inexpérimentés n'aient pas permis d'élargir plus le domaine de la critique biblique. Mais déjà dans le plan de travail qu'il avait conçu il y avait bien des erreurs et il y en eut encore plus, semble-t-il, en son exécution. Je crois avoir découvert au moins des traces de fautes qui ne donnent pas une très haute idée du jugement critique de Monsieur Kennicott, au cas où ses maigres prolégomènes écrits avec si peu de compétence n'offriraient pas déjà de cela une triste démonstration."

Si Michaelis passa à l'égard de l'oeuvre de Kennicott de l'espérance à la déception et si l'attitude d'Eichhorn fut toujours assez négative, on rencontre chez le troisième grand critique allemand de cette époque, E.F.C. Rosenmüller, dans le vol. I, p. 247 du "Handbuch für Literatur der Biblischen Kritik und Exegese" qu'il publia en 1797, un jugement plus pondéré quoiqu'aussi déçu : "Ce grand fatras de variantes rassemblées au prix de tellement de temps et d'argent offre, sommes toutes, un résultat assez simple : que tous les codices dont nous disposons encore sont très jeunes par rapport aux originaux... qu'ils sont très riches en fautes de copistes, mais extrêmement pauvres en leçons importantes et utilisables, qu'ils représentent tous ensemble une même recension issue d'une seule source et que, par conséquent, on ne peut en attendre que peu de secours — peut-être même aucun — pour les endroits du texte hébreu qui souffrent de quelque corruption. Même si ce résultat est peu gratifiant, ce serait manquer à l'équité et à la reconnaissance que de méconnaître les mérites de l'homme qui nous a permis de tirer avec aisance cette conclusion qui demeure, en soi, importante, et cela grâce à son enthousiasme et au zèle persévérant avec lesquels il a sacrifié la plus grande et la plus belle partie de sa vie à la tâche la plus fatigante, la plus désagréable et la plus ingrate qui soit."

G.B. DE ROSSI

En 1772, c'est-à-dire alors que Kennicott s'affairait à transcrire les variantes et que Bruns parcourait l'Europe, le dominicain G. Fabricy, docteur de la Casanate, publiait à Rome : "Des titres primitifs de la Révélation ou considérations critiques sur la pureté et l'intégrité du texte original des Livres Saints de l'Ancien Testament; dans lesquelles on montre les avantages que la Religion et les Lettres peuvent retirer d'une

nouvelle édition projetée de ce texte comparé avec les manuscrits hébreux et les anciennes versions grecques, latines et orientales". A partir de ce qu'il connaissait des manuscrits de Rome, de Turin et de Florence, il estimait (II, 511-514) que l'apparat critique de Kennicott n'allait pas apporter de révélations importantes en matière de variantes. Mais il estimait incomplètes les prospections de Kennicott et de Bruns, disant à propos des manuscrits hébreux de la Bible (II, 477 note) : "Je ne doute point qu'il n'en découvre quantité d'autres dans les différentes bibliothèques de Rome, soit des particuliers, soit des monastères, ainsi que dans quelques villes d'Italie où il y a plus qu'on ne croit de ces sortes de richesses littéraires."

UN ERUDIT SOLITAIRE

De fait, dans le §172 de sa Dissertatio Generalis, Kennicott avait mentionné un certain nombre de manuscrits qu'il n'avait pu collationner, faute de temps ou d'argent. La notice la plus ample y est consacrée à "Parme, où, dans la bibliothèque du célèbre G.B. de Rossi se trouvent de très nombreux manuscrits. On peut estimer que certains d'entre eux sont inclus dans ma liste comme ayant été consultés par Bruns : ils étaient autrefois chez des juifs et maintenant chez cet homme très savant qui — ainsi que je le souhaite vivement — se propose d'éditer leurs variantes à eux tous." Giovanni Bernardo de Rossi professait avec succès les langues orientales à l'université que le duc de Parme avait fondée en 1770 dans sa capitale. Ce bibliophile s'était constitué une riche collection de manuscrits hébreux et d'éditions rares. Le bruit était parvenu jusqu'en Angleterre qu'il possédait dans sa bibliothèque cinq exemplaires d'une édition dont on avait jusque-là cru posséder l'unique exemplaire existant. Lorsque Kennicott, en 1780, annonçait à ses souscripteurs le projet d'édition de de Rossi, la réalisation de celui-ci était déjà bien avancée. Conscient, comme son ami Fabricy, que l'on pourrait, à partir des fonds de manuscrits italiens, élargir amplement l'apparat critique de Kennicott, de Rossi avait fait en 1778 un séjour de trois mois dans les bibliothèques de Rome pour y collationner des variantes qui avaient échappé à Kennicott.

Le 3 janvier 1782, de Rossi publia un prospectus présentant l'ouvrage en quatre volumes qu'il allait éditer sous le titre : "Variae lectiones Veteris Testamenti ex immensa manuscriptorum editorumque codicum congerie haustae, ad Samaritanum textum, ad vetustissimas versiones, ad accuratiores Sacrae Criticae fontes ac leges examinatae, perpetuisque notis historico-criticis illustratae". Il expliquait son projet : grâce à la collation de Kennicott et à celle des ouvrages de sa propre bibliothèque, il disposait de plus de 1.200 témoins qu'il allait consulter en des endroits choisis comme ayant une importance pour le sens des mots et en même temps ayant un appui ou dans les manuscrits juifs, ou dans le texte Samaritain ou dans les versions anciennes. Il comptait comparer en chaque endroit les manuscrits de sa collection avec ceux collationnés par Kennicott (souvent recollationnés par lui-même) et avec d'autres provenant de collections étrangères non collationnés par Kennicott. A cela il ajoutait les éditions anciennes (dont Kennicott n'avait collationné qu'un très petit nombre), les versions anciennes et les citations bibliques tirées des écrits juifs. Il entendait aussi tenir compte éventuellement de la vocalisation. Enfin, à la différence de Kennicott, il s'engageait à décrire tous les témoins et à expliciter ses sigles dans le premier volume.

Pour mettre en appétit ses futurs lecteurs, il publia la même année un "Apparatus Hebraeo-biblicus, seu manuscripti editique codices sacri textus, quos possidet, novaeque variarum lectionum collationi destinat Jo. Bern. de Rossi". Il y décrivait 413 manuscrits et 159 éditions de la Bible hébraïque qu'il possédait personnellement.

1.793 TEMOINS

De fait, les quatre volumes annoncés parurent à Parme en 1784, 1785, 1786 et 1788, suivis en 1798 par un important complément : "Scholia critica in Veteris Testamenti libros seu Supplementa ad varias Sacri Textus lectiones". Il y dressait le bilan des témoins alors collationnés : 1.418 manuscrits (dont 577 connus par la collation de Kennicott, 691 appartenant à la bibliothèque de Rossi, 134 étrangers et 16 samaritains), 374 éditions (dont 333 de la bibliothèque de Rossi et 42 de bibliothèques étrangères), soit en tout 1793 'codices'. Enfin de Rossi allait couronner son énorme travail par la publication en 1803 du catalogue des manuscrits de sa bibliothèque qu'il allait céder à la Palatine de Parme et qui comprenait alors 1377 manuscrits hébreux et 194 en d'autres langues.

En dehors du financement par souscription des frais d'imprimeur, de Rossi accomplit tout son travail seul et à ses propres frais : de l'achat des manuscrits jusqu'à la livraison à l'imprimeur de ses cinq volumes. Michaelis (Bibliothek XXI, 137s) expliquait comment ce prêtre qui ne se distinguait pas par sa richesse avait pu rassembler une telle collection : grâce à des relations confiantes avec de nombreux juifs, il avait obtenu à un prix modéré, ou même comme cadeaux, des manuscrits anciens jugés inutilisables ou bien parce qu'ils étaient usés ou incomplets, ou bien parce que leur encre avait pâli.

Tous les critiques apprécièrent le fait que de Rossi (à la différence de Kennicott) avait fait lui-même tous les déchiffrements des données qu'il ajoutait à celles que son prédécesseur avait éditées. Mais le résultat confirma ce qui s'était dégagé du travail de Kennicott. Eichhorn (selon Rosenmüller, Handbuch II 49) s'exprimait ainsi dans un article où il faisait le point sur l'apport des manuscrits hébreux à la critique textuelle de l'Ancien Testament après les grandes collations de Kennicott et de de Rossi : "Nous savons maintenant, malheureusement, que toute l'aide des manuscrits ne porte que sur des minuties, alors que, pour les corruptions les plus importantes, ils ne sont d'aucun secours. Aussi la mention de ces lieux corrompus doit-elle toujours se conclure par le regret qu'il n'existe plus pour eux aucune aide certaine."

DU 18e SIECLE A NOS JOURS

De fait, le 18e siècle s'achevait, avec les résultats assez pauvres de ces grandes collations, sur une note de déception. Pouvait-on espérer que d'autres manuscrits, jusqu'alors inaccessibles, modifieraient notablement ces résultats ? De Rossi (Prolegomena I 23) ne le pensait pas : "En dehors de ces manuscrits il en existe un grand nombre d'autres en Asie surtout, en Afrique, en Espagne, en Pologne et en d'autres régions que l'on aurait avantage à collationner. Mais maintenant que la plupart des manuscrits — les principaux et les plus anciens — ont été collationnés, il est permis de dire que la collation d'ensemble a été réalisée et qu'ont été éditées toutes ou presque toutes les variantes les plus importantes." Cependant Fabricy qui, dès 1772, avait laissé pressentir que les collections italiennes n'avaient pas livré tous leurs trésors à Kennicott, avait rédigé ainsi la 17e des "Remarques détachées sur les variantes en général, et sur le choix qu'on peut en faire dans les manuscrits hébreux et dans les anciennes versions" par lesquelles il achevait son étude sur "les titres primitifs de la Révélation" (II 528) : "L'on ne connaît en Europe aucun manuscrit hébreu qui remonte au-delà de sept ou de huit cents ans; peut-être y en a-t-il de neuf cents. Mais tous les manuscrits existants de nos jours ne sont point assez connus pour pro-

noncer là-dessus d'une manière décisive. Dans les divers pays de l'orient où il y a toujours eu des juifs depuis la ruine de Jérusalem, il ne serait pas impossible de découvrir des manuscrits de la plus haute antiquité."

En ce domaine aussi, son pressentiment allait se vérifier. En effet, pour ce qui est des manuscrits hébreux, aucun progrès notable ne fut accompli par les éditions de Baer (chez Tauchnitz à Leipzig, de 1869 à 1895) et de Ginsburg (Londres 1926), ni par les deux premières éditions de la Biblia Hebraica de Kittel. C'est à Paul Kahle, travaillant sur les collections Firkowitz et sur les fragments de la geniza du Caire, que l'on doit la mise en valeur des grands manuscrits tibériens classiques et d'abord du ms de Leningrad qui servit de base à BH3. De ce manuscrit, il rapprocha à juste titre le ms des Prophètes du Caire et le ms Orient 4445 de la British Library contenant le Pentateuque. Le ms d'Alep (déjà mentionné par Kennicott en sa Dissertatio Generalis § 172) vint rejoindre ce groupe des grands classiques, après 1960 (année où il fut présenté dans le premier volume de "Textus"). Kahle eut le mérite d'illustrer, à partir de ces mêmes fonds orientaux, les débuts de la vocalisation massorétique, confirmant 300 ans plus tard l'intuition de Levita et de Cappel.

Mais c'est aux découvertes de Qumrân qu'il était réservé de remonter en deçà de l'unification rigoureuse du texte consonnantique qui caractérise la tradition textuelle protomassorétique d'où dérivaient tous les manuscrits hébreux connus jusqu'alors. Sur ce point aussi l'intuition de Morin et de Cappel se trouva confirmée : la Vorlage du Grec ancien avait souvent été nettement différente de la tradition textuelle qui nous a été conservée par le Texte Massorétique.

LA CRITIQUE DES AUTOGRAPHES DE MOISE ET DES PROPHETES

Comme nous l'avons laissé entendre plus haut, les partisans de la critique textuelle et leurs adversaires s'accordaient vers le milieu du 17e siècle pour admettre que, si nous disposions des autographes de Moïse et des Prophètes, il faudrait les prendre pour norme du texte. Ce qui les séparait était que les "anticritiques" estimaient qu'en vertu d'une assistance divine spéciale le Texte Massorétique a été conservé identique à ces autographes, alors que les "critiques" estimaient pouvoir démontrer qu'il en diffère, du fait de fautes de copistes, sur un certain nombre de leçons.

PREDECESSEURS DE SPINOZA

Alors que Morin et Cappel n'envisageaient que des altérations accidentelles de la tradition textuelle, Spinoza, dans son Tractatus Theologico-Politicus, publié en 1770, s'aventurait dans la critique littéraire des Saintes Ecritures et formulait des thèses qui étaient susceptibles de modifier sérieusement la conception que l'on s'était faite jusque là des "autographes de Moïse et des Prophètes". Mais il importe tout de suite de noter que, dans ce nouveau domaine, il avait eu au moins deux prédécesseurs : Thomas Hobbes et Isaac de La Peyrère.

THOMAS HOBBES

Voici en quels termes Auvray (Simon 63) résume l'apport de Hobbes (au chap. 33 de son "Leviathan" publié en 1651) à propos de l'oeuvre de Moïse : "Hobbes note d'abord que la dénomination 'Livres de Moïse' n'indique pas l'auteur des livres mais le sujet dont ils traitent. Non seulement il n'est dit nulle part que Moïse soit l'auteur du Pentateuque, mais on discerne dans le livre plusieurs preuves du contraire. Hobbes en relève trois : Comment Moïse pourrait-il avoir écrit le récit de sa propre mort (Dt 34) ? Pourquoi dirait-il que le Cananéen était 'encore' dans le pays (Gn 12,6) ? Et pourquoi citerait-il comme source le 'Livre des guerres du Seigneur' (Nb 21,14) ? Après quoi, Hobbes expose sa conclusion : 'Quoique Moïse n'ait pas compilé ces livres totalement et dans les formes où ils sont, il a écrit cependant tout ce qu'il dit avoir écrit : par exemple le livre de la Loi, qui est contenu, à ce qu'il semble, en Dt 11-27, qu'il reçoit l'ordre d'écrire sur des pierres au moment d'entrer en Canaan'." Dans la suite du même chapitre, Hobbes présente des conjectures sur les auteurs et l'époque de la rédaction des autres livres de la Bible. Au chapitre 42, il traite de la canonisation des livres bibliques en soulignant que le pouvoir de rendre canonique appartient au souverain civil.

ISAAC DE LA PEYRERE

Quant à Isaac de La Peyrère, calviniste originaire de Bordeaux, il avait publié en 1655 en Hollande deux ouvrages étranges et paradoxaux : "Praeadamitae sive exercitatio super versibus duodecimo, decimo-tertio et decimo-quarto capitis quinti Epistolae D. Pauli ad Romanos, quibus inducuntur primi homines ante Adamum conditi" et "Systema theologicum ex praeadamitarum hypothesi". Ces deux ouvrages eurent un très large succès de curiosité et de scandale (quatre éditions en une année) et suscitèrent de multiples réfutations. Ils faisaient partie de la bibliothèque de Spinoza. Richard Simon, lui, connut personnellement La Peyrère qui, une fois converti au catholicisme, habita chez les Oratoriens.

La Peyrère (Systema, livre 4, chap. 1 et 2) avait pris, à propos de l'authenticité des livres historiques de la Bible, des positions audacieuses que Bernus (66s) résume ainsi : "Il déclare d'emblée que ces livres sont tous beaucoup plus récents que les événements qu'ils racontent; pour le Pentateuque, sur lequel il s'étend davantage, il appuie sa démonstration sur le manque d'ordre dans le récit, sur des répétitions et sur un certain nombre de passages qui trahissent évidemment une époque postérieure à Moïse et que les critiques ultérieurs ont fréquemment relevés; Moïse a sans doute laissé des écrits, probablement même une histoire détaillée des événements auxquels il a pris part, précédée de ce qu'il savait sur les temps antérieurs, soit par révélation, soit par lecture (car l'écriture existait chez les Hébreux avant lui), mais son travail ne nous a pas été conservé et le Pentateuque actuel n'en est qu'un extrait remanié. Les livres de Josué, de Samuel, des Rois et des Chroniques ont été formés de même à une époque assez tardive et sont des abrégés de récits plus complets dont les citations sont encore indiquées."

Pour La Peyrère, il n'y a donc aucun espoir de jamais retrouver l'"autographe de Moïse". Il estime en effet que nous ne possédons de son oeuvre (Systema 186) : "ni l'autographe (autographum), ni un écrit copié immédiatement sur lui (apographum ex autographo descriptum), mais en réalité ce qu'on doit considérer un écrit issu d'une forme dérivée (apographum apographi)". Comme le note Bernus (67), "avec ces expli-

cations l'auteur pense mettre la vraie parole de Dieu et les véritables auteurs sacrés (ceux dont les écrits n'existent plus) à l'abri du reproche d'obscurité et de confusion qu'il fait à tout l'Ancien Testament pour tout ce qui ne regarde pas directement le salut".

SPINOZA

Il faut noter que ni Hobbes, ni La Peyrère n'ont donné à leur critique biblique une forme systématique. Spinoza, lui, nous offre dans les chapitre 7 à 10 de son Tractatus une sorte de "discours de la méthode" de la critique biblique.

UNE METHODE POUR INTERPRETER L'ECRITURE

Le point de départ de Spinoza est presque l'opposé de celui de La Peyrère. Alors que ce dernier, selon R. Simon (Lettres II 25), s'appliquait à "lire le texte seul de l'Ecriture pour fortifier de certaines visions qu'il avait sur la venue d'un nouveau Messie", Spinoza, lui, constate (83) que "les théologiens, pour la plupart, ont été préoccupés de trouver la manière dont ils pourraient extorquer aux Saintes Ecritures ce qui leur passe par la tête et ce qui leur chante, donnant ainsi à ces dires l'autorité de Dieu comme rempart. Le domaine où ils agissent avec le moins de scrupules et le plus de témérité, c'est l'interprétation des Ecritures, c'est-à-dire de la pensée de l'Esprit Saint... (84) Pour nous dégager de cette confusion et libérer l'esprit des préjugés théologiques, de sorte que nous ne nous attachions pas imprudemment à des inventions humaines comme s'il s'agissait d'enseignements divins, il nous faut traiter de la vraie méthode pour interpréter l'Ecriture et l'exposer. Aussi longtemps que nous l'ignorons, nous ne pouvons en effet obtenir aucune certitude sur ce que l'Ecriture ou l'Esprit Saint veut enseigner... Pour interpréter l'Ecriture, il est nécessaire que nous en élaborions une histoire exacte et qu'à partir de celle-ci, c'est-à-dire de données et de principes certains, nous concluions par voie de légitime conséquence à la pensée des auteurs de l'Ecriture. De la sorte en effet (je veux dire si l'on n'admet pas d'autres principes ni d'autres données pour interpréter l'Ecriture et en éclairer le contenu que ce qui se peut tirer de l'Ecriture elle-même et de son histoire), chacun pourra toujours progresser sans risque d'erreur et l'on pourra traiter de ce qui dépasse notre compréhension avec autant de sécurité que nous traitons de ce qui nous est connu par la lumière naturelle... (85) La règle universelle pour interpréter l'Ecriture est donc de ne lui attribuer aucun enseignement qui ne découlerait pas avec la plus grande clarté de son histoire. Nous allons dire maintenant ce que doit être cette histoire et ce qu'elle doit surtout faire connaître."

NECESSITE D'UNE HISTOIRE DE L'ECRITURE

Spinoza classe ensuite en trois parties ce que cette histoire doit relater : elle doit d'abord traiter de la nature et des propriétés de la langue dans laquelle les livres de l'Ecriture ont été écrits. Elle doit ensuite grouper les énonciations contenues en chaque livre, en notant si leur sens est facile ou difficile à percevoir. A ce niveau, il s'agit de déterminer à partir du contexte le sens qui a été voulu par l'auteur et non de juger si ce sens est admissible par la raison.

En assignant à l'histoire de l'Ecriture sa troisième tâche, Spinoza, pour la première fois, formulait clairement le propos de ce qu'on appellera plus tard la "haute

critique" : "(87s) Enfin cette histoire doit, à propos de tous les livres des Prophètes, rapporter les circonstances particulières dont le souvenir nous a été transmis : j'entends la vie et les moeurs de l'auteur de chaque livre ainsi que le but qu'il visait, qui cet auteur a été, à quelle occasion, en quel temps, pour qui, en quelle langue enfin il a écrit. Elle doit rapporter aussi ce qu'a été le sort de chaque livre : comment il a été recueilli à l'origine, en quelles mains il est tombé, ensuite combien il en a existé de variantes textuelles, quels hommes ont décidé de l'admettre parmi les livres saints, et enfin comment tous les livres reconnus par tous comme saints ont été réunis en un ensemble. Je prétends qu'une histoire de l'Ecriture doit contenir tout cela. En effet, pour que nous sachions quelles propositions sont énoncées comme des lois, quelles au contraire comme des enseignements moraux, il importe de connaître la vie et les moeurs de l'auteur ainsi que le but qu'il visait; outre que nous pouvons expliquer d'autant plus aisément les paroles d'un homme que nous connaissons mieux son génie propre et sa tournure d'esprit. De plus, pour ne pas confondre des enseignements éternels avec d'autres valables pour un temps seulement ou réservés à quelques hommes, il importe aussi de savoir à quelle occasion, en quel temps, pour quelle nation et quel siècle tous les enseignements ont été écrits. Il importe enfin de connaître les autres circonstances déjà mentionnées pour que, outre l'autorité qui revient à chaque livre, nous sachions s'il a pu ou non être falsifié par des mains étrangères, si des erreurs s'y sont glissées et si elles ont été corrigées par des hommes assez compétents et dignes de foi. Il est très nécessaire de savoir tout cela pour ne pas accepter par un entraînement aveugle tout ce qui s'offre à nous, mais seulement ce qui est certain et ne saurait faire de doute. Après que nous serons entrés en possession de cette histoire de l'Ecriture et que nous aurons pris la ferme décision de ne reconnaître comme doctrine certaine des Prophètes rien d'autre que ce qui ressort de cette histoire ou qui peut en être tiré avec la plus grande clarté, alors il sera temps de nous appliquer à explorer la pensée des Prophètes et de l'Esprit Saint. Mais... ce qu'il faut d'abord chercher à tirer de l'histoire de l'Ecriture, c'est ce qui est le plus universel, ce qui est la base et le fondement de toute l'Ecriture, ce qui enfin y est recommandé par tous les Prophètes comme une doctrine éternelle et de la plus haute utilité pour tous les hommes... (89) Une fois bien connue cette doctrine universelle de l'Ecriture, il s'agira de passer à d'autres enseignements moins universels qui concernent cependant la conduite commune de la vie et découlent comme des ruisseaux de cette doctrine universelle... Ce qui se trouvera en ce domaine d'obscur et d'ambigu dans les écrits devra être éclairci et précisé en fonction de la doctrine universelle de l'Ecriture. Si des contradictions se découvrent, il faudra voir à quelle occasion, en quel temps, pour qui ces choses ont été écrites... (90) Le reste de ce qui se trouve dans l'Ecriture et qui relève de la seule spéculation n'est pas aussi facile d'accès... (91) De quelles précautions il faut user pour ne pas confondre en ce domaine la pensée des Prophètes et des narrateurs avec celle de l'Esprit Saint et la vérité objective, nous l'avons déjà montré par de nombreux exemples... Il faut noter toutefois, en ce qui concerne le sens des révélations, que cette méthode enseigne à rechercher seulement ce que les prophètes ont réellement vu et entendu, non ce qu'ils ont voulu signifier et représenter par ces énigmes sacrées. Cela, en effet, nous pouvons bien le conjecturer, non le déduire avec certitude des données fondamentales de l'Ecriture."

LES DIFFICULTES POUR ELABORER CETTE HISTOIRE

Spinoza insiste ensuite sur les difficultés que présente l'application de cette méthode qu'il considère cependant comme la seule adéquate. Il aborde d'abord les difficultés concernant la première partie de l'histoire de l'Ecriture : celle qui concerne la langue hébraïque. Les difficultés de cette langue tiennent à sa graphie où les laryngales sont souvent confondues entre elles, à l'ambiguité de ses conjonctions et de ses adverbes, à la non-correspondance des aspects verbaux avec nos temps et surtout au fait que "(94) nous ne pouvons pas nous fier aux voyelles et aux accents puisqu'ils n'ont été inventés et fixés que par des hommes d'une époque tardive dont l'autorité ne saurait s'imposer à nous".

Cette insécurité de nos prises sur l'hébreu rend incertaine l'élaboration de la deuxième partie de l'histoire de l'Ecriture, puisque "(95) de cette constitution et de cette nature de la langue hébraïque, on peut pressentir que tant d'ambiguités doivent naître qu'aucune méthode ne pourra permettre de les résoudre toutes". Il montre ensuite qu'une simple collation de textes parallèles n'offre en ce domaine qu'une aide très limitée.

Ensuite il passe à celles des difficultés qui concernent la troisième partie de l'histoire de l'Ecriture (celle qui traite de la "haute critique") : "(95) Une autre difficulté dans cette méthode provient de ce qu'elle exige que l'on puisse élaborer une histoire des circonstances particulières concernant tous les livres de l'Ecriture, alors que nous en ignorons la plupart. En effet, de beaucoup de livres les auteurs ou (si l'on préfère) ceux qui les ont écrits nous sont ou bien entièrement inconnus ou sont douteux, comme je le montrerai longuement par la suite. De plus nous ne savons ni à quelle occasion, ni en quel temps ces livres dont nous ignorons les auteurs ont été écrits. Nous ne savons pas davantage en quelles mains tous ces livres sont tombés, ni à qui ont appartenu les exemplaires en lesquels tant de variantes textuelles ont été relevées, ni si plusieurs autres variantes n'ont pas existé chez d'autres possesseurs".

EVIDENCES ET INCERTITUDES

Spinoza estime que ces difficultés auront de graves conséquences en une catégorie de cas qu'il caractérise de la manière suivante : "(95s) Quand nous lisons un livre contenant des choses incroyables ou sur lesquelles l'intelligence manque de prises, ou encore un livre écrit en termes très obscurs, et que nous ne connaissons ni son auteur ni à quelle occasion ou en quel temps celui-ci a écrit, c'est en vain que nous nous efforcerons d'acquérir une certitude sur son sens authentique. Dans l'ignorance où nous sommes de tout cela, nous ne pouvons en effet absolument pas savoir quelle a été ou a pu être l'intention de l'auteur; alors qu'au contraire, si nous avons une connaissance adéquate de cela nous réglons nos pensées de manière à être libres de tout préjugé; je veux dire que nous n'accordons à l'auteur ou à celui pour qui il a écrit rien de plus ni de moins que ce qui leur revient et que nous ne nous représentons pas d'autres objets que ceux que l'auteur a pu avoir dans l'esprit ou que le temps et l'occasion le requéraient... (97) J'ai ainsi passé en revue l'ensemble des difficultés que présente cette méthode d'interpréter l'Ecriture à partir de l'histoire que nous pouvons en obtenir. Je les estime si grandes que je n'hésite pas à affirmer qu'en bien des passages nous ignorons le sens authentique de l'Ecriture ou que nous le devinons sans atteindre de certitude. Mais, il importe de le répéter, toutes ces difficultés peuvent seulement empêcher que nous saisissions la pensée des Pro-

phètes à propos des choses sur lesquelles l'intelligence manque de prises et que l'on ne peut qu'imaginer; il n'en est pas de même à l'égard des choses que l'intelligence peut saisir et dont nous formons facilement un concept clair. En effet les choses qui, de par leur nature, offrent prise à l'intelligence ne peuvent jamais être exprimées d'une manière si obscure qu'elles ne soient facilement entendues, conformément au proverbe : A qui possède l'entendement une parole suffit... Aussi conclurons-nous que nous parviendrons facilement à saisir la pensée de l'Ecriture à partir de l'histoire que nous pourrons en obtenir quand il s'agira d'enseignements moraux et que, dans ce domaine, nous obtiendrons la certitude sur son sens authentique. Les enseignements de la piété vraie s'expriment en effet avec les mots les plus courants parce qu'ils sont très communs, très simples et faciles à entendre. Et puisque le vrai salut et la béatitude consistent dans le vrai repos de l'âme, et que nous ne trouvons le vrai repos qu'en ce que nous entendons très clairement, il s'ensuit de façon très évidente que nous pouvons comprendre de façon certaine la pensée de l'Ecriture sur les choses qui apportent le salut et sont nécessaires à la béatitude. Aussi n'avons-nous pas à trop nous préoccuper du reste : ce reste en effet, dans la mesure où le plus souvent nous ne pouvons le saisir par la raison et l'entendement, est plutôt objet de curiosité que chose utile."

Dès la préface du Tractatus, Spinoza a en effet averti ses lecteurs que "(VI) la parole révélée de Dieu ne consiste pas en un certain nombre de livres, mais en un concept simple de la pensée divine révélée aux prophètes, à savoir qu'il faut obéir à Dieu d'un pur élan, en pratiquant la justice et la charité". Or "(151) à partir de l'Ecriture elle-même, sans la moindre difficulté ou ambiguité, nous percevons que la Loi se résume en : aimer Dieu par-dessus tout et son prochain comme soi-même". Les difficultés de méthode mentionnées plus haut ne rendent donc incertaine que la compréhension de ce qui relève de la spéculation.

UNE HISTOIRE FALSIFIEE REND LES AUTOGRAPHES INACCESSIBLES

D'ailleurs "(98) la difficulté à interpréter l'Ecriture ne provient pas d'une insuffisance dans les capacités de la lumière naturelle, mais seulement de la négligence (pour ne pas dire de la malice) de ceux qui ont laissé à l'abandon l'histoire de l'Ecriture à une époque où ils auraient pu en constituer une". Comme il le précise un peu plus loin, "(104) nous avons montré que les fondements et les principes de la connaissance des Ecritures n'étaient autres que l'histoire exacte de ces Ecritures. Mais, bien que celle-ci soit de la première nécessité, les anciens l'ont négligée ou, s'ils en ont rédigé une et l'ont transmise, elle a péri par l'injure du temps, et il s'ensuit qu'une grande partie des fondements et des principes de cette connaissance se sont perdus. Encore cela serait-il tolérable si la postérité s'était tenue en de justes limites et avait transmis avec bonne foi à ses successeurs le peu qu'elle avait reçu ou trouvé en s'abstenant d'introduire des nouveautés issues de sa propre invention. Ces initiatives ont eu pour effet que l'histoire des Ecritures n'est pas seulement demeurée incomplète mais qu'elle est devenue mensongère, c'est-à-dire que les fondements de la connaissance de l'Ecriture ne sont pas seulement trop peu nombreux pour que l'on puisse construire sur eux une histoire complète mais qu'ils sont impropres à cela".

Aussi faut-il critiquer les données de cette histoire qu'il estime avoir été falsifiées par la tradition. C'est ce qu'il tente à propos des préjugés que cette tradition se transmet sur les vrais auteurs des livres bibliques. Ici Spinoza montre que, dans la mesure où l'on peut encore esquisser une telle histoire, celle-ci nous laisse présumer que les

livres bibliques, dans l'état où les pharisiens du second temple les ont canonisés, ne sont pas les autographes des Prophètes. En cela il ne fait que reprendre avec quelques nuances personnelles les indices que Hobbes ou La Peyrère avaient déjà relevés pour montrer que le Pentateuque ne saurait avoir Moïse pour auteur et que les livres historiques ont été écrits longtemps après les événements dont ils traitent par un ou plusieurs compilateurs qui ont laissé leur oeuvre inachevée. Nous n'avons donc affaire qu'à des "apographes" des auteurs inspirés. Or "(136) ceux qui veulent démontrer l'autorité de l'Ecriture Sainte sont tenus de démontrer l'autorité de chaque livre et il ne suffit pas de prouver la divinité de l'un pour que l'on doive conclure à la divinité de tous."

En résumé, pour Spinoza c'est en vain que les théologiens essaient de fonder leurs spéculations sur les parties de l'Ecriture qui traitent de choses sur lesquelles l'intelligence manque de prises, puisqu'une histoire suffisamment critique de l'Ecriture ne peut plus être écrite aujourd'hui de façon assez complète et exacte, et que, dans la mesure où l'on peut reconstituer une telle histoire, elle montre que les livres canoniques sont trop interpolés et que notre connaissance de l'hébreu est trop incertaine pour que, dans les parties de l'Ecriture dont il s'agit, nous puissions déterminer le sens qui a été voulu par les Prophètes.

RICHARD SIMON

Le Tractatus de Spinoza, on le sait, rencontra une forte opposition. La synagogue d'Amsterdam avait excommunié l'auteur en 1656. Protestants comme catholiques se récrièrent devant l'impiété de Spinoza. Son déisme immanentiste et antireligieux était en effet facile à démontrer et à dénoncer. On estima que cela dispensait ses contradicteurs d'entrer dans le détail de sa problématique critique. Ou, lorsqu'on le suivait sur ce terrain, c'était avec l'intention précise de relever la faiblesse de ses argumentations, espérant, par ce procédé, éluder les questions qu'il avait posées.

Richard Simon, lui, estima nécessaire de prendre au sérieux les mises en questions formulées par Spinoza, sans pour autant le suivre dans les conclusions qu'il en tirait. Avant même de connaître le Tractatus, il avait rassemblé presque tous les éléments d'une histoire de l'Ecriture, au sens où Spinoza entendait ce mot, c'est-à-dire au sens d'une critique très libre des données plus ou moins traditionnelles concernant cette histoire. En 1678, un an après la mort de Spinoza, Simon publia son Histoire Critique du Vieux Testament. Dans la "préface de l'auteur", il veut "faire voir quelle utilité on en peut tirer. Premièrement il est impossible d'entendre parfaitement les Livres Sacrés, à moins qu'on ne sache auparavant les différents états où le texte de ces livres s'est trouvé selon les différents temps et les différents lieux, et si l'on n'est instruit exactement de tous les changements qui lui sont survenus. C'est ce qu'on pourra reconnaître dans le premier livre de cette Histoire Critique où j'ai marqué les diverses révolutions du texte hébreu de la Bible depuis Moïse jusqu'à notre temps."

Devant la critique de Spinoza, Richard Simon élabore une réponse à deux niveaux : il estime d'abord nécessaire de mettre en question et d'assouplir les affirmations plus ou moins traditionnelles concernant les auteurs des divers livres de la Bible. Mais il estime tout aussi nécessaire d'opposer à Spinoza une herméneutique très originale qui distinguera très nettement la notion d'authenticité scripturaire de celle d'authenticité littéraire, cette distinction s'appuyant sur trois conceptions auxquelles Simon tient beaucoup : premièrement celle de l'inspiration scripturaire comme une assistance divine continuée depuis les toutes premières rédactions jusqu'à la clôture du

canon; deuxièmement celle de l'Esprit prophétique comme faisant usage du contenu concret de l'imagination et de l'intelligence du prophète auxquels correspond le sens littéral ou historique de ses oracles, alors que l'Esprit vise à travers et au-delà de cela un sens second portant sur les réalités messianiques; troisièmement celle des traditions autorisées et, en un certains sens, inspirées qui ont gouverné tout au long de l'Ancienne Alliance les remaniements rédactionnels de l'Ecriture, l'explicitation de son sens second visé principalement par l'Esprit, et le discernement des livres voués à constituer la Bibliothèque Sacrée du peuple de Dieu.

LA NON–ORIGINALITE LITTERAIRE DES LIVRES DE L'ANCIEN TESTAMENT

Le sous-titre du ch. 5 du premier livre de l'Histoire Critique déclencha les foudres de Bossuet. Il était en effet révélateur d'une acceptation loyale de la problématique critique : "Preuve des additions et autres changements qui ont été faits dans l'Ecriture, et en particulier dans le Pentateuque. Moïse ne peut être l'auteur de tout ce qui est dans les livres qui lui sont attribués. Divers exemples."

Influence de Spinoza sur l'Histoire Critique de l'Ancien Testament

Dans ce chapitre, Simon mentionne d'abord deux critiques catholiques antérieurs à Spinoza : Masius et Pererius qu'il nous présente comme estimant que l'on a ajouté plusieurs choses aux livres de Moïse. Ensuite (32a) il dit que "Bonfrerius Jésuite a aussi attribué à d'autres écrivains qu'à Moïse plusieurs faits que ce législateur ne pourrait avoir écrits que par un esprit de prophétie". En suite de quoi, Simon mentionne un cas (le dernier chapitre du Deutéronome où est racontée la mort de Moïse) où Bonfrère (93) a en effet formulé l'hypothèse que cela a pu être "ajouté par quelqu'un d'autre".

Ensuite Simon mentionne Gn 12,6 : "Alors les Cananéens étaient dans le pays." Pourtant, sur ce verset Bonfrère (185) ne formule aucune difficulté. Or ce verset relevé par Ibn Ezra a servi d'argument à Hobbes (200) et à Spinoza (105), mais non à La Peyrère. Il est facile de montrer que c'est à Spinoza que Simon a emprunté l'argument. Le découpage de la citation est identique et l'on retrouve les formules de Spinoza (et non de Hobbes) derrière celles de Simon qui dit d'abord : "L'on sait que les Cananéens possédaient encore au temps de Moïse le pays dont il est fait mention en cet endroit." Spinoza, lui, parlait de Moïse "cujus nimirum tempore etiamdum illas regiones possidebant [Canahanitae]". Puis Simon dit : "et cela n'a cependant pu être écrit qu'après qu'ils en furent chassés". Spinoza, lui, avait dit : "Cum Canahanitae jam erant expulsi... haec debuerunt scribi." Notons que, juste après la citation du verset complet (et non de sa seconde partie seule), Hobbes ajoutait ce bref commentaire, littérairement indépendant de celui de Spinoza et de Simon : "which must needs bee the words of one that wrote when the Canaanite was not in the land; and consequently, not of Moses, who dyed before he came into it". Enfin, Simon revient à des passages qui ont fait difficulté à Bonfrère dans son commentaire.

Dans l'Histoire Critique, seule la préface mentionne le nom de Spinoza, mais les chapitres 2 à 7 présentent une dépendance littéraire caractéristique par rapport au Tractatus. Voici les relations les plus évidentes, l'Histoire Critique du Vieux Testament (H) étant citée en pages, colonnes et lignes de l'édition de Rotterdam 1685, alors que le Tractatus Theologico-Politicus (T) est cité en pages et lignes de l'édition Gawlick/Niewöhner de 1979 : H 17a, 12-20 : cf. T 30, 7-10; H 18a, 2-8 : cf. T 286, 11-18; H 23b, 28-35 : cf. T 396, 19-24; H 25a, 21-38 : cf. T 308, 22 – 310, 5; H 32b, 3-12 :

cf. T 288, 8-23; H 36b, 15-26 : cf. T 312, 3-8; H 42a, 19-40 : cf. T 290, 13-18; H 46b, 6-15 : cf. T 290, 6-10. Auvray (Simon et Spinoza, 211) a déjà relevé un autre parallèle caractéristique. C'est H 44b, 21-30 : cf. T 280, 11-15. Parmi les neuf autres parallèles que nous venons de citer, il n'en avait relevé qu'un, en estimant (209) que Rashi, cité à l'appui de cette opinion par Spinoza et par Simon, suffisait à expliquer ce parallèle. Mais aucun texte connu de Rashi ne suffit à rendre compte de la similitude littéraire existant ici entre Spinoza et Simon.

A partir de ces données incomplètes, Auvray estimait que "(211) Richard Simon, après avoir ignoré Spinoza lors de la rédaction de son Histoire Critique, prit connaissance du Tractatus peu avant de publier son livre. C'est alors qu'il ajouta au chap. VI une sorte d'appendice pour signaler le texte d'Aben Ezra et en discuter l'interprétation. C'est alors aussi qu'il rédigea sa préface". De fait, dans sa "Réponse à la lettre de M. Spanheim", imprimée à la suite de l'édition de l'Histoire Critique de 1685, Simon (en 1679) dit (667) que cet ouvrage était achevé depuis dix ans. Et en la même année 1679, il écrit (Bibliothèque Critique IV 67) à un autre correspondant, le P. du Brueil, en disant : sept ans. Il semble bien en effet que le contenu encyclopédique de la deuxième partie (chapitres 10 à 31) du premier livre, ainsi que des deuxième et troisième livres était rassemblé et même rédigé depuis cette époque. Mais Simon lui-même, dans la Réponse de Pierre Ambrun (= Richard Simon) à l'Histoire critique du Vieux Testament (éditée en 1685), p. 46s et dans une lettre (Lettres II 240) datée de 1699, reconnaît avoir ajouté les chapitres 20 à 24 du livre 3 juste avant l'impression de l'ouvrage. Bernus (37) estime d'ailleurs que ses adjonctions ne se limitèrent pas à cela. Les parallèles caractéristiques entre le début du premier livre et le Tractatus de Spinoza laissent croire en effet que les neuf premiers chapitres qui sont si importants pour l'histoire des débuts de la "haute critique" ont été rédigés par Simon après qu'il ait lu le Tractatus dont deux éditions furent retrouvées dans sa bibliothèque personnelle (voir le "Mémoire sur la distribution des livres de feu M. Simon" en Auvray, Simon 207).

Le rôle d'Henri Justel

Le plus vraisemblable est que ce fut par le protestant Henri Justel, secrétaire et conseiller du roi, que Simon eut communication du Tractatus. P. Vernière (111) estime que c'est Justel qui a fait connaître l'ouvrage de Spinoza à Huet et à Simon. Ce dernier dit en effet de Justel dans une lettre de 1699 (Lettres III 245) : "Par le moyen du commerce de lettres qu'il avait avec les savants et les curieux des pays étrangers, il apprenait presque tout ce qui s'y passait, tant pour la littérature que pour ce qui regardait les affaires. Et comme on lui présentait souvent des difficultés, il me consultait quelquefois et il me faisait part des nouvelles qu'il recevait de divers endroits."

Dans une lettre du 30 juillet 1677 (Leibniz, Briefwechsel n° 262, p. 285), Justel mettait Leibniz au courant de l'oeuvre que préparait Simon en disant des positions de celui-ci : "c'est aussi le sentiment de Spinoza", ce qui rend invraisemblable que Justel n'ait pas déjà discuté de l'oeuvre de Spinoza avec Simon, d'autant plus que, depuis 1676, il était en relations suivies avec celui-ci pour un projet de traduction interconfessionnelle de la Bible (Simon, Lettres III 238-246). Notons qu'en racontant ce dernier projet, Simon (241) précise que "le projet dont il est question se trouve imprimé au commencement du livre 3 de l'Histoire Critique de l'Ancien Testament", ce qui se rapporte sûrement aux quatre premiers chapitres de ce livre et confirme les soupçons que nous avons formulés (après Bernus) sur l'importance des ajoutes subies par l'His-

toire Critique dans les temps qui précédèrent sa publication. On peut accorder à Auvray, en tout cas, que la finale du chap. 6 du premier livre (44b, 20 et suivv) a été rajoutée après la rédaction d'ensemble des premiers chapitres. Mais il semble bien qu'il faille dire que la lecture du Tractatus a joué un rôle important dans l'élaboration de la pensée de Simon sur les auteurs des Livres Saints et sur l'inspiration scripturaire, c'est-à-dire que Spinoza exerça une influence volontairement occultée sur la rédaction de tout le début du premier livre.

Simon assimilé à Spinoza

Nous avons noté plus haut que Simon insère un argument pris à Spinoza entre deux autres qu'il tire du commentaire du jésuite Bonfrère. On comprend que, comme garants pour l'hypothèse d'ajoutes postérieures faites aux livres de Moïse, Simon ait préféré citer trois catholiques antérieurs à Spinoza et taire le nom de celui-ci. Il voulait éviter que l'on pût attaquer son hypothèse en disant qu'elle était analogue à celle de l'impie Spinoza puisqu'il lui empruntait ses arguments. Justel n'était en effet pas le seul à faire cet amalgame du système de Simon avec celui de Spinoza. Elies Du-Pin (cité en Simon, Critique III 198) considérait lui aussi que "le système de M. Simon n'est pas fort différent de celui de ces auteurs [= Hobbes, La Peyrère et Spinoza] " et Simon, pour prix de cet amalgame, gratifia Du-Pin des 2.332 pages de sa "Critique de la Bibliothèque des Auteurs Ecclésiastiques et des Prolégomènes de la Bible publiés par M. Elies Du-Pin".

Spinoza et la "vraie parole de Dieu"

Simon avait parfaitement conscience que c'était pour "décrier l'autorité des Livres divins" (Préface à l'Histoire Critique) que Spinoza avait mis en doute les identifications traditionnelles des auteurs de ces livres. Pour la position traditionnelle, en effet, l'Ancien Testament était Ecriture Sainte en tant qu'il groupait les écrits "de Moïse et des Prophètes". Spinoza, comme déjà La Peyrère, estime donc que, si l'on peut établir que les livres de l'Ancien Testament n'ont pas pour auteurs Moïse et les Prophètes — mais des compilateurs bien plus tardifs — on devra mettre en doute le caractère d'Ecriture Sainte de cette collection de livres. Pour Spinoza, comme pour La Peyrère, si des écrits inspirés (autographes de Moïse et des Prophètes) ont existé à l'origine des livres inclus dans le canon pharisien, ces écrits ne nous sont plus accessibles de façon sûre à travers ces livres qui ont été littérairement amplifiés, retouchés et abrégés. La Peyrère voit en cette conclusion la possibilité de mettre cette parole de Dieu, désormais inaccessible, à l'abri des reproches d'obscurité et de confusion que mérite l'Ancien Testament actuel.

Spinoza, lui, refuse (146, 171) que "ce qui s'appelle vraiment parole de Dieu consiste en un certain nombre de livres". Ce que la critique démontre comme étant "(144) mensonger, tronqué, adultéré et inconsistant", c'est seulement ce "certain nombre de livres" que le "conseil des Pharisiens" a "(136) choisi comme livres de l'Ancien Testament" sans qu'il soit possible de justifier les critères de leur choix (127). Au contraire, "(148) la parole de Dieu, quand cela désigne un sujet qui soit autre que Dieu lui-même, signifie proprement cette loi divine qui est la religion commune à tout le genre humain, c'est-à-dire universelle". A ce titre elle ne saurait se corrompre et "(146) les paroles de l'Ecriture seront saintes si elles meuvent à la dévotion les hommes qui les lisent". En effet, "(ibid.) rien n'est sacré, profane ou impur de manière absolue, hors de l'esprit, mais seulement en relation avec celui-ci". "(147) Pour ce motif, l'Ecriture n'est sacrée et ses discours ne sont divins qu'aussi longtemps

qu'elle meut les hommes à la dévotion envers Dieu. Mais si l'Ecriture est entièrement négligée par eux – comme ce fut le cas autrefois de la part des Juifs – elle n'est plus rien que du papier et de l'encre. Alors elle est entièrement profanée par eux et abandonnée au risque de la corruption. Si, en ces circonstances, elle se corrompt ou périt, il est faux de dire que c'est la parole de Dieu qui s'est corrompue ou a péri".

Aux yeux de Spinoza, la critique a donc pour but d'empêcher que l'on "(145) adore le papier et l'encre au lieu de la parole de Dieu". En effet, "(148) si, selon cette parole de l'Apôtre (2 Cor 3,3), [nos contradicteurs] ont en eux une lettre de Dieu écrite non pas avec de l'encre mais avec l'Esprit de Dieu, ni sur des tables de pierre mais sur les tables de chair du coeur, alors qu'ils cessent d'adorer la lettre et de s'en préoccuper à un tel point".

Influence durable de l'herméneutique de Spinoza

Spinoza veut donc démontrer que les "apographes" dont nous disposons ne nous permettent plus un accès sûr aux "autographes" inspirés desquels ils proviennent. Et la critique littéraire biblique pratiquée ensuite par les exégètes croyants – dans la mesure où elle acceptera le constat de non-originalité littéraire porté par Spinoza sur l'état actuel du texte biblique – se donnera pour but d'essayer de retrouver l'état originel de ces oeuvres littéraires dont dérivent nos livres canoniques : sans doute, nous ne disposons plus que d'apographes mais, à partir de ces apographes, essayons de reconstituer les autographes ou de nous en rapprocher le plus possible. Les stades les plus originels seront donc valorisés par rapport aux stades subséquents, dans la mesure où ils nous rapprochent du stade qui a eu Moïse ou les Prophètes pour auteurs, état qui seul mériterait pleinement le qualificatif d'Ecriture Sainte. Voilà l'herméneutique sous-jacente à la critique littéraire chrétienne post-spinozienne, c'est-à-dire à ce courant de recherche qui, d'une part, a accepté le diagnostic de non-originalité littéraire porté par Hobbes, La Peyrère et Spinoza sur les livres canoniques, mais qui, d'autre part, a refusé la critique radicale de la notion d'Ecriture Sainte et de parole de Dieu opérée par ce même Spinoza.

L'herméneutique de Richard Simon

Il est inexact de faire de Spinoza le père de la critique biblique. Il en est plutôt l'avorteur, dans la mesure où il n'en trace le programme que pour montrer d'abord que ce programme est irréalisable et ensuite que la véritable Ecriture porteuse de la vraie parole de Dieu échappe aux avatars que les livres canoniques ont subis.

Du fait qu'il est le premier bibliste compétent à avoir accepté sans réserves excessives le diagnostic de non-originalité littéraire porté par Hobbes, La Peyrère et Spinoza sur les livres canoniques de l'Ancien Testament, Simon mériterait-il mieux ce titre de "père de la critique" ? Il semble bien que non, car les tâches que Simon assigne à la critique se situent dans les perspectives d'une herméneutique toute autre que celle que nous venons d'évoquer comme ayant orienté l'effort critique des exégètes chrétiens au long des 19e et 20e siècles. Essayons de caractériser cette herméneutique simonienne en deux points où elle tranche sur celle de ses prédécesseurs et de ses successeurs : la conception qu'il se fait de l'inspiration scripturaire et celle qu'il se fait de l'authenticité littéraire.

Inspiration scripturaire et prophétie

Bien qu'il ne l'ait exposée clairement qu'en 1689 dans son "Histoire Critique du Texte du Nouveau Testament", au chap. 25, c'est sa doctrine de l'inspiration qui constitue le fondement de l'herméneutique biblique de Richard Simon.

Le prophète de Spinoza ne raisonne pas

Dans ce chapitre, Simon discute avec Spinoza qui (Tractatus 138), pour montrer que les épîtres des Apôtres ne sont pas inspirées, oppose la manière d'écrire des Apôtres à celle des Prophètes dans les termes suivants : "Les Apôtres raisonnent partout, de sorte qu'ils ne paraissent pas prophétiser, mais disputer. Les prophéties au contraire ne contiennent rien que des doctrines et des commandements, parce que Dieu y est mis en scène comme parlant; or Dieu ne raisonne pas, mais il décrète à partir de l'autorité absolue qui lui est naturelle. Et d'ailleurs l'autorité du Prophète n'est pas compatible avec le raisonnement; quiconque en effet veut confirmer ses doctrines par la raison les soumet de ce fait à l'appréciation du jugement de chacun."

A la page suivante (139), Spinoza nuance un peu cette position, tout en l'explicitant plus clairement : "Je n'entends pourtant pas nier absolument que les prophètes aient pu présenter des arguments en se fondant sur une révélation, mais je prétends seulement que la connaissance qu'ils ont de ce qui leur est révélé se rapproche d'autant plus de la connaissance naturelle qu'ils font un plus grand usage d'une argumentation selon les règles; alors que c'est lorsqu'ils se contentent de proférer des doctrines, des décrets ou des jugements que la connaissance surnaturelle des Prophètes se manifeste le mieux. C'est pourquoi Moïse, le plus grand des Prophètes, n'a jamais argumenté selon les règles; et c'est aussi pourquoi je me refuse absolument à admettre que les longues déductions et argumentations de Paul, telles qu'on en trouve dans l'épître aux Romains, soient écrites à partir d'une révélation surnaturelle."

Les raisonnements dirigés par l'Esprit de Dieu

A cela, Simon objecte : "(299b) Ce qui a trompé Spinoza est qu'il s'est imaginé qu'un homme ne peut pas se servir de sa raison et être en même temps dirigé par l'Esprit de Dieu : comme si en devenant l'interprète de Dieu on cessait d'être homme, et qu'on fût un instrument purement passif, si j'ose me servir de ce terme... (300a-b) Cet homme suppose toujours que l'inspiration prive entièrement de l'usage de la raison : ce qui est très faux. Les Apôtres, dit-il, raisonnent partout, en sorte qu'ils semblent plutôt disputer que prophétiser. Mais outre qu'il s'est formé une fausse idée de l'inspiration des Prophètes, c'est assez de lui objecter l'exemple qu'on a rapporté ci-dessus où les Apôtres, après avoir délibéré et raisonné dans une assemblée, ne laissent pas de se servir de ces termes : 'Il a semblé bon au Saint Esprit et à nous'. Ce qui montre évidemment que l'Esprit de Dieu qui les avait dirigés dans cette assemblée ne les avait pas empêchés de raisonner. En effet il y a de la subordination entre ces deux choses : l'une ne détruit pas l'autre. Les Prophètes de Spinoza sont des enthousiastes qui ressemblent plutôt à des hommes poussés par un esprit de fureur que par un esprit prophétique. Il veut que la qualité de Prophète ne permette pas qu'on raisonne, parce que celui qui confirme sa doctrine par des raisons se soumet au jugement des autres... On se soumet à la vérité au jugement des autres quand on ne donne que de purs raisonnements. Mais cela ne se peut pas dire lorsque ces raisonnements sont dirigés par l'Esprit de Dieu : et c'est ce qui est arrivé à Moïse et aux autres Prophètes... (302a-b) Saint Paul écrit en docteur qui instruit des peuples et tire des conséquences

des principes qu'il établit. On ne peut pas conclure de là qu'il n'ait suivi que sa raison, puisque cette même raison a pu être éclairée surnaturellement et dirigée par l'Esprit de Dieu. C'est pourquoi tout ce que Spinoza objecte pour démontrer que la plupart des discours de cet Apôtre ne consistent que dans des avertissements et dans des exhortations morales ne détruit point l'inspiration des Apôtres... Car il n'est pas nécessaire pour cela que Dieu ait dicté à S. Paul et aux autres Apôtres tous leurs discours de morale. Il leur a permis de se servir de leurs lumières naturelles et d'employer pour persuader les peuples tous les moyens que leur raison leur pouvait fournir."

Cette extension de l'inspiration scripturaire au-delà des frontières que l'on assigne d'ordinaire à l'inspiration prophétique, Simon l'avait clairement affirmée dès 1686 dans sa "Réponse au livre intitulé Sentimens de quelques Théologiens de Hollande sur l'Histoire Critique du Vieux Testament" : "(130) Comme si l'inspiration avait entièrement étouffé dans les Apôtres les sentiments de la nature humaine, M. N. ajoute après cela que S. Paul a dit plusieurs choses sans une inspiration prophétique et qu'on peut attribuer plutôt à sa prudence qu'à l'Esprit de Dieu. Ces sortes d'objections ne peuvent être faites que par un homme, comme on l'a déjà remarqué ci-dessus, qui ne peut concilier ensemble la raison et l'inspiration, et qui suppose que dès lors qu'on est Prophète on cesse d'être homme. Jésus-Christ qui a promis à ses disciples que l'Esprit de Dieu les conduirait dans toutes leurs actions, ne leur recommande-t-il pas de joindre la prudence du serpent à la simplicité de la colombe ?"

Simon revient encore une fois sur cette question en 1699 dans sa "Réponse au livre intitulé Défense des Sentimens de quelques Théologiens de Hollande sur l'Histoire Critique du Vieux Testament" : "(162s) Il suffit qu'on trouve dans les écrits des Apôtres des témoignages de leur inspiration, sans qu'il soit nécessaire qu'ils aient parlé à la manière des Prophètes, puisqu'ils ne faisaient pas en effet les fonctions de Prophètes, mais d'Apôtres de Jésus-Christ. Or il y a des preuves de cette inspiration dans leurs écrits. Notre-Seigneur la leur promet lui-même : 'Cum venerit ille Spiritus, docebit vos omnem veritatem' (Jn 16,13). Ils n'ont rien fait de ce qui appartenait à leur charge, qu'ils n'aient été dirigés par l'Esprit de Dieu qui les conduisait. S. Pierre dans le discours qu'il prononça devant l'assemblée des Juifs ne dit pas à la vérité 'Ainsi a dit l'Eternel', parce qu'il ne leur annonçait pas des prophéties, mais il est remarqué expressément qu'étant rempli du Saint-Esprit, il dit à cette assemblée, etc.' Ce saint Apôtre était-il moins inspiré que les Prophètes, parce qu'il ne se sert point de leurs expressions ?"

L'inspiration prophétique dépasse la conscience sans l'abolir

D'ailleurs, pour Simon, l'inspiration prophétique elle-même dépasse les prises conscientes de la raison plutôt qu'elle n'abolit la conscience. C'est encore en 1686 (Sentimens 123s) qu'il s'exprime pour la première fois de façon claire sur ce point : "Pour ce qui est de l'exemple de Caïphe qui prophétisa sans le savoir, cela n'est pas une chose fort extraordinaire, puisque les véritables Prophètes n'ont pas même toujours su ce qu'ils prophétisaient. Caïphe a pu en effet ne pas penser qu'il fût Prophète, en ne disant que des choses que sa raison et la nature de l'affaire lui pouvaient tirer de la bouche : mais la providence de Dieu qui conduit souvent les hommes à des fins qui leur sont inconnues fit parler ce pontife de cette manière pour une autre fin que celle qu'il s'était proposée. Il y a aussi plusieurs prédictions dans les Psaumes de David, lesquelles ne paraissaient avoir qu'un sens historique dans le temps qu'elles ont été prononcées; ce qui n'empêchait pas qu'elles ne fussent en même temps de véritables prophéties pour des temps plus éloignés. Les Juifs même conviennent de ce

principe avec les Chrétiens, reconnaissant d'un commun accord deux sens dans l'Ecriture, dont le premier est littéral et historique, et le second est mystique et spirituel, et qui ne laisse pas pour cela d'être souvent littéral à sa manière. Nous voyons dans les Psaumes des expressions qui marquent à la lettre et historiquement David et Salomon, que les Juifs et les Chrétiens entendent aussi du Messie, à cause de certaines circonstances qui y sont jointes qu'il serait difficile d'attribuer à David et à Salomon. Je veux croire que l'auteur des Psaumes n'a pas eu toutes ces vues, et qu'il n'a quelquefois eu devant les yeux que le sens historique : on n'en peut pas conclure que Dieu n'ait pas dirigé l'esprit et les paroles de cet écrivain à des sens plus sublimes et qui étaient réservés aux temps du Messie. Cette vérité ne peut être contestée à moins que l'on ne nie toute l'économie du Vieux et du Nouveau Testament."

Les traditions d'interprétation accompagnent l'Ecriture

C'est cependant en 1689, dans son Histoire Critique du Texte du Nouveau Testament, que Simon, à propos de l'usage que le Nouveau Testament fait de l'Ancien, eut l'occasion de préciser ses vues sur ce point. Il commença par reprendre (245b) l'expression "littéral à sa manière", comme il l'avait fait dans la Réponse aux Sentimens (ci-dessus), pour désigner le "second sens plus étendu, mystique ou allégorique" reconnu à plusieurs passages par la plupart des Juifs contemporains de Jésus. Puis il précise que "(252b) si l'on veut parler juste, il n'y a proprement qu'un sens littéral de chaque passage de l'Ecriture". Ensuite (254s) il explique que ce qu'il voulait dire en qualifiant de "littéral à sa manière" le second sens à portée messianique reconnu par les Apôtres à certains passages de l'Ancien Testament, c'est que les Apôtres n'ont pas inventé ce sens messianique, mais qu'il était "fondé sur la théologie et sur les traditions des Juifs" de leur époque. En effet "(269b) on supposera comme un fait constant que les Juifs au temps de Notre Seigneur et des Apôtres croyaient plusieurs choses dont ils n'avaient aucunes preuves littérales dans tout l'Ancien Testament, étant seulement appuyées sur leurs traditions. On doit expliquer par rapport à cette idée de la créance des Juifs les écrits des Evangélistes et des Apôtres, et non sur celle que nous pouvons nous former de leur créance en ne consultant que les livres du Vieux Testament; parce que ces livres ne contiennent qu'une partie de leur religion, l'autre partie étant renfermée dans leurs traditions. Les Juifs demeurent d'accord de ce principe. Les Juifs même Karaïtes qui se sont opposés fortement aux traditions des Talmudistes, lesquelles avaient dégénéré en fables, ont conservé celles qu'ils ont cru être fondées sur de bons actes."

Simon concède que "(270a-b) en général un passage de l'Ecriture pris allégoriquement ne peut point servir de preuve. Mais il s'agit [dans les citations d'A.T. faites par les Apôtres] de sens allégoriques qui étaient reçus et qui étaient même fondés sur des traditions autorisées". Lorsque les Chrétiens "(271b) reconnaissent un second sens qu'on appelle spirituel et mystique, qu'ils appliquent au Messie; ce dernier sens est le même que celui que les Juifs nomment 'deras'. En un mot il est impossible d'entendre parfaitement la religion chrétienne et les principes sur lesquels elle est établie, si on ne sait celle des juifs d'où elle tire son origine."

De ces "traditions autorisées" Simon cite deux sortes :

La première sorte consiste en des traditions d'interprétation portant sur tel mot d'une prophétie : "(253s) S. Matthieu (1,23) a appliqué [les paroles du Prophète Isaïe 7,14] au Messie qui est sorti d'une vierge, et les a rapportées de cette manière : 'Voici qu'une vierge concevra et enfantera un fils qu'on appellera Emmanuel'. Les Juifs accusent cet Evangéliste de n'avoir pas cité fidèlement les paroles du Prophète

et d'en avoir même fait une fausse application. Ils disent premièrement que le mot hébreu 'alma' ne signifie point une vierge, comme S. Matthieu l'a traduit; mais simplement une fille, soit qu'elle soit vierge ou non. Ce qu'ils tâchent de prouver par d'autres endroits de l'Ecriture... Sans qu'il soit besoin d'entrer dans un long détail de critique et de parcourir en particulier tous les endroits du Vieux Testament où le mot 'alma' se trouve, il suffit d'opposer aux Juifs leur ancienne version grecque que S. Matthieu a suivie, ou plutôt son interprète. L'on ne peut pas dire que ces Juifs qui ont vécu si longtemps avant Jésus-Christ aient corrompu exprès le sens de ce passage par une fausse traduction. Les accusations dont ils chargent S. Matthieu tombent sur ceux de leur nation."

La valeur typique des réalités historiques

La deuxième sorte de "traditions autorisées" considère un personnage ou une situation historique comme le type d'un personnage ou d'une situation de l'ère messianique. Ainsi, toujours à propos de l'usage fait par Matthieu du même passage d'Isaïe, Simon répond au reproche de "fausse application" fait par les Juifs : "(254s) Pour ce qui regarde le sens de ce passage, les Juifs prétendent qu'on ne peut l'appliquer au Messie, comme a fait S. Matthieu, s'agissant en ce lieu-là d'une chose qui devait bientôt arriver... S. Jérôme rapporte une explication d'un Chrétien qui, selon lui, judaïsait. Cet auteur croyait qu'il était parlé en ce lieu-là de la femme du prophète Isaïe, laquelle eut deux enfants, Jesub et Emmanuel; que ce dernier fut le type de Jésus-Christ. Mais, quoi qu'en dise S. Jérôme, je ne vois rien en cela qui ne s'accorde très bien avec les principes de la religion chrétienne, et même avec ceux qu'il établit ailleurs. Cette prophétie, comme la plupart des autres, a deux sens : le premier, et qui se présente d'abord, regarde la femme du prophète Isaïe; le second qui est plus étendu, et qu'on peut appeler spirituel et mystique, appartient au temps du Messie; et il est aussi littéral à sa manière, parce qu'il est fondé sur la théologie et sur les traditions des Juifs. On satisfera facilement à leurs objections en supposant ces deux sens : au lieu que si on s'obstine à ne vouloir expliquer cette prophétie que du Messie, il sera plus difficile de leur répondre". Juste après, Simon tire un autre exemple du commentaire de Jérôme sur Daniel : "Porphyre prétendait qu'il n'y avait rien dans le livre de ce Prophète que d'historique. Il expliquait du roi Antiochus ce que les Chrétiens expliquaient de l'Antéchrist et de la fin du monde. Les Chrétiens ne rejetaient pas pour cela entièrement l'interprétation de Porphyre; mais ils disaient qu'Antiochus était le type de l'Antéchrist... Ils ajoutaient de plus pour éclaircir davantage leur sentiment cette belle maxime : que c'est la coutume de l'Ecriture de désigner par des types la vérité des choses qui devaient arriver."

Le second sens est le principal que l'Esprit a eu en vue

La première Instruction de Bossuet sur la traduction du Nouveau Testament faite par Simon offrit à celui-ci l'occasion d'apporter les dernières précisions à sa conception du "second sens". Dans une lettre du 20 janvier 1703 (Lettres III 271), il affirme avec netteté : "Faut-il répéter sans cesse que dans chaque passage de l'Ecriture il n'y a qu'un seul sens purement et véritablement littéral, comme Ribera l'a démontré dans ses commentaires sur les Petits Prophètes. L'autre sens, pour n'être pas purement littéral n'en est pas moins vrai ni moins de l'intention du Saint Esprit." Mais c'est dans les lettres que contient le tome IV de la Bibliothèque Critique, paru en 1710, que, toujours fouetté par les critiques de Bossuet, Simon s'exprime le plus clairement. En une lettre de janvier 1703, il affirme que "(498) le sens sublime et spirituel n'ex-

clut point le véritable; et c'est même le sens principal que le Saint Esprit a eu en vue. Ces sens mystiques et spirituels étant fondés sur l'Ecriture même, et dans un usage constant de la Synagogue et de l'Eglise, on suppose d'un commun consentement qu'ils ne sont pas moins vrais que le sens littéral". Dans une autre lettre de la même année, il cite en l'approuvant Sixte de Sienne selon qui le sens mystique ou spirituel "(506) n'est point signifié par les mots, mais par les choses mêmes", ce qui convient en effet parfaitement au sens typique où une personne ou une situation, désignée directement par le sens littéral, se trouve porter en elle-même un sens second en tant qu'elle désigne typiquement une réalité de l'ère messianique.

Dans une lettre du 26 août 1703, Simon s'irrite contre une remarque de Bossuet : "(526) Je ne vois pas clairement à quel propos l'illustre Censeur dit encore ici : 'On a toujours caractérisé dans les Conciles le Saint Esprit en l'appelant Esprit Prophétique'. Ceux qui supposent le double sens dans les Prophéties croient aussi bien que le Censeur que l'Esprit qui a parlé par les Prophètes 'a parlé de Jésus-Christ, et que la foi du Fils de Dieu qu'on exposait dans le Symbole était la foi des Prophètes, comme celle des Apôtres'. Ils sont persuadés que le sens mystique n'est pas moins vrai que le sens littéral, et qu'il est 'selon l'intention directe et primitive du Saint Esprit'. Ils nient seulement qu'il soit littéral et historique; parce qu'ils croient que ceux qui veulent parler exactement ne doivent admettre qu'un seul sens littéral et non pas deux."

Nécessité d'un relais littéral dans l'accès au sens prophétique

Selon Simon, il est nécessaire d'admettre, pour la plupart des prophéties, que "la seule force des mots" ne permettrait pas d'accéder directement à la plénitude de leur sens. En effet, "(512s) quelque grande que soit l'érudition du Censeur dans les Livres sacrés, il ne montrera pas facilement que les prophéties alléguées par Jésus-Christ et par les Apôtres soient toutes des preuves concluantes par la seule force des mots... Il me semble qu'il ferait beaucoup mieux de dire, avec les plus doctes commentateurs de l'Ecriture, que ces prophéties et quelques autres semblables sont des applications qui étaient en usage parmi les anciens docteurs juifs et qu'ainsi Jésus-Christ et les Apôtres ne sont point les auteurs de cette manière d'interpréter les prophéties. Car de vouloir prétendre que ces passages prouvent d'eux-mêmes et par la force du texte, c'est donner en quelque sorte gain de cause aux Juifs, à Porphyre, à l'Empereur Julien et à quelques autres ennemis de la religion chrétienne en les réfutant si faiblement."

C'est pour accorder à la raison et à l'inspiration prophétique leur juste place que Simon insiste ainsi sur le "second sens" des prophéties. Le plus souvent, le Prophète n'a qu'une conscience partielle de la portée des paroles que l'Esprit lui inspire. Il les interprète selon le sens littéral (c'est-à-dire selon "la seule force des mots" telle que leur usage contemporain permet de la déterminer) et selon le sens historique (c'est-à-dire selon les personnes et les situations contemporaines sur lesquelles se fixent ses craintes et ses espoirs); alors que, d'une part, l'Esprit vise, au-delà de l'usage contemporain des mots, un sens plus sublime qu'il est réservé à la tradition de lecture postérieure d'expliciter, et, d'autre part, l'Esprit met en scène les personnes et les situations contemporaines du Prophète comme des types des personnes et des situations de l'ère messianique sur lesquels portent en réalité ses oracles. Pour Simon le sens spirituel n'a rien d'une accomodation gratuite et fantaisiste — en quoi il dégénère trop souvent. C'est "le sens principal que l'Esprit a eu en vue". Seul le courant de "traditions autorisées" qui se transmet dans le peuple de Dieu en même temps que l'Ecriture

permet d'interpréter avec sécurité ce sens qui — dans le cas des prophéties — est plus authentique encore que le sens littéral. Pour qu'il en soit ainsi, il faut admettre — ainsi que le fait Simon — que les détenteurs officiels de ces traditions soient, à ce titre, inspirés eux aussi.

L'autorité inspirée du Sanhédrin

Dans l'Histoire Critique de l'Ancien Testament — s'avançant, comme il en a l'habitude, derrière des autorités rabbiniques ou patristiques — Simon nous dit que les Juifs ont considéré certains ouvrages comme "(57a) apocryphes, c'est-à-dire cachés et inconnus parce qu'ils n'avaient point été publiés par l'autorité du Sanhédrin". Il ajoute que "Sixte de Sienne, qui a reconnu cette autorité du grand Sanhédrin des Juifs, assure que l'histoire des Maccabées faite par Jason a été réduite en abrégé par l'ordre du Sanhédrin de Jérusalem; et les anciens Pères n'ont pas aussi ignoré cette autorité du grand Sanhédrin dans le temps même que Josèphe veut qu'il n'y ait plus eu de succession certaine de Prophètes parmi les Hébreux". Il cite à ce propos S. Hilaire qui "(57b) reconnaît le privilège particulier de ces anciens Sénateurs qu'il croit avoir été inspirés de Dieu, bien qu'on ne leur donnât pas le nom ni la qualité de Prophètes".

Dans sa Réponse aux Sentimens, Simon répond à des objections présentées par Le Clerc à propos du Sanhédrin : "(112s) Il ne peut pas nier que l'établissement du Sanhédrin ne soit divin puisque Dieu en est l'auteur. 'Congrega mihi, dit Dieu à Moïse, septuaginta viros de senibus Israel'. Il est de plus certain que ces 70 vieillards reçurent le même esprit prophétique que Moïse... Il n'est pas dit, ajoute M. Le Clerc, que ce Sanhédrin durera toujours dans la République d'Israël."A cela Simon répond : "N'y aurait-il pas plus d'apparence de croire que les Juifs ont toujours gardé depuis Moïse la forme du gouvernement que Dieu avait établie ?" Puis il montre, à diverses époques de l'histoire biblique, des mentions de l'activité des "anciens d'Israël", tout en apportant la réserve suivante : "(115) Je n'examine pas ici si ce Sanhédrin n'a jamais été interrompu dans la République des Hébreux, ou s'il a été quelquefois composé d'un plus petit nombre de personnes que de septante : car ce n'est point de quoi il s'agit présentement."

Simon avait dit dans l'Histoire Critique du Vieux Testament que : "(19b) Dieu a promis aux Prophètes et aux Juges du Sanhédrin qui ont succédé à Moïse la même grâce et le même esprit de prophétie qu'à ceux qui vivaient de son temps; et partant ils ont conservé le même pouvoir non seulement d'interpréter la Loi, mais aussi de faire de nouvelles ordonnances qu'on écrivait et qu'on mettait ensuite dans les archives de la République". Ensuite Simon évoque les innovations de Salomon dans la construction du Temple, par rapport au plan du Tabernacle que Moïse avait reçu sur le Sinaï, puis les innovations du compilateur des Paralipomènes par rapport à ses sources. Les difficultés que posent le caractère innovateur des livres bibliques les plus récents se trouvent résolues si l'on admet que "(19s) ces livres, étant revus par le Sanhédrin ou par d'autres personnes inspirées de Dieu, avaient toute l'autorité nécessaire qu'on pouvait désirer dans une affaire de cette importance".

Dans la Réponse aux Sentimens, il précise:"(119) Il est constant que Dieu a établi Moïse et l'assemblée de son temps pour connaître de ce qui se passerait de plus important dans la République des Hébreux. Ce pouvoir, comme nous l'avons prouvé ci-dessus, passa de Moïse aux Juges ses successeurs. Or peut-il y avoir dans un Etat plus grande affaire que celle qui regardait les Prophètes et les livres prophétiques. Plusieurs se disaient Prophètes qui ne l'étaient point et ne laissaient pas de débiter leurs fausses

prophéties...(120) Il y avait des règles pour discerner les vrais Prophètes d'avec les faux. C'était aux Juges du Sanhédrin à prononcer sur les faits, parce que la Loi ne contenait que le droit qui devait être expliqué par ces Juges, et en même temps appliqué aux cas de prophétie qui survenaient."

L'inspiration du Sanhédrin distincte de la prophétie et de l'infaillibilité

Le Clerc objecta à Simon que l'incertitude où l'on fut sur le sort à assigner aux pierres de l'autel souillé en 1 Mac 4,46, ou bien la condamnation de Jésus démontrent que le Sanhédrin n'était pas inspiré. Ces deux objections offrent à Simon une occasion de distinguer — en sa Réponse à la Défense — l'inspiration du Sanhédrin de la prophétie et de l'infaillibilité : "(136) Tout le monde sait que la prophétie a cessé chez les Juifs sous les Prophètes Zacharie et Malachie. Mais il ne s'ensuit pas de là qu'il n'y ait plus eu aucune inspiration dans les Juges du Sanhédrin pour faire les fonctions de leurs charges. Il est certain qu'il n'y a aucun Prophète dans l'Eglise : cependant on ne laisse pas que d'y reconnaître quelque sorte d'inspiration ou grâce d'infaillibilité dans ses assemblées générales pour décider les controverses... Au reste on n'a pas prétendu que le Sanhédrin fût infaillible en toutes choses, comme l'on ne donne pas aussi dans l'Eglise une grâce d'infaillibilité aux conciles dans toutes leurs décisions. Pour ne pas être long je me contenterai de rapporter ici la remarque de Grotius sur Dt 17,11 ... Ce savant homme reconnaît qu'en de certains faits de peu d'importance les Juges du Sanhedrin pouvaient se tromper... Mais il ajoute en même temps qu'il n'a pas pu se tromper dans les choses de grande importance, sinon après un grand nombre de siècles, et lorsque la discipline de l'Etat a été corrompue." Puis Simon cite Grotius qui estime qu'en cas de corruption de cette discipline "Dieu qui aime l'unité allait, pour les avertir et les convaincre, répondre par les Urim et Tummim, ou susciter quelque Prophète illustré par des miracles authentiques, et finalement donner le Messie lui-même, supérieur à Moïse, dont la mission marquerait l'évanouissement de l'autorité du Sanhédrin".

Vues de Simon sur le 'derash' et sur les Karaïtes

Il semble donc à Simon nécessaire de reconnaître, durant l'Ancienne Alliance, l'existence en Israël d'une autorité inspirée dépositaire des traditions et chargée de trois fonctions : interpréter authentiquement le sens second des prophéties, actualiser l'observance de la Loi de Moïse par des ordonnances adaptées aux circonstances nouvelles et discerner les livres qui devaient être canonisés comme Ecriture Saintes.

Simon tient à signaler que Jésus et les Apôtres n'ont pas improvisé, de leur propre initiative, une relecture à un niveau second, en des perspectives messianiques, de textes que leur sens littéral et historique pouvait faire paraître comme dès longtemps périmés. Aussi affirme-t-il que le 'derash' juif a des origines traditionnelles préchrétiennes. Dans sa "Nouvelle Bibliothèque Choisie" (I 45). Simon, s'appuyant sur la mention par Josèphe des "deuterôseis' ou traditions des Juifs, estime qu'au premier siècle "ces deuterôseis, quoique les Juifs ne les eussent pas encore mises par écrit, ne laissèrent pas d'être sues de leurs docteurs qui en gardaient quelques mémoires écrits pour leur usage particulier, sans qu'ils les publiassent". Il ne se doutait pas que les 'pesharim' de Qumrân allaient de fait nous fournir des relectures eschatologisantes clairement antérieures à notre ère.

Simon a également distingué de façon clairvoyante le refus qu'opposent les Karaïtes aux traditions talmudiques et l'accueil qu'ils offrent à certaines traditions d'interprétation scripturaire qu'ils estiment constituer un patrimoine commun à

tout Israël. Dans son Supplément aux "Cérémonies des Juifs, de Léon de Modène", Simon (qui se cite lui-même en Bibliothèque Choisie II 238) dit en effet d'Aaron fils de Joseph, commentateur karaïte du Pentateuque que cet exégète "défère beaucoup à la doctrine des Anciens quand elle n'a pas varié et qu'elle se trouve conforme à de bons écrits qui n'ont point suivi le caprice et l'inconstance des hommes et que tous les Juifs approuvent". Comme Simon le relève (237), Schupart fonde sur le témoignage d'Aaron fils d'Elie que les Karaïtes, tout en rejetant les traditions propres aux Rabbanites, lorsqu'ils veulent interpréter l'Ecriture Sainte "se servent de leur raison et d'une espèce de tradition fondée dans les explications que leurs docteurs ont données à plusieurs passages différents de l'Ecriture Sainte". Ces vues allaient se trouver clairement confirmées au 20e siècle lorsque L. Nemoy aurait reconstitué et publié le Kitâb al-Anwâr wal-Marâqib de Qirqisânî où un véritable traité d'herméneutique karaïte du début du 10e siècle (livre II, chap. 18) expose la doctrine karaïte sur la tradition et le consensus (voir la traduction de G. Vajda 93-8).

Authenticité littéraire et authenticité scripturaire

C'est en fonction de cette conception très diversifiée — mais nullement atténuée — de l'inspiration et de la tradition qui l'accompagne, que Simon aborde la question de l'authenticité littéraire des Livres saints. Dans la "Préface de l'auteur" à l'Histoire Critique du Vieux Testament il en traite de la façon la plus libre et la plus synthétique. Plus tard, l'espoir d'obtenir enfin l'accord des censeurs royaux lui enseignera des prudences et des demi-mots qui dissimuleront la cohérence de sa pensée.

Les scribes publics

Jamais Simon ne distinguera très nettement les Prophètes et les simples scribes inspirés. Ce glissement de l'une des notions à l'autre est justifié par le lien qu'il a établi entre inspiration et raison, ainsi que par la distinction des deux niveaux de sens (conscient et transconscient) de la prophétie. Il ne s'agit ni d'une confusion, ni d'une ambiguité motivée par la prudence, mais d'une pièce essentielle de l'herméneutique de Richard Simon. Dans sa Préface, c'est la notion de Prophète qui est élargie jusqu'à signifier toute personne députée par les chefs de la République des Hébreux pour exercer un rôle rédactionnel à l'égard des Livres saints et détenant de ce fait une autorité inspirée qui l'habilite à cette tâche. "Ces Prophètes qu'on peut appeler 'Scribes publics', pour les distinguer des autres écrivains particuliers, avaient la liberté de faire des recueils des anciens actes qui étaient conservés dans les archives de la République, et de donner à ces mêmes actes une nouvelle forme en y ajoutant ou diminuant ce qu'ils jugeaient à propos; on donnera par ce principe une raison solide des additions et changements qui se trouvent dans les Livres sacrés, sans que pour cela leur autorité soit diminuée; puisque les auteurs de ces additions ou changements ont été de véritables Prophètes dirigés par l'Esprit de Dieu. C'est pourquoi les changements qu'ils ont pu introduire dans les anciens actes auront la même autorité que le reste du texte de la Bible."

Il n'y a rien que de prophétique dans toute l'Ecriture

Ici, Simon s'oppose formellement à "un Théologien de la Faculté de Paris", Holden (Divinae fidei analysis, livre I, ch.5) qui "a prétendu que les écrivains des Livres sacrés n'avaient été véritablement inspirés de Dieu que dans ce qui appartenait à la créance ou qui y avait quelque rapport ou liaison nécessaire; qu'à l'égard des autres choses qui sont contenues dans ces même Livres on n'y devait point reconnaître

une inspiration de Dieu plus particulière que dans tous les autres ouvrages qui ont été composés par des personnes de piété. Mais outre que ce sentiment peut avoir de dangereuses suites, il est entièrement opposé à la doctrine du Nouveau Testament qui ne reconnaît rien que de prophétique et de véritablement inspiré dans toute l'Ecriture. C'est pourquoi j'ai cru que je devais établir des principes qui attribuassent à des Prophètes ou à des personnes dirigées par l'Esprit de Dieu tout ce qui était renfermé dans les Livres sacrés, même jusqu'aux changements, à la réserve seulement de ceux qui y étaient arrivés par la longueur des temps et par la négligence des copistes."

Inutile de rechercher qui ont été les auteurs

Ce "principe" des Scribes publics—Prophètes rend "inutile de rechercher avec trop de curiosité, comme on fait ordinairement, qui ont été les auteurs de chaque livre de la Bible en particulier, parce qu'il est constant qu'ils ont tous été écrits par ces Prophètes dont la République des Hébreux n'a jamais manqué pendant tout le temps qu'elle a subsisté... On répondra aussi très facilement par ce même principe à toutes les conséquences fausses et pernicieuses que Spinoza a prétendu tirer de ces changements ou additions pour décrier l'autorité des Livres divins, comme si ces réformations étaient purement humaines; au lieu qu'il devait considérer que les auteurs de ces changements ayant le pouvoir d'écrire des Livres sacrés ont aussi eu le pouvoir de les réformer."

Dans sa Préface non paginée, à laquelle nous avons emprunté tous les passages qui précèdent, Simon a posé ce principe essentiel. Dans ses ouvrages ultérieurs, il va assouplir et diversifier la notion littéraire d'auteur en ce qui concerne les livres bibliques. Dans sa Nouvelle Bibliothèque Choisie (I 224s), il note avec plaisir une remarque de Diègue de Stunica sur le livre de Job : "A l'égard de l'auteur de ce livre, après avoir rapporté les différents sentiments qu'on a là-dessus, il ajoute qu'il n'y a rien de plus incertain et que cette question est aussi fort inutile, puisque nous savons que le Saint Esprit en est le principal auteur." Voilà bien l'intuition sous-jacente de Simon. C'est pour la mettre en valeur qu'il va estomper les traits personnels des grands auteurs traditionnels en dégageant plutôt leur fonction.

L'avant, le pendant et l'après-Moïse

Dans sa lettre à M. Pirot : "de l'Inspiration des Livres Sacrés" datée du 15 novembre 1686, il précise le rôle de Moïse dans la compilation des documents antérieurs à lui et dans l'enregistrement des faits contemporains : "(20b) Ce que Moïse a écrit de la création du monde, des généalogies des premiers Patriarches et des autres choses qui l'ont précédé a pu être tiré des mémoires que ces Patriarches avaient laissés. Dira-t-on pour cela que cette première partie du Pentateuque n'a pas été inspirée, parce qu'elle a été prise de ces anciens mémoires ? De plus, il n'était pas nécessaire que Dieu dictât à Moïse ce qui se passait devant ses yeux. Il l'a recueilli lui-même ou il l'a fait recueillir par ses scribes."

Dans la Critique de la Bibliothèque, t. III, il reprend ce thème : "(242s) Moïse aurait écrit dans la Genèse ce qu'il avait appris des mémoires de ses ancêtres : dira-t-on pour cela que Moïse n'est point auteur de tout le Pentateuque ?... Il suffit que ces mémoires aient été insérés dans l'histoire de la Genèse par les ministres de Moïse pour qu'on les lui attribue, parce qu'il était le chef de la République."

Voilà pour l'histoire littéraire pré-Mosaïque du Pentateuque et l'interprétation très élargie du rôle de Moïse comme auteur. Quant à l'histoire littéraire post-Mosaïque, voici ce que Simon en dit, après avoir discuté de passages du Pentateuque

que certains controversistes ont estimé devoir attribuer à des auteurs postérieurs à lui : "(194s) De toutes ces remarques qu'on vient de faire, il résulte que Moïse est le véritable auteur du Pentateuque; qu'on ne peut cependant nier, à moins que de vouloir s'opposer aux vérités les plus évidentes, qu'on y ait inséré quelques changements et des additions; mais cela ne diminue en rien l'autorité de ce livre, reconnue de tout temps par les Juifs, et ensuite par les Chrétiens qui l'ont reçu d'eux."

Compilations libres de mémoires parfois fautifs

Ailleurs, à propos des livres historiques, Simon ouvre la voie à la critique rédactionnelle, en parlant de "(163) ces anciens mémoires qui ont été abrégés dans les livres de la Bible que nous avons présentement, et où l'on a même changé quelque chose en les diminuant ou les étendant selon que ceux qui ont fait le recueil des livres canoniques, et qui étaient inspirés, l'ont jugé à propos."

Simon va jusqu'à admettre que les compilateurs (inspirés) de mémoires antérieurs ont souvent travaillé à partir d'exemplaires de ces mémoires en lesquels des fautes s'étaient introduites : "(451s) Esdras n'a pas pris les Généalogies entièrement des livres de Moïse, de Josué, de Samuel etc. mais aussi de quelques exemplaires particuliers de généalogies, lesquels ne représentaient pas tout à fait les anciens. Il importe peu par exemple de lire 'Sema' ou 'Semua', 'Maseia' ou 'Asaia', 'Jaaziel' ou 'Aziel', 'Jeremuth' ou 'Ramoth' etc. ... Il ne faut pas les regarder comme des fautes véritables des copistes, parce qu'Esdras auquel on attribue les Chroniques ou Paralipomènes n'en est pas tant l'auteur que le compilateur."

Simon, dans les pages précédentes, a cité l'opinion audacieuse qu'il prête à certains rabbins pour se couvrir de leur autorité : "(448s) R. Salomon Ben Melec, qui a composé un commentaire littéral grammatical et abrégé sur toute l'Ecriture, qu'il a principalement tiré de Kimchi, ne trouve point aussi de meilleur moyen pour se tirer de ces difficultés que de dire avec plusieurs autres Rabbins que dès le temps d'Esdras il y avait des variétés dans les exemplaires hébreux qui n'ont point été rétablies, ni par Esdras, ni par aucun autre écrivain de ces temps-là, s'étant contentés de donner les livres les plus corrects qu'il leur a été possible sur les mémoires qu'ils avaient."

Il faut respecter les diversités dans les parallèles

Il formule maintenant son point de vue : "(452s) Il ne faut donc pas corriger les Paralipomènes sur les autres livres de l'Ancien Testament, car ce serait la même chose que si on voulait corriger les généalogies qui sont dans l'Evangile de S. Matthieu sur celles que décrit S. Luc, afin d'accorder ensemble ces deux Evangélistes... Quand même les différences de leçon qui se trouvent entre les Paralipomènes et les autres livres historiques de l'Ecriture seraient de véritables altérations, les Juifs dont on a rapporté ci-dessus les témoignages ne croient pas qu'il faille réformer tous ces endroits-là, parce qu'ils supposent que cette altération des exemplaires hébreux est avant Esras qui a laissé une partie des fautes qu'il avait trouvées, ne les jugeant pas d'une assez grande importance pour les corriger : outre qu'il montrait par là son exactitude, en conservant les mémoires des généalogies particulières de la manière qu'il les avait reçus."

Et Simon conclut sur ce point : "(457) Je pourrais ajouter à ces exemples plusieurs autres semblables, mais ceux que je viens de rapporter sont plus que suffisants pour montrer qu'il ne faut pas multiplier facilement les diverses leçons du texte hébreu de la Bible. Louis Cappel qui n'a pas eu toutes ces vues dans sa 'Critique sacrée' fait souvent le procès aux copistes pour des variétés ou changements auxquels ils n'ont eu souvent aucune part."

Il faut respecter les diversités dans les parallèles

Plus loin, Simon traite des rapports entre la liste de Ne 7 et celle d'Esd 2. Ici, c'est dans le sillage de Conrad Pellican qu'il formule son point de vue : "(473s) Pellican dans sa note sur le chap. 7 de Néhémie reconnaît que ce qui est rapporté en cet endroit est la même chose que ce qu'on lit au chap. 2 d'Esdras, si ce n'est qu'il y a une assez grande variété entre l'un et l'autre, qui n'est cependant d'aucune importance; mais elle sert, ajoute-t-il, de preuve manifeste pour montrer que les exemplaires hébreux de la Bible n'ont pas été plus exempts de fautes que les livres profanes. Il y a des lettres omises, des mots et des noms mal écrits, des sentences entières transposées et des nombres changés; en sorte qu'on ne saurait nier que dès le temps même de Néhémie on n'ait mal copié ce qui avait été écrit peu de temps auparavant sous Zorobabel : lesquelles fautes n'apportent aucun préjudice à la Religion, et l'on ne peut pas dire que des erreurs évidentes de copistes nuisent à la vérité de l'histoire et de la doctrine, autrement on n'aurait rien de certain touchant les faits qui sont dans tous les livres."

Les compilateurs ont respecté les données diverses des mémoires

Cependant Simon — avant d'emprunter à Masius sa conclusion sur ces cas — estime qu'il faut équilibrer le point de vue de Pellican par d'autres considérations : "(475ss) Il n'y a rien d'outré dans cette remarque de Pellican... Mais il se peut faire aussi que les écrivains mêmes soient auteurs d'une partie de ces changements, et principalement de certains noms omis. Il est évident, par exemple, que plusieurs personnes ont été omises exprès dans la généalogie de Notre-Seigneur rapportée par S. Matthieu. On ne peut pas dire qu'elle n'ait été composée de la sorte pour des raisons que nous ne connaissons point. Au reste, comme cette confusion est souvent dans l'Ecriture, où les mêmes faits sont quelquefois exposés diversement et d'une manière assez obscure; je ne vois rien de plus propre à résoudre une bonne partie de ces difficultés, quand elles se présentent, que ce qui a été remarqué par le docte Masius dans son commentaire sur l'histoire de Josué, où il dit : Je me trompe fort si cette confusion qui est dans quelques narrations ne vient de la diversité des anciens mémoires ou annales qui ont été dressés par différentes personnes, lesquelles n'ont pas rapporté les mêmes faits dans le même ordre et avec les mêmes paroles. Celui qui a mis la dernière main au recueil que nous avons de toute l'histoire sacrée, ne voulant rien omettre de ce qu'il trouvait dans ces différents mémoires, les a copiés confusément et sans faire une suite exacte de discours."

L'HERITAGE DE RICHARD SIMON

La part expoitée

Avec ces dernières considérations, la voie est ouverte pour que Jean Astruc formule (en 1753) ses "Conjectures sur les Mémoires originaux dont il paraît que Moyse s'est servi pour composer le livre de la Genèse". Et l'on sait la fortune que l'analyse des sources allait avoir ensuite dans la critique littéraire, particulièrement en celle du Pentateuque. Cependant ce n'était pas seulement en amont que Richard Simon avait ouvert des perspectives, c'était aussi en aval qu'il avait ouvert d'autres perspectives liées à la constatation d'une évolution rédactionnelle se prolongeant jusqu'à une époque fort tardive.

La part inexploitée

Ce sont ces perspectives vers l'aval qui ont été fort peu exploitées par ceux qui ont suivi Simon. Résumons-les.

L'inspiration porte sur toute l'Ecriture

D'abord, Simon ne fait pas de l'inspiration scripturaire le monopole des personnages dont la tradition nous a conservé les noms liés à certains livres de la Bible : Moïse, Josué, Samuel, David, Salomon, Isaïe et les autres prophètes. Il se refuse à ce qu'on privilégie leur autorité par rapport à celle — tout aussi authentiquement inspirée — d'une foule de scribes-prophètes anonymes qui ont reçu mission de coopérer à la constitution de la Bibliothèque Sacrée de la République des Hébreux, mission qui a duré aussi longtemps que l'Ancienne Alliance. Cette intuition de Simon repose sur le principe que l'Ecriture Sainte est inspirée et prophétique en toutes ses parties.

L'authenticité scripturaire est distincte de l'authenticité littéraire

Si donc la critique impose de reconnaître des retouches qui, d'un point de vue littéraire, doivent être considérées comme inauthentiques, on doit admettre que l'authenticité scripturaire (qui ne connaît pas de plus et de moins) n'est pas identique à l'authenticité littéraire. Inutile alors de mener un combat en retraite — comme la plupart des exégètes chrétiens le font — pour conserver aux personnages traditionnels la plus grande part possible de leur rôle littéraire d'auteurs, ou bien pour essayer de reconstituer par conjectures leur oeuvre littéraire dont la Bible nous apporterait un état altéré et défiguré.

L'explicitation progressive du second sens

En effet, pour Simon, la signification prophétique de la Bible est une réalité qui s'explicite progressivement. Les grands inspirés n'ont pas été les plus clairvoyants sur la portée des paroles que l'Esprit plaçait sur leurs lèvres. Non pas qu'une transe extatique les privât de leur raison, mais parce que le sens visé par l'Esprit dépassait la portée actuelle de leur regard qui s'arrêtait aux circonstances et aux personnes accessibles à leurs sens ou à leur imagination, alors que l'Esprit — au moyen de leurs paroles et des circonstances ou des personnes que ces paroles (prises en leur sens historique) désignaient — entendait désigner typiquement (par un sens second encore plus réel que le premier) des circonstances et des personnes de l'ère messianique en laquelle leurs prophéties étaient vouées à s'accomplir, circonstances et personnes qui ne deviendraient évidentes — à la lumière de traditions d'interprétation fidèlement transmises — que pour la génération qui allait vivre l'accomplissement messianique.

Simon et Luther

Cette vue simonienne du sens second des prophéties rejoint, dans les perspectives d'une herméneutique plus différenciée, l'intuition luthérienne — et très traditionnellement chrétienne — du rôle du Nouveau Testament comme clé interprétative de l'Ancien. Elle impose de privilégier l'accomplissement plutôt que l'origine.

En ce cas, la critique littéraire, comme la critique textuelle, n'auront pas pour tâche essentielle de reconstituer un état original, mais plutôt de situer un état accompli et canonique de l'Ecriture par rapport aux étapes littéraires ou textuelles qui l'ont précédé et dont il est l'aboutissement.

Simon et Spinoza

La seule réponse valable à la critique aigüe de Spinoza est celle qu'apporte cette herméneutique simonienne qui oriente la prophétie — c'est-à-dire, en un certain sens, tout l'Ancien Testament — vers un accomplissement. Cette orientation s'effectue par une relecture dont la tradition se transmet en même temps que l'Ecriture; relec-

ture qui dégage, au-delà du sens littéral et historique, un sens second à portée messianique. Or ce sens second est celui qui est visé principalement par l'Esprit prophétique, même s'il dépasse la conscience vigilante et passionnée des Prophètes.

En effet, Spinoza suspendait entièrement la possibilité ou l'impossibilité d'interpréter authentiquement la prophétie à notre capacité ou à notre incapacité à reconstituer le contenu de pensée du prophète, ainsi que les circonstances et les destinataires de sa parole. Pour Simon rien de tout cela n'est sans importance. La preuve en est qu'il y a consacré cette remarquable introduction spéciale aux livres de l'Ancien Testament que constituent les tomes 3 et 4 de sa Critique de la Bibliothèque des Auteurs ecclésiastiques et des Prolégomènes de la Bible de M. Elies Du-Pin. Cependant l'essentiel est pour lui d'accéder — au-delà du sens historique que la critique aide à déterminer — au sens second principalement visé par l'Esprit prophétique. Or l'explicitation de ce second sens s'opère progressivement depuis l'époque du prophète jusqu'à l'époque de l'accomplissement, grâce à des traditions d'interprétation qui se formulent et se transmettent sous l'assistance continuée de l'Esprit qui a parlé par les Prophètes. Ainsi se trouve réalisée une véritable révolution copernicienne : les contemporains de l'accomplissement se trouvent privilégiés pour interpréter les prophéties par rapport aux contemporains du prophète.

On voit que cette révolution aura des conséquences importantes pour la critique textuelle de l'Ancien Testament. La forme textuelle qui devra servir de point de référence ne sera pas constituée par "les autographes de Moïse et des Prophètes", mais par l'état de maturation divinement guidée dans lequel seront les livres de l'Ecriture à l'époque de l'accomplissement, c'est-à-dire à l'époque où le Messie se manifeste pour tout renouveler.

Deuxième partie

LE COMITE POUR L'ANALYSE TEXTUELLE DE L'ANCIEN TESTAMENT HEBREU ET LES TACHES DE LA CRITIQUE DU TEXTE HEBREU

CONSTITUTION D'UN COMITE POUR L'ANALYSE TEXTUELLE DE L'ANCIEN TESTAMENT HEBREU

PROJETS ANTERIEURS

Les tâches de la critique textuelle de l'Ancien Testament sont complexes. Aussi n'est-il pas étonnant qu'à diverses époques, la suggestion ait été faite d'unir les efforts de plusieurs chercheurs qui se répartiraient ces tâches.

Après la publication des éditions de la Bible hébraïque par J.H. Michaelis (Halle 1720) et par Houbigant (Paris 1753) dont chacune avait rassemblé les variantes d'un certain nombre de mss hébraïques, J.D. Michaelis rédigea à Göttingen, en date du 20 septembre 1756, le projet d'une société critique ayant pour but de coordonner le travail de plusieurs lettrés afin de rendre plus complète la critique des diverses leçons de la Bible, principalement en ce qui concerne l'Ancien Testament. Quelques mois plus tard, la guerre de Sept Ans rendit irréalisable ce projet auquel les grandes collations de variantes de Kennicott et de de Rossi allaient bientôt ôter une grande partie de son actualité.

En 1920, Paul Volz, dans le prologue à ses Studien zum Text des Jeremia (p. IV), suggérait la création d'une commission pour l'étude du texte original de l'Ancien Testament. En 1935, à l'occasion de la deuxième journée internationale des Alttestamentler qui s'était tenue à Göttingen, Volz prit connaissance du projet antérieur de Michaelis et lança l'année suivante (dans la ZAW [N.F.13] 100-113) un "Arbeitsplan für die Textkritik des Alten Testaments". Il y proposait la création d'une revue internationale et interconfessionnelle de critique textuelle dont le premier but aurait été d'établir, de vérifier et de critiquer un recueil de règles critiques. A juste titre, il lui paraissait que, depuis cent ans, la critique textuelle s'était effectuée, au gré des commentaires, de façon trop superficielle et dispersée. Le moment semblait donc venu de coordonner une réflexion sur la méthode de la critique du texte de l'Ancien Testament. Quelques années plus tard, la seconde guerre mondiale rendait irréalisable ce projet et Volz mourait.

L'année même où Volz formulait son projet de revue, un isolé, Henrik Samuel Nyberg, apportait "une contribution à la clarification du problème de la critique textuelle de l'Ancien Testament" en ses "Studien zum Hoseabuche" qui mettaient en question, à partir des requêtes de la philologie, la méthode ou plutôt l'absence de méthode qui régnait en ce domaine. Peu après la guerre, les découvertes de manuscrits faites dans les grottes du désert de Juda allaient enrichir de façon imprévue notre connaissance de l'état du texte de l'Ancien Testament au début de notre ère.

Ces découvertes donnèrent occasion à des études approfondies portant sur tel ou tel point de l'histoire du texte, ainsi qu'à la formulation de vues générales sur le développement de cette histoire.

LE PROJET DE L'ALLIANCE BIBLIQUE UNIVERSELLE

Le moment semblait venu pour mettre en route, sur une base internationale et interconfessionnelle, la grande investigation méthodologique dont le besoin s'était depuis longtemps fait sentir et que l'intervention de Nyberg, puis les découvertes du désert de Juda rendaient urgente. C'est dans cette perspective que six exégètes protestants et catholiques, de culture anglaise, allemande, française et néerlandaise, acceptèrent en 1969 une proposition de l'Alliance Biblique Universelle. Cet organisme venait d'offrir aux traducteurs du Nouveau Testament une aide textuelle grâce aux prises de position d'un comité de cinq membres (Kurt Aland, Matthew Black, Carlo M. Martini, Bruce M. Metzger et Allen Wikgren) sur 1.440 difficultés textuelles. Il s'agissait maintenant de fournir une aide analogue à plus de 150 comités de traduction de l'Ancien Testament dont l'ABU coordonnait le travail. Aussi fut-il demandé au nouveau comité de prendre position sur les 5.000 difficultés principales que le Texte Massorétique posait à ses traducteurs récents.

Les six exégètes (Dominique Barthélemy, Alexander R. Hulst, Norbert Lohfink, William D. McHardy, H. Peter Rüger et James A. Sanders) qui acceptèrent de constituer le comité pour l'analyse textuelle de l'Ancien Testament Hébreu avaient déjà eu l'occasion d'étudier, les uns ou les autres, plus particulièrement telle ou telle catégorie de témoins textuels permettant de compléter l'apport du Texte Massorétique (manuscrits de Qumrân, versions grecques et syriaques, targums); ils avaient eu l'occasion de se poser aussi les problèmes textuels à partir de travaux d'édition ou de traduction auxquels ils avaient participé : Biblia Hebraica Stuttgartensia, Nieuwe Vertaling, New English Bible, New American Bible, Traduction Oecuménique de la Bible, Einheitsübersetzung. Issus de formations, de cultures et d'expériences différentes, ils estimaient tous en 1969 que le moment était venu de réfléchir ensemble sur la visée, les tâches et la méthode de la critique textuelle de l'Ancien Testament. Plutôt que de confronter des vues théoriques, mieux valait mettre au point ensemble une pratique de la critique, puis analyser ses implications méthodologiques.

Après une session initiale de six jours à Arnoldshain (RFA) en 1969, le Comité tint à Freudenstadt (RFA) et à St Andrew (Ecosse), sous la présidence de Eugene Nida et avec l'aide de ses deux secrétaires, Adrian Schenker et John A. Thompson, dix sessions annuelles de quatre semaines chacune, de 1970 à 1979. Dans le but de fournir aux traducteurs une aide concrète, le Comité étudia les difficultés textuelles qui affleurent dans les notes ou dans les options des traductions les plus répandues : la Revised Standard Version (RSV), la Bible de Jérusalem (J), la Revidierte Lutherbibel (RL) et la New English Bible (NEB). On rencontrait là, à son point d'aboutissement, la critique textuelle telle qu'elle s'est pratiquée au cours des cent dernières années. Les six membres du comité estimèrent que la liste de difficultés que leur présentait le secrétariat de l'ABU ainsi que les exigences du travail d'équipe leur offriraient un point de départ et des conditions de travail satisfaisants pour l'investigation méthodologique dont ils sentaient tous le besoin.

FORMULATION PRELIMINAIRE ET PROVISOIRE DE LA VISEE, DES TACHES ET DES CRITERES POUR LE TRAVAIL DU COMITE, AINSI QUE DE SON ATTITUDE A L'EGARD DES CONJECTURES

Dès ses premières séances de travail, le comité dut formuler de manière provisoire une visée, des tâches et des critères et définir son attitude à l'égard des conjectures. On trouve cela mentionné aux pages XX à XXXI de chacun des cinq volumes du "Compte rendu préliminaire et provisoire sur le travail d'analyse textuelle de l'Ancien Testament Hébreu" (Vol. 1 : le Pentateuque, 317 p., Londres [1973] ; Vol. 2 : Livres historiques, 556 p., Stuttgart 1976; Vol. 3 : Livres poétiques, 620 p., Stuttgart 1977; Vol. 4 : Livres prophétiques I, 355 p., New York 1979; Vol. 5 : Livres prophétiques II, 443 p., New York 1980).

Nous relèverons seulement ici quelques données dont la reconsidération, après dix ans de travail, permettra de mieux formuler le bilan méthodologique du travail du Comité, à l'occasion de la rédaction de ce volume du rapport final consacré aux livres historiques.

VISEE

DEUX VISEES EXTREMES

Wellhausen (14) définit la tâche de la critique textuelle comme une remontée à contre-courant de l'évolution qui a conduit de l'archétype aux recensions dont nous disposons. La conjecture, estime-t-il (ibid., note), se refuse à atteindre quelque station intermédiaire de cette évolution, mais elle en vise le début, car seule la vérité porte témoignage d'elle-même. Il s'agit donc bien (ibid., 5) d'atteindre l'original ("Urschrift", terme que Wellhausen emprunte explicitement à A. Geiger).

Nyberg (9) — en son ouvrage qui, soixante ans plus tard à propos d'Osée, prend presque le contre-pied de celui de Wellhausen — estime, quant à lui, que le but et la tâche de la critique textuelle est seulement de retrouver la tradition écrite la plus ancienne de la communauté juive. Cela signifie, ajoute-t-il, que seul le livre biblique isolé, tel qu'il nous est transmis, peut être pris en considération par la critique textuelle. La tâche de découvrir en ces livres ce qui appartient, par exemple, à Isaïe, à Amos, à Osée doit être laissée, estime-t-il, à l'exégèse dont la fonction ne doit en aucun cas être confondue avec celle de la critique textuelle. La conclusion de son étude est (p. 116) : "Revenons au Texte Massorétique pour l'étudier exactement et l'interpréter. Lui seul fournit une base solide pour le travail philologique et l'interprétation exégétique."

LA VISEE DE KITTEL

R. Kittel (Notwendigkeit), à mi-distance dans le laps de temps qui sépare Wellhausen de Nyberg se situe aussi à mi-distance entre eux lorsqu'il définit le type de texte qu'il se propose d'éditer.

Il se propose comme idéal (p. 32) la visée de Wellhausen : "L'idéal de tout notre effort portant sur le texte biblique hébreu doit naturellement être la reconstitution de l'original des auteurs bibliques : En dernier ressort, ce qui nous intéresse n'est pas ce que quelqu'imprimeur moderne ou scribe ancien nous communique comme parole des prophètes, narrateurs ou poètes, mais seulement ce qu'Isaïe, Jérémie, David,

Débora ont réellement dit et chanté et ce que les anciens narrateurs avaient en fait à rapporter sur eux et sur Moïse, Elie, Gédéon, Samuel, Ezéchias et les autres hommes et femmes de l'Ancien Testament."

Mais Kittel estime que, pour les écrits anciens et d'âge moyen de l'Ancien Testament, cet idéal est inattingible : "Il est indubitable qu'aujourd'hui, avec les moyens dont nous disposons, nous ne sommes plus en état d'établir avec une certitude scientifique l'original d'un Amos, d'un Isaïe ou d'un Ezéchiel, ou bien ce que les narrateurs de l'Hexateuque ou les historiens des Juges et des Rois ont écrit." Aussi se propose-t-il une visée plus modeste (p. 36) : "ramener en arrière le Texte Massorétique en direction de l'original, jusqu'à un certain point se situant entre l'original et la Massore". Etant donné les moyens dont nous disposons, Kittel estime (p. 38) que l'on peut prendre comme point de référence, pour le texte des anciens écrits de l'Ancien Testament, "celui que la communauté juive lisait vers 300 avant J.-C.". C'est en effet l'époque à laquelle ont pu être rédigés les mss qui ont servi de Vorlage aux traducteurs grecs de la Bible et ceux qui ont servi de source au Chroniste. Kittel admet (p. 44) qu'à cette époque il existait déjà des recensions textuelles distinctes et que le *M et le *G nous font connaître deux de ces recensions. Donc (p. 45), en principe, au cas où la Vorlage du *G nous offrirait le meilleur texte, ce serait elle que nous devrions prendre pour base, tout en faisant appel au *M comme à une aide éventuelle dans les cas douteux. Dans le cas inverse, il faudrait prendre le *M pour base et faire appel à l'aide occasionnelle du *G. Kittel s'oppose en tout cas à ce que l'on considère les leçons du *M et de la Vorlage du *G comme des variantes représentant le même type textuel et dont on pourrait alors faire usage pour constituer à partir d'elles — en appréciant la plus ou moins grande probabilité de l'une ou de l'autre — un texte éclectique.

De fait, estime Kittel (p. 46), la tradition de la Synagogue a eu parfaitement raison de préférer à toutes les autres recensions de la Bible alors en circulation celle qui a donné naissance au *M. Sa sobriété contraste avec les éléments midrashiques de moindre qualité qui caractérisent parfois la Vorlage du *G. D'ailleurs, même si les deux recensions étaient de valeur équivalente, il faudrait donner la préférence à celle dont le *M témoigne, car on doit préférer un texte attesté en sa propre langue à la Vorlage reconstruite d'une traduction. "Ces données ne peuvent nous laisser dans l'incertitude. La direction que nous devons prendre pour nous mettre en quête du meilleur texte accessible est bien celle dans laquelle le *M se situe. C'est lui qu'il faut suivre en amont vers ses commencements." A la fin de cet essai, Kittel résume ainsi (p. 84) la tâche qu'il se propose à titre d'éditeur : "Pour les écrits qui ont été achevés jusque vers le milieu du quatrième siècle, l'éditeur doit avoir comme visée la forme que ceux-ci avaient obtenue à cette époque, essentiellement par la main de leur rédacteur. Pour ceux qui n'ont été achevés que plus tard, la forme sous laquelle leur traducteur disposait de chacun d'eux."

Quelque modeste que fût cette ambition, Kittel — on le sait — dut se résigner, cinq ans plus tard, à publier le texte de l'édition Ben Hayîm en reportant dans l'apparat critique toutes les propositions de correction.

LA VISEE DU COMITE

C'est une visée analogue à celle que Kittel s'était proposée que notre Comité a formulée au début de son travail dans les termes suivants (Compte rendu préliminaire, p. XX) : "[Le Comité] a été amené à distinguer quatre stades dans le développement du texte hébreu :

— Le premier stade est celui des productions littéraires orales ou écrites envisagées en des formes aussi proches que possible des productions originales. C'est surtout l'analyse littéraire qui sert à reconstituer ces états textuels qu'on désigne couramment comme les 'textes originaux'.
— Le deuxième stade est celui de la forme textuelle la plus primitive (ou des formes les plus primitives) qui soi(en)t attestée(s) par des témoins existants. Ce sont les techniques de l'analyse textuelle qui servent à déterminer ces formes. On pourrait appeler ce stade celui du 'texte attesté le plus primitif' (que cette attestation soit d'ailleurs directe ou indirecte).
— Le troisième stade est celui du texte consonnantique que les savants juifs ont rendu normatif peu après 70 après J.-C. On peut appeler ce stade celui du 'texte proto-massorétique'.
— Le quatrième stade enfin est celui du 'texte massorétique', c'est-à-dire de la forme textuelle que les Massorètes ont déterminée aux 9e et 10e siècles après J.-C., et qui peut être pratiquement représentée, quant à la vocalisation et à l'accentuation, par les principaux manuscrits des écoles massorétiques de Tibériade.

Lorsque des leçons rivales viennent concurrencer celle qu'atteste la tradition textuelle massorétique, le Comité chargé de les départager a essayé de déterminer celle ou celles de ces leçons que l'on peut considérer comme caractéristique(s) du deuxième stade du développement du texte hébreu de l'Ancien Testament."

Les résultats obtenus par la critique littéraire ont eu pour effet, dans le cas de plusieurs livres bibliques, de reculer la notion de "texte original" dans un passé plus lointain, plus fragmenté et plus instable que les créateurs de la critique textuelle n'auraient pu l'imaginer. Quant à la critique des traditions, elle remonte encore plus haut dans une préhistoire où ce qui allait devenir un texte ne l'était pas encore. Au-delà du "texte original" visé par la critique littéraire, elle laisse entrevoir un "original" qui n'était pas encore texte. Aussi comprend-on que la critique textuelle actuelle, voyant ainsi se dérober le "texte original" de plusieurs livres de l'Ancien Testament, ramène sa visée du premier stade au deuxième stade.

Bien que ce deuxième stade envisagé par le Comité puisse être daté de la même époque (environ 300 av. J.-C.) que l'état textuel visé par Kittel, le Comité n'a pas admis d'emblée — comme Kittel l'avait fait — que le texte de l'Ancien Testament était déjà à cette époque fragmenté en recensions distinctes. Tout en se tenant prêt à envisager cette éventualité, il a commencé son travail en estimant possible d'atteindre, à partir des témoins textuels existant, la forme textuelle qui se situe à l'origine de leurs plus anciennes divergences. Une telle option repose sur l'hypothèse que les diverses traditions textuelles n'ont commencé à diverger qu'après que l'écrit qu'elles présentent ait été reconnu comme sacré — ou, pour employer une expression commode quoiqu'équivoque : après qu'il ait été canonisé. Ce processus de canonisation entraînerait une stabilisation littéraire de l'écrit, marquant la fin de son évolution littéraire et le début de son histoire textuelle. Assigner cette visée à la critique textuelle de l'Ancien Testament présente deux avantages :
1. On obtient ainsi une forme littéraire stabilisée qui — même lorsqu'elle ne serait pas "originale" au sens littéraire du mot — peut tenir pratiquement lieu d'"original" de tel livre biblique, en tant qu'il s'agit d'une partie de "la Bible".
2. Puisqu'on entend se situer à l'origine de la divergence des traditions textuelles, on atteint cette partie de la Bible en un état antérieur aux diverses formes dans lesquelles les diverses confessions ont l'habitude d'en faire usage. Dans cette hypothèse, il n'y a donc pas besoin de faire précéder la critique textuelle par une critique des formes canoniques.

La visée du Comité

Cependant, au cours de son travail, il est apparu clairement au Comité que, pour le livre des Proverbes (Compte rendu préliminaire, III 444) et pour ceux de Jérémie et d'Ezéchiel (ibid., IV 175), le *M et le *G étaient chacun le résultat d'un développement littéraire spécifique, si bien qu'en de nombreuses difficultés concernant ces livres, il n'était pas possible, par les moyens de l'analyse textuelle, de remonter à l'état textuel antérieur à ces deux développements littéraires spécifiques. Pour ces livres, le Comité a donc décidé de suivre la tradition du *M partout où elle se distingue au niveau littéraire (et non au niveau textuel seulement) de celle du *G.

TACHES

Visant — à part ces trois exceptions reconnues — à retrouver le texte dans l'état où il était au début du deuxième stade de son développement, le Comité a analysé l'une après l'autre les difficultés qui lui étaient soumises.

Le secrétariat de l'Alliance Biblique Universelle avait d'abord sélectionné pour la session d'essai d'Arnoldshain un échantillonnage de 50 difficultés textuelles caractéristiques choisies dans toutes les parties de l'Ancien Testament. Ensuite il soumit au Comité les cas où RSV, J, RL, NEB — puis la Traduction Oecuménique de la Bible (= TOB) — quittaient le *M d'une manière qui affectait de façon notable le sens du texte. En RL ces cas avaient dû être relevés par une analyse de son texte, alors que les autres traductions mentionnaient d'ordinaire en des notes leurs options textuelles, notes auxquelles s'ajoutait, pour NEB, la liste publiée par L.H. Brockington.

Le Comité se trouvait ainsi placé devant les cas où des exégètes de langues anglaise, française ou allemande, se proposant récemment de traduire le *M, s'étaient sentis obligés à le quitter, l'ayant senti inapte à servir de base à leur traduction. Le Comité devait donc, en tenant la visée définie ci-dessus, déterminer, en chacun de ces cas, quelle était la forme textuelle qui avait le plus de chances de représenter le texte tel qu'il était au début du deuxième stade.

En un travail préalable à chaque session, il fallut, pour chaque difficulté, rassembler et classer les variantes textuelles et analyser les principales positions critiques et interprétatives qui avaient été prises à leur sujet au long de l'histoire de l'exégèse.

Le Comité avait ensuite à juger de la qualité des diverses formes textuelles qui pouvaient prétendre à représenter le texte au début du deuxième stade de son développement. Ce jugement eut lieu par des votes où chaque membre présent attribuait une note de A à D (comme l'avait fait le Comité pour l'analyse textuelle du Nouveau Testament) à la forme qui lui semblait devoir être retenue.

Puisqu'il s'agissait de fournir une aide à des traducteurs, le Comité devait en outre proposer en chaque cas la ou les interprétations les plus vraisemblables de la forme textuelle retenue.

CRITERES

Pour juger de la qualité des diverses formes textuelles, le Comité fit usage des critères auxquels l'analyse textuelle a l'habitude de faire appel. Le rapport qui suit illustrera amplement l'usage fait de ces divers critères. Nous nous bornerons ici à les énumérer en les caractérisant brièvement dans les termes dont a fait usage le Compte rendu préliminaire (pp. XXII à XXX).

Un premier classement des variantes attestées par les divers témoins textuels fait apparaître trois facteurs permettant d'abord d'apprécier la qualité des attestations que

ces variantes reçoivent de leurs témoins. Puisqu'il s'agit de faire subir à des formes textuelles un jugement critique, ces facteurs d'appréciation — ainsi que tous les autres critères de jugement qui suivront — sont exprimés en termes négatifs; c'est-à-dire qu'il s'agit des facteurs qui peuvent amener à douter de la qualité d'une variante. Par contre-partie, ils placent sous un jour positif la variante rivale de celle qui est ainsi qualifiée.

"a. (facteur 1) Etroitesse de la base d'une variante textuelle. Lorsqu'une variante ne se rencontre qu'en une tradition du texte biblique, par exemple, dans le Targum, la Syriaque ou la Vulgate seulement, on donnera moins de poids à cette forme que lorsqu'elle se rencontre dans plusieurs traditions. Cependant, en analyse textuelle, il ne s'agit pas de faire l'addition des traditions textuelles. Il faut peser celles-ci. Cela veut dire que ce n'est pas tant le nombre des témoins textuels qui compte que l'indépendance de leur attestation. Ainsi, la version syriaque, bien qu'étant importante quelquefois, n'est souvent qu'un reflet de la Septante ou d'un Targum et ne peut être comptée alors comme un témoin indépendant.

b. (facteur 2) Largeur trompeuse de la base d'une variante textuelle. Quelquefois une variante semble s'appuyer sur une large base parce que plusieurs traditions textuelles différentes l'attestent. Mais un examen plus attentif de la situation peut révéler que ces diverses traditions ont toutes cédé à une même tendance d'interprétation. Cela se passe fréquemment là où un passage obscur pouvait être rendu clair par un changement qui s'imposait aux anciens scribes et traducteurs comme une amélioration évidente du texte. De la sorte, au lieu d'être des témoins indépendants de quelque texte hébraïque plus ancien, ces nombreuses formes textuelles identiques ne sont que des témoins secondaires. Elles dérivent en effet non de quelque archétype textuel, commun à elles toutes, mais d'une même manière obvie d'échapper à une difficulté textuelle.

c. (facteur 3) Dépendance de diverses formes textuelles à l'égard d'une forme unique plus primitive. Quand une expression d'un texte primitif offre une difficulté particulière (que cette difficulté soit inhérente au texte ou qu'elle tienne à la perte de certaines connaissances prérequises pour en déchiffrer le sens), il arrive que différents scribes et traducteurs se tirent de cette difficulté par des moyens très divers. Il s'agit donc de trouver la clef qui explique cette diversité. Une fois cette forme-clef découverte, il est souvent possible d'expliquer comment à partir d'elle on est allé en différentes directions pour chercher une solution à la difficulté qu'elle recélait. Aucune autre forme textuelle ne fournirait un point de départ permettant de rendre compte avec aisance de la complexité des développements."

Ces trois critères permettent de porter une première appréciation sur les diverses variantes du point de vue externe de leur attestation (facteur 1) et d'obtenir une certaine réduction de leur nombre en regroupant celles qui ont des chances de n'être que des échappatoires (facteur 2) ou en en référant plusieurs à des formes-clef (facteur 3).

Mais on ne pourra juger de la qualité spécifique de chacune des variantes qui entrent en considération qu'en essayant de déceler les motifs des altérations textuelles qui ont pu les causer. Bien qu'il soit difficile de déterminer jusqu'à quel point une altération a été consciente ou inconsciente de la part du scribe ou du traducteur qui en a été responsable, on peut classer les facteurs motivant les altérations du texte sous dix chefs distincts; la conscience ayant un rôle plus probable dans les six premiers que dans les quatre derniers.

"a. (facteur 4) Simplification du texte (leçon plus facile). Lorsqu'un texte était difficile à comprendre, les scribes et les traducteurs tendaient à simplifier le texte. Dans ce but ils faisaient choix de mots ou de formes grammaticales et stylistiques s'insérant de façon plus coulante dans le contexte. (On appelle de tels changements des "leçons facilitantes".) Cela n'est pas la même chose que d'adapter le texte original aux requêtes de la langue dans laquelle on le traduit, ou d'introduire dans le texte une interprétation tendancieuse. Cela revient plutôt à l'amélioration de passages qui semblaient être grevés de difficultés inutiles. Cette tendance vers des textes plus coulants donne aux textes plus difficiles une meilleure chance d'être primitifs. Car, à la lumière de cette tendance, on s'explique aisément pourquoi on a simplifié une forme compliquée, mais on ne voit pas comment on aurait délibérément obscurci un texte clair et simple.

b. (facteur 5) Assimilation à des passages parallèles. Certaines formes textuelles divergentes ont vu le jour parce que d'anciens éditeurs, scribes ou traducteurs ont assimilé un passage biblique à un autre qui était semblable ou se trouvait dans le proche voisinage. L'intention de ce procédé était d'arriver à une plus grande cohérence. Voici quelques types d'assimilation plus fréquents : assimiler un passage plus condensé à son parallèle plus détaillé, assimiler l'exécution d'une action à l'ordre donné ou au plan énoncé de cette action, assimiler un passage moins important à son parallèle littérairement et théologiquement plus important, assimiler les choix de mots ou les tournures grammaticales à celles des passages semblables.

c. (facteur 6) Altérations textuelles requises par la traduction. Lorsque l'on entreprit de traduire la Bible en grec, syriaque, latin etc., il fallut quelquefois faire subir au texte quelques adaptations requises par ces langues dans lesquelles on traduisait. Une transposition littérale et mot-à-mot de l'hébreu en une autre langue eût en effet été intolérable. C'est pourquoi, lorsqu'on relève des différences entre le texte hébreu traditionnel et les versions anciennes, il s'agit de déterminer (1) si elles relèvent des adaptations requises par les langues dans lesquelles on devait traduire, ou par les particularités de style propres à chaque traducteur, ou bien (2) si elles supposent qu'un autre texte hébraïque se trouvait sous les yeux des traducteurs.

d. (facteur 7) Modification du texte pour des motifs d'exégèse. Dans certains cas, la forme particulière d'un texte est le résultat d'une exégèse spéciale que l'on en donnait. En d'autres termes, certains éditeurs anciens, scribes ou traducteurs, croyaient devoir modifier le texte reçu en le changeant ou en l'amplifiant pour le rendre conforme à certaines conceptions, principalement théologiques. Ou il arrivait aussi qu'ils voulaient un texte qui exprimât plus clairement un sens qui n'en ressortait qu'imparfaitement. De telles formes divergentes du texte, lorsqu'elles sont nées en des stades tardifs du développement textuel, ne peuvent évidemment être préférées aux formes textuelles qui ne trahissent aucune préoccupation exégétique de cet ordre.

e. (facteur 8) Mauvaise compréhension de certaines données linguistiques. Au cours de certaines époques, il est arrivé que l'on perde la connaissance de certaines données de la grammaire et du vocabulaire bibliques ainsi que de certains procédés employés par les copistes des manuscrits. (Ces connaissances étaient parfois déjà perdues à l'époque du texte attesté le plus primitif.) Des textes devenus de ce fait inintelligibles ne purent demeurer à l'abri de corrections qui semblaient s'imposer. Mais les connaissances dont nous disposons actuellement dans les domaines (1) de la langue hébraïque en particulier, (2) des langues sémitiques apparentées en général, et (3) de la langue, du style et des particularités des traductions anciennes de la Bible,

aident, dans maint cas, à retrouver le sens original d'un texte difficile. Ainsi devient-il possible d'identifier la forme primitive d'un texte.

f. (facteur 9) Mauvaise compréhension de données historiques. Chaque auteur présuppose dans ses oeuvres un grand nombre d'éléments de vie qui composent le monde historique et culturel dont il est issu. Ce sont les conditions normales dans lesquelles il vit et parle. En progressant, l'histoire cependant modifie, ou emporte même, ces conditions en les remplaçant par d'autres. Par conséquent, des lecteurs postérieurs, ignorant les conditions du passé, risquent de ne plus comprendre le sens des textes nés dans le passé. De telles incompréhensions des textes anciens devenus obscurs donnèrent occasion à des changements textuels visant à leur rendre un sens. Cependant, les découvertes faites depuis lors dans le domaine de la culture et de la civilisation du Proche-Orient Ancien et du monde biblique permettent parfois de redécouvrir le sens original des textes obscurs. La redécouverte des lois et des coutumes anciennes, de la vie culturelle, politique et militaire peut rouvrir l'accès de certains textes énigmatiques, permettant ainsi de distinguer les formes textuelles primitives de celles qui ont subi des modifications subséquentes.

g. (facteur 10) Omission accidentelle de lettres, syllabes ou paroles semblables. Lorsque les scribes copient des manuscrits, il arrive qu'ils omettent par mégarde des séquences. Par exemple, quand deux phrases se terminent par la même séquence de lettres, la deuxième peut tomber par une méprise du scribe. (Cette méprise s'appelle techniquement homéotéleuton.) Inversement, lorsque deux phrases débutent par la même séquence de lettres, la première phrase peut tomber, victime de l'erreur d'un scribe. (Cela s'appelle techniquement homéoarcton.) En d'autres cas, deux séquences sont parfaitement identiques (en Hébreu, il arrive que les consonnes soient identiques tandis que la vocalisation prévue, et par conséquent le sens, diffère du tout au tout). Les scribes laissent parfois tomber une de ces deux séquences par erreur. (Cela s'appelle techniquement haplographie.)

h. (facteur 11) Répétition accidentelle d'une séquence identique. A l'opposé de l'omission accidentelle d'expressions, une erreur inverse, moins fréquente il est vrai, consiste à répéter une séquence de lettres. (Cette erreur s'appelle techniquement dittographie.)

i. (facteur 12) Autres erreurs de scribes. Il existe de nombreuses autres erreurs de scribes, telle la confusion, la transposition ou l'omission de lettres ou de groupes de lettres et les fausses coupures entre mots ou entre phrases (dans beaucoup d'anciennes écritures il n'y a ni coupure entre les mots ni ponctuation de la phrase). Parfois on interprétait mal le schéma des consonnes d'un mot (puisque les écritures sémitiques n'ont pas toujours noté les voyelles des mots, elles offraient des mots et des phrases ambigus, c.-à-d. ouverts à plusieurs interprétations). Quelquefois aussi des erreurs provenaient de sons phonétiquement voisins (lorsque le scribe copiait en écoutant la dictée d'un texte). On rencontre enfin d'autres fautes de copie difficiles à expliquer.

j. (facteur 13) Leçons gonflées ou doublets. Une autre espèce d'erreurs se situe à la limite entre erreurs de scribes inconscientes et interventions délibérées sous l'influence des Facteurs 3 et 6. Des textes difficiles portaient dans certains manuscrits de brèves explications (gloses) ou des leçons concurrentes (variantes) inscrites sur les marges ou entre les lignes au-dessus du passage faisant difficulté. Or, certains scribes malheureusement ne prenaient pas la peine de distinguer soigneusement entre le texte et ces gloses. Aussi incorporaient-ils ces éléments étrangers dans la trame même du texte. Le résultat en était des textes amplifiés et des doublets. En d'autres occasions,

le texte subissait une correction, mais on omettait d'ôter du texte la forme primitive qu'on venait de remplacer par la forme corrigée, si bien qu'alors les deux formes, l'une plus ancienne et l'autre plus récente et modifiée, existaient côte-à-côte, et devenaient, avec le temps, toutes les deux partie intégrante du texte. Le texte qui en résulte s'appelle leçon gonflée."

ATTITUDE A L'EGARD DES CONJECTURES (facteur 14)

POSITION DU COMITE

Le Comité s'est trouvé assez souvent confronté à des cas où telle ou telle traduction récente a quitté un *M difficile pour suivre des leçons obtenues par voie de conjecture. A l'égard de ces cas, le Comité a estimé (p. XXIX) que "étant chargé d'analyser les problèmes textuels, non les problèmes littéraires, de l'Ancien Testament, [il] ne pouvait entrer dans ce domaine des suggestions purement conjecturales. Car celles-ci entraîneraient le Comité hors des limites qu'il s'est fixées lui-même puisque les conjectures ne se basent sur aucune forme existante du texte de l'Ancien Testament, c'est-à-dire sur aucune forme attestée directement ou indirectement soit par l'hébreu soit par les différentes traductions anciennes."

OBJECTION D'ALBREKTSON

Cette décision du comité a été critiquée par B. Albrektson qui estime qu'il y a ici une "redéfinition arbitraire des limites de la critique textuelle" (p. 15). En effet, "la correction conjecturale ... est universellement considérée comme l'une des tâches essentielles de la critique textuelle, ainsi que cela peut être établi par la consultation de n'importe quel manuel courant sur le sujet. La critique textuelle de l'Ancien Testament ne fait pas exception : il est inadéquat de restreindre la tâche de la critique à l'évaluation des variantes existantes, puisqu'il y a des cas où une corruption est si ancienne qu'elle se trouve dans tous les manuscrits et les traductions existants, si bien qu'on ne peut y échapper qu'au moyen d'une correction conjecturale... En fait, établir en principe que l'on s'interdit les conjectures signifie ou bien que l'on présuppose qu'aucune corruption n'est assez ancienne pour être présente dans tous les textes existants de l'Ancien Testament (ce qui est absurde), ou bien que l'on préfère délibérément ce qui est presque certainement inexact ("wrong") à ce qui est probablement exact (ce qui semble un choix étrange)."

REPONSE A L'OBJECTION

L'objection est de taille et clairement formulée. On peut y répondre en deux étapes.

Motifs de réserve à l'égard des conjectures

Ce serait répéter un lieu commun que de préciser que tous les membres du Comité envisageaient les conjectures avec une grande défiance. Déjà Origène, en effet, (tome XV in Matth., § 14) reconnaissait comme l'une des causes principales de l'effritement des divers témoins d'une tradition textuelle — après la négligence de certains scribes — "le fait que certains ajoutent ou retranchent ce qui leur semble bon lors de leurs corrections." Comme Albrektson nous le rappelle (p. 15, n.32), S.R. Driver a éprouvé

le besoin de prendre position à l'égard des conjectures dans la préface à la deuxième édition de ses Notes on the Hebrew Text and the Topography of the Books of Samuel, p. XII, dans les termes suivants : "Il est impossible de ne pas avoir l'impression qu'une large proportion des corrections conjecturales qui ont été proposées reposent sur des bases arbitraires ou qui sont, pour d'autres motifs, insuffisantes."

Lorsque l'on retrace de façon minutieuse l'histoire de la critique textuelle, on ne peut manquer d'être frappé par la stagnation de certaines conjectures que les "critiques" se transmettent docilement depuis Houbigant jusqu'à nos jours. Pour ces "critiques", ces conjectures ne sont pas l'aboutissement d'une démarche critique, mais elles les en dispensent. Sur l'autorité de tel critique antérieur – qui, souvent, a déjà fait de même – on adopte une correction ("emendatio") et l'on se trouve ainsi dispensé de procéder soi-même à l'inventaire des variantes ("recensio") et à l'interprétation ("interpretatio") dont seuls les résultats négatifs pourraient légitimer cette "emendatio".

Il ne devrait pas être nécessaire de rappeler que la "recensio", première démarche de la critique textuelle, doit discerner, parmi les formes attestées de l'oeuvre dont on veut rétablir le texte, celles qui présentent les meilleures garanties de qualité et qui ont le moins de chances d'être secondaires. Il faut ensuite mettre en oeuvre tous les moyens requis pour interpréter la ou les formes ainsi retenues qui seront souvent des formes difficiles (ce par quoi elles tranchent sur d'autres formes que leur caractère facilitant situe d'emblée comme secondaires). Et c'est peut-être en cette tâche de l'"interpretatio" que la critique textuelle actuelle est la plus déficiente. Ou bien l'on conclut rapidement qu'aucune des formes attestées ne présente un sens acceptable, ou bien l'on accepte de manière insuffisamment critique de faire porter sur un texte hébraïque peu antérieur à notre ère l'éclairage de l'ugaritique ou éventuellement de l'éblaïtique qui en sont nettement séparés dans le temps et dans l'espace, ou bien encore on tire quelque sens d'un de ces fourre-tout que sont les grands dictionnaires arabes... et cela, avant d'avoir fait une analyse stylistique et syntactique rigoureuse grâce aux données comparatives qu'offrent les autres textes de l'Ancien Testament. L'"interpretatio" devrait procéder par cercles concentriques en n'abordant les cercles plus larges que lorsque l'on a épuisé les ressources qu'offraient les cercles plus étroits.

L'étude des 961 difficultés textuelles dont traite ce volume et de l'histoire du traitement "critique" des plus célèbres d'entre elles montrera, espérons-le, que les chances de succès qu'offre une conjecture pour reconstituer l'état littérairement original d'un texte sont souvent moindres que les chances que possède l'une des meilleures formes textuelles existantes d'apporter un témoignage plus immédiat à ce texte ... même si nous n'avons pas été jusqu'ici en mesure d'interpréter adéquatement ce témoignage. En effet, les motifs pour lesquels une conjecture suscite un vif engouement parmi nous, exégètes occidentaux du dernier quart du deuxième millénaire de notre ère, sont souvent superficiels et anachroniques, alors que les prises que nous avons sur l'interprétation authentique d'une forme textuelle sont encore inadéquates et balbutiantes. Ce serait donc pour un critique textuel porter de lourdes responsabilités à l'égard des développements futurs de l'exégèse, de la grammaire et de la lexicographie de l'hébreu biblique que d'éliminer du texte biblique, au profit d'une conjecture, une forme textuelle de qualité, même partiellement corrompue, dont l'interprétation satisfaisante se dérobe encore à nous. Ajoutons pourtant que, même si le critique textuel ne se reconnaît pas le droit de corriger un texte de ce type, il devra fournir aux traducteurs des conseils sur les moins mauvaises manières de faire face aux difficultés qu'ils y rencontrent. Cela supposera une étude poussée de l'histoire de

l'exégèse, afin d'en dégager celles des interprétations proposées qui sont les moins improbables.

Ces considérations peuvent justifier une extrême réserve dans l'usage des conjectures. L'histoire récente de la critique textuelle prouve abondamment que, dans la très grande majorité des cas, les conjectures ont causé une stagnation dans les tentatives pour interpréter le témoignage direct ou indirect des formes textuelles difficiles dont elles avaient pris la place. Mais on pourra cependant présenter une instance : dans quelques cas, au moins, la conjecture permet d'atteindre avec une quasi-certitude le texte littérairement original. Maintenir alors le refus de principe d'en faire usage — et il n'est d'ailleurs pas certain que le Comité ait toujours été entièrement conséquent avec cette décision préliminaire — n'est-ce pas faire ce "choix étrange" de "préférer ce qui est presque certainement 'wrong' à ce qui est probablement exact" ? Pour répondre à cette instance, il nous faut nous engager dans une seconde étape.

La conjecture ne peut viser que l'original

Wellhausen (14 note) a fait preuve d'une grande clairvoyance en remarquant que la conjecture se refuse à atteindre quelque station intermédiaire de l'évolution qui a conduit de l'archétype aux recensions, mais elle en vise le début, car seule la vérité porte témoignage d'elle-même. En effet, la conjecture prend son départ à partir des ruines d'un texte, mais elle se fonde sur la cohérence interne du texte en son état littéraire original. C'est cet état original qui lui confère son évidence interne et elle ne saurait donc avoir d'autre visée que lui.

Aussi longtemps que la critique textuelle a pour visée de retrouver l'état littéraire original d'un texte, il sera donc nécessaire et légitime qu'elle fasse appel à la conjecture. Mais si la visée est d'atteindre le texte au début du deuxième stade de son évolution, la conjecture risque d'atteindre au-delà de cette visée et de nous restituer un état textuel relevant du premier stade. On objectera peut-être que ce n'est que faute de mieux que la critique textuelle s'assigne pour visée le deuxième stade et non le premier; si bien qu'il ne faut pas faire ce "choix étrange" qui consiste à préférer un texte altéré appartenant au deuxième stade alors que l'on pourrait disposer du texte littérairement original par voie de conjecture. A cette objection, on peut faire deux réponses :

Risque de détruire l'unité d'un état littéraire non original

Lorsque l'on ne peut espérer atteindre un écrit dans la cohérence d'ensemble de son état littérairement original, il est légitime de se demander si l'on doit essayer d'atteindre un état littéraire bigarré où tel demi-verset, ayant été libéré d'une corruption par voie de conjecture, a des chances de se trouver restauré dans son état original; alors que l'on doit se résigner à conserver un passage qui le suit dans un état qui a subi une restructuration secondaire en fonction de la corruption que la conjecture que nous venons de faire nous a permis d'éliminer. Ou bien encore, va-t-on éliminer d'un texte ancien, par voie de conjecture, une restructuration que lui a fait subir un rédacteur pour assurer la cohérence de son insertion en un nouveau contexte ? A. Jepsen (Aufgaben 333) en a donné un exemple topique : Sur la fin de Gn 24,67, BH123S proposent de corriger "la mort de sa mère" en : "la mort de son père". Comme le remarque Jepsen, cela aurait un sens si l'on voulait restaurer le texte du Yahviste; mais une telle correction détruit le sens du contexte où Gn 24 est actuellement inséré, contexte selon lequel Abraham survivra de 35 ans au mariage d'Isaac. D'ailleurs, Wellhausen (Composition 28) avait clairement diagnostiqué en "sa mère" une correction réalisée

par le rédacteur qui allait attendre 25,8 pour raconter la mort d'Abraham à partir d'une autre source. Lorsque nous avons affaire à une marquetterie comme celle qu'offrent le Pentateuque ou les Chroniques, une critique textuelle à base de conjectures risque donc de détruire l'unité fragile que le rédacteur a essayé de sceller à partir de matériaux composites.

Authenticité littéraire et authenticité canonique

Seconde réponse à l'objection susmentionnée : Si le Comité s'est fixé comme visée de retrouver le texte tel qu'il était au début du deuxième stade de son développement, ce n'est pas seulement par scepticisme à l'égard des moyens dont nous disposons pour atteindre le premier stade. C'est aussi parce que la tâche du Comité était de restaurer le texte de l'Ecriture Sainte, c'est-à-dire d'accéder à la forme la plus ancienne en laquelle on puisse prouver que tel écrit a fonctionné comme livre sacré pour une communauté qui y cherchait les références de son identité, références que nous y cherchons encore aujourd'hui. C'est à un texte reçu comme "canonique" que nous nous intéressons. Ce texte nous intéresse en tant qu'il a laissé des traces en un développement religieux dont il est lui-même le fruit et qu'il inspire encore aujourd'hui. Ce n'est pas seulement son origine littéraire qui apporte à ce texte ses références d'authenticité. L'inspiration que lui a reconnue la communauté qui l'a canonisé est étroitement liée à la rédemption que cette même communauté voyait se réaliser en elle. C'est pourquoi la communauté qui cherchait en ce texte les références de son authenticité s'estimait responsable de maintenir ce texte dans l'état authentique, c'est-à-dire en cet état où elle l'avait reconnu comme sacré. La critique textuelle de l'Ancien Testament en tant que Bible vise à rétablir ce texte en son état authentique, c'est-à-dire en l'état où il a été canonisé, même si cet état n'est pas toujours littérairement original. Or la conjecture ne peut viser que l'état littérairement original. B. Albrektson ne doit donc pas s'étonner si la visée du Comité l'amènera à préférer parfois un texte qui est "wrong" (= de mauvaise qualité) au point de vue littéraire mais authentique au sens canonique du mot à un texte conjectural qui a des chances d'être littérairement exact, mais dont nous ne possédons aucun indice qu'il ait fonctionné comme Ecriture Sainte pour une communauté.

Voilà le principal motif pour lequel le Comité s'est interdit de remonter plus haut que l'état du texte qui lui était attesté par les témoins textuels. Notons cependant que le Comité a consciemment fait place à ce qu'il a appelé l'attestation textuelle indirecte (ce dont ce volume apportera une dizaine d'exemples). Le début du deuxième stade textuel ayant été situé par hypothèse à un moment où le texte, déjà littérairement stabilisé du fait de sa canonisation, n'a pas encore éclaté en traditions textuelles divergentes, on considérera comme appartenant au stade visé un texte qui ne nous est attesté directement par aucun des témoins textuels, mais qui peut être inféré comme la base commune à partir de laquelle ces témoins ont divergé. En ce cas, c'est la convergence des témoignages partiels qui dessine le témoignage textuel global.

RESULTATS INSATISFAISANTS DE LA CRITIQUE TEXTUELLE (facteur 15)

Le Comité a eu parfaitement conscience, en un certain nombre de cas, que la critique textuelle, telle qu'il en avait défini la visée, était incapable de remonter au-delà d'une certaine forme dont le caractère altéré était évident, au sens littéraire de ce qualificatif. Mais il a préféré garder comme texte cette forme altérée qui témoignait du stade le plus ancien où l'on puisse attester que cet écrit a été lu en tant

qu'Ecriture Sainte. Rien n'empêche alors d'indiquer en note ce qu'a pu être la préhistoire littéraire de cet écrit dont on entend explicitement traduire la plus ancienne recension canonique attestée.

RELATION EXISTANT ENTRE LA STABILISATION TEXTUELLE, LA CANONISATION DES ECRITS ET LA DIVERSITE DES TYPES TEXTUELS

Nous avons déjà dit qu'à propos des Proverbes, de Jérémie et d'Ezéchiel, le comité avait dû déroger aux principes qu'il s'était initialement fixés. Pour ces livres en effet — ainsi que les volumes suivants de ce rapport le montreront — il apparaissait assez clairement que le *M et le *G étaient chacun le résultat d'un développement littéraire qui s'était produit de façon autonome en chacune des deux traditions dont ils sont l'aboutissement. Dans le cas de ces livres, l'hypothèse d'une coïncidence entre la canonisation et la stabilisation littéraire ne se vérifie donc pas ... à moins que l'on doive admettre que la canonisation est intervenue à l'égard de formes qui, après s'être séparées, avaient encore subi des développements littéraires autonomes. En ce cas, c'est l'hypothèse d'une priorité de la canonisation par rapport à l'éclatement du texte en diverses traditions divergentes qui ne se vérifie pas.

Maintenant que le Comité a achevé l'étude des difficultés textuelles les plus aigües qu'offre le texte hébreu de l'Ancien Testament, il est temps de réfléchir sur ces questions de méthode, en choisissant nos exemples dans les cas des livres historiques que la rédaction de ce premier volume du rapport final nous a permis d'analyser de manière plus approfondie. Pour éclaircir les relations existant entre la stabilisation textuelle, la canonisation et la diversité des types textuels, commençons par voir comment ont interféré durant les diverses phases du développement textuel deux tendances visant toutes deux à garantir l'authenticité du texte : celle qui visait à sa stabilisation totale et celle qui suscitait des innovations littéraires limitées.

COMMENT INTERFERENT LA STABILISATION DU TEXTE ET DES INNOVATIONS LITTERAIRES LIMITEES

Dans les derniers siècles avant la première révolte juive contre Rome, les textes bibliques retrouvés à Qumrân nous montrent le texte hébraïque divisé en formes textuelles distinctes, comme devait d'ailleurs l'être aussi le texte grec. Cependant, au moins dans la lignée prémassorétique se dessine très clairement un effort de stabilisation du texte qui s'imposera avec autorité après la répression de la première révolte. Il ne faudrait cependant pas méconnaître le rôle que des tendances littérairement innovatrices ont joué dans la transmission d'un texte en voie de stabilisation, et cela jusqu'au quatrième stade du développement textuel.

Pour mettre en valeur ces tendances, nous envisagerons d'abord certaines innovations que nous révèlent des textes que l'Ancien Testament nous a conservés en double tradition. Puis nous étudierons les initiatives que prend le Chroniste à partir de sources ayant déjà subi des altérations textuelles. Ensuite, à propos d'une remarque de Wellhausen, nous envisagerons comment la critique textuelle doit traiter des cas où un texte a subi des finitions rédactionnelles divergentes dans le *M et dans le *G. Enfin, nous nous attarderons assez longuement sur un cas-frontière entre critique littéraire et critique textuelle : celui des euphémismes dont nous suivrons le développement qui — se faisant jour déjà dans l'oeuvre des auteurs — se trahit ensuite dans les initiatives des scribes du texte consonnantique ainsi que de ses traducteurs et se poursuit

dans l'établissement des traditions de lecture et dans les fines suggestions des vocalisateurs et des accentuateurs.

Nous conclurons cette section en essayant de montrer quel fut le rôle de ces innovations rédactionnelles tardives dans la préservation de l'authenticité d'un texte déjà transmis comme sacré. Nous verrons dans quel esprit cette tendance innovatrice a utilisé les dernières marges de liberté que laissaient aux transmetteurs du texte les zones non encore stabilisées de ce texte.

TEXTES CONSERVES EN DOUBLE TRADITION

L'intérêt des textes en double tradition — cas particulièrement fréquents dans les livres historiques — est qu'ils nous offrent une base précise pour déceler les initiatives ou les altérations qui caractérisent l'état textuel qu'offre l'une des traditions par rapport à celui dont témoigne l'autre tradition.

Il est évident, par exemple, que le Chroniste a pris des initiatives littéraires à propos des données qu'il empruntait à un état ancien de Samuel-Rois. Lorsqu'il agissait ainsi, considérait-il sa source comme un livre sacré ou comme un simple document d'archives ? Il est difficile de répondre à cette question posée en ces termes. Mais on peut remarquer que le Chroniste ne se permet pas la même créativité littéraire par rapport aux données qu'il emprunte à la Torah que par rapport à celles qu'il emprunte aux "premiers Prophètes". Dans le cas du Pentateuque, le Chroniste omet ou ajoute, mais il n'intervient pas pour modifier ce qu'il emprunte. Alors que, même lorsqu'il ne possède pas de données complémentaires à ajouter à celles que lui fournissent les livres historiques, le Chroniste prend la liberté d'y apporter des retouches littéraires. Le Comité a naturellement respecté ce coloris littéraire propre au Chroniste.

Mais que faire lorsque ce qui distingue essentiellement des textes en double tradition est un accident textuel ? Ici le Comité a agi de façons différentes selon que le mot accidenté se rattachait à la catégorie des noms propres ou à une autre catégorie.
— Prenons d'abord deux cas se rattachant à la catégorie des noms propres : En 1 Ch 1,6, le *M du Chroniste fait usage du toponyme "Diphat" là où le *M de sa source (Gn 10,3) donne la forme "Riphat" et, en 1 Ch 1,7, il appelle "Rôdanîm" ceux que le *M de sa source (Gn 10,4) appelle "Dodanîm". Dans les deux cas, les variantes ne se distinguent que par une confusion classique entre 'resh' et 'dalet'. Etant donné que le toponyme et le gentilice que nous avons pris pour exemples ne peuvent avoir qu'une seule de ces deux formes qui soit exacte — celle avec 'resh' ou celle avec 'dalet' — le comité a estimé devoir trancher entre les formes rivales lorsqu'il en avait les moyens (c'est-à-dire en faveur des "Rôdanîm" que l'on peut identifier avec suffisamment de certitude comme les habitants de Rhodes). Mais, dans le premier cas, il a conservé en chacun des deux lieux parallèles la forme qui y est donnée au nom de la ville, estimant qu'il ne disposait pas de moyens suffisants pour déterminer en quelle direction la corruption s'était produite.
— Prenons maintenant un cas où c'est un verbe qui a subi un accident textuel. En 2 S 22,11, "et il fut vu" a bien des chances d'être issu d'une corruption de 'dalet' en 'resh', l'original nous étant préservé en "et il plana" du Ps 18,11. Mais ici, la ruine textuelle a été restructurée vocaliquement, un 'qameṣ' ayant pris dans la syllabe finale du verbe la place qu'un 'segol' y tenait avant l'accident. Si bien que, dans l'état actuel du *M, deux verbes distincts donnent des coloris littérairement spécifiques aux deux textes parallèles de Samuel et du Psaume. Spécialement en ces cas de textes en double

tradition — où il est facile de marquer par une note le caractère secondaire d'une forme en renvoyant au lieu biblique où apparaît la forme originale — le comité a estimé devoir respecter des états littéraires non originaux, même lorsqu'ils sont motivés essentiellement par des accidents que le texte a subis.

LE CHRONISTE ET LES ALTERATIONS TEXTUELLES DE SES SOURCES

Une simple revocalisation comme celle que nous venons de mentionner constitue une initiative littéraire bien discrète. Mais on rencontre, particulièrement dans le livre des Chroniques, des restructurations littéraires beaucoup plus importantes effectuées à partir d'accidents textuels. En voici quelques exemples :

— En 2 Ch 4,22, nous verrons qu'un 'ḥet' a remplacé, comme troisième consonne, le 'taw' que le premier substantif de la seconde partie du vs portait en 1 R 7,50 (que le Chroniste a ici pour source). Il est difficile de dire si cet accident de lecture n'a pas été motivé par la difficulté d'interprétation du mot hapax dont le rédacteur des Rois avait fait usage ici. En tout cas, cette altération a entraîné la restructuration syntactique des trois mots qui suivent et la correction d'un 'lamed' en 'waw' un peu plus loin. La main du Chroniste se reconnaît dans cette restructuration par l'usage qui y est fait d'un casus pendens caractéristique de son style. Ici, la critique textuelle s'évertue depuis trois siècles à corriger la fausse lecture du substantif en lui rendant le radical qu'il a en 1 R 7,50. Depuis le siècle dernier, — pour faciliter la syntaxe de la phrase ainsi obtenue — la critique ajoute à cela quelques retouches secondaires, révélant ainsi dans quelle voie sans issue l'a engagée la restauration du 'taw' à la place de ce 'ḥet' fautif : ou bien en effet on annule l'oeuvre du Chroniste en corrigeant cinq mots sur dix en ce demi-verset pour lui rendre la forme qu'il a en sa source; ou bien, au prix de quelques légères retouches, on obtient un texte lisible, mais qui n'a jamais existé. Mieux vaut conclure une fois pour toutes que la corruption initiale d'un 'taw' en 'ḥet' échappe ici aux prises de la critique corrective, non pas parce que nous douterions qu'elle a eu lieu — le témoignage du parallèle des Rois est d'une clarté qui ne laisse rien à désirer —, mais parce que cette corruption textuelle a suscité un bourgeonnement cicatriciel qui, lui, n'appartient plus au domaine des accidents textuels, mais à l'activité rédactionnelle du Chroniste.

— En 2 Ch 4,3, le Chroniste a vu des "beqârîm" (=boeufs) là où sa source (1 R 7,24) portait des "peqâᶜîm" (= coloquintes). L'erreur de lecture du Chroniste est soulignée par l'usage anormal qu'il fait du pluriel de "bâqâr", mot qui, dans le contexte, réapparaît en sa source et chez lui au singulier, avec sa valeur normale de collectif. La fausse lecture du Chroniste peut tenir à une méconnaissance de la signification du mot qu'il lisait ici dans sa source. En effet, il remplacera par le même équivalent — au singulier collectif, cette fois — le même mot qui réapparaît dans la seconde partie de ce vs. Le mot "boeufs" lui a été suggéré par le vs suivant. On a un indice de cela dans une première retouche qu'il fait subir au contexte : alors que le rédacteur des Rois plaçait les coloquintes sous la lèvre de la mer d'airain, le Chroniste place ses boeufs sous la mer d'airain; ce qui est bien leur place dans le vs suivant. Peut-être inquiet d'avoir fait entrer des boeufs suplémentaires dans la description du Temple, le Chroniste précise qu'il s'agissait d'une "similitude" ("demût") de boeufs. Ici encore, les retouches et repentirs que l'erreur du Chroniste a entraînés de sa part nous interdisent de suivre Kittel et Begrich qui, en SBOT et BH23, se contentent de demander que l'on remplace ici deux fois les "boeufs" du Chroniste par les "coloquintes" de sa source. Mais Rudolph, en BHS, ne semble pas avoir pris un meilleur parti en deman-

dant que, par le déplacement d'un 'mem' on transforme en singulier collectif le pluriel anormal de "boeufs" qui, dans la première moitié du vs, attestait, comme une pièce à conviction, la fausse lecture du Chroniste. Ici encore, l'entrée en scène erronée de ces "boeufs" a entraîné, de la part du Chroniste, des initiatives rédactionnelles assez caractéristiques pour que la critique corrective doive s'interdire toute intervention pour réparer l'erreur qui a suscité ces initiatives.

— Une comparaison avec 1 R 11,36, nous le verrons, rend certain que le texte attesté par toute la tradition textuelle en 2 R 8,19 est corrompu, un 'bet' ayant indûment pris la place d'un 'pé' dans le troisième mot avant la fin du vs. Il s'agit là certainement d'une corruption fort ancienne, puisque le Chroniste (2 Ch 21,7) l'a déjà trouvée en sa source à laquelle il a seulement fait subir deux légères retouches pour en rendre la lecture plus coulante : ajoute d'un 'waw' avant ce mot et omission du premier des deux "lô" qui se trouvent surcharger ce demi-verset, du fait que cette corruption a fait entrer en scène un troisième complément au datif. En ce cas, la critique textuelle doit respecter dans l'oeuvre du Chroniste la forme corrompue qui y a motivé ces légères retouches. Mais comment doit-on traiter le texte des Rois ? La forme corrompue que tous les témoins y donnent y constitue une intéressante transition entre l'original (qu'une conjecture fondée sur 1 R 11,36 permet de restituer avec une quasi-certitude) et l'état retouché qu'offre le Chroniste. Une critique textuelle qui vise à rétablir le texte en son originalité littéraire doit faire usage de la conjecture pour corriger ici le texte. Mais une critique textuelle qui vise le début du deuxième stade de développement textuel doit se contenter d'indiquer l'original en note et doit respecter dans le texte la plus ancienne forme attestée.

— 1 Ch 11,26-41 offre en une seconde tradition la liste des héros de David qui se trouve déjà en 2 S 23,24-39. Parmi les gentilices de ces héros, le Chroniste offre deux fois "ha-Pelônî" : au vs 27 où cette désignation correspond à "ha-Paltî" de 2 S 23,26; et au vs 36 où elle correspond à "ha-Gilonî" de 2 S 23,34. La forme offerte par le Chroniste semble, dans les deux cas, être issue de celle du livre de Samuel où ces deux gentilices sont bien en place, Beit-Peleṭ étant une ville de Juda et 2 S 15,12 confirmant l'origine d'Aḥitofel. Ou bien dans l'état textuel de Samuel qui a servi de source au Chroniste, ou bien dans la lecture qu'il en a faite, il y a eu dans le premier cas corruption d'un 'ṭeṭ' en 'waw' et 'nun' et dans le second une corruption d'un 'gimel' en 'pé'. Etant donné qu'on a ici affaire à des noms propres, on pourrait être tenté de remplacer en ces deux cas le "ha-Pelônî" (= "un tel") du Chroniste par le gentilice original d'où il émane. C'est ce que font Kittel, Begrich et Rudolph en SBOT et BH23S. Notons cependant que le nom "Ḥeleṣ ha-Pelônî" (que le Chroniste nous offre en 1 Ch 11,27) réapparaîtra en 1 Ch 27,10 — passage propre au Chroniste — où il s'agit bien du même homme, comme le montrent les noms qui l'entourent dans les deux contextes. Or ici, il est précisé qu'il appartient aux "bené Ephraïm", ce qui ne serait pas possible si nous corrigions son pseudo-gentilice en "ha-Palṭî"; puisque Beit-Peleṭ n'appartient pas à Ephraïm mais à Juda. Notons aussi que le gentilice "ha-Gilonî" est attribué en 2 S 23,34 à "Eliam fils d'Aḥitofel", alors que "ha-Pelonî", dans le passage parallèle de 1 Ch 11,36 est attribué à "Aḥiyyâ". Or, comme nous le noterons à propos de 1 Ch 26,20, on peut soupçonner le Chroniste d'avoir introduit en plusieurs endroits ce nom qui a sa faveur. On ne peut donc considérer les deux "ha-Pelônî" qui caractérisent le texte du Chroniste dans la liste des héros de David comme de simples accidents textuels. Ils font partie d'un système plus large que Willi (73, n.111) a raison de respecter.

Dans les quatre exemples que nous venons d'étudier, nous avons pu observer comment des laves qui avaient subi une première cristallisation redeviennent fluides. Alors

que l'on conçoit d'ordinaire les accidents textuels comme faisant suite à la stabilisation des développements littéraires, nous avons vu des altérations que l'on classerait spontanément dans la catégorie des accidents textuels susciter des développements ou des retouches plus ou moins amples où une créativité littéraire s'exprime à nouveau. Une comparaison des livres de Samuel-Rois avec les Chroniques nous offre en effet une occasion unique d'observer un écrit canonique en train de se constituer par ce processus. A l'origine d'initiatives rédactionnelles du Chroniste, nous avons pu en effet déceler plusieurs lectures fautives du texte de sa source; texte que — dans les cas que nous venons de présenter — les livres de Samuel-Rois nous attestent dans un état plus original. Il nous a donc été possible de saisir sur le vif les interventions rédactionnelles du Chroniste sur un texte préexistant. Etant donné que ces retouches rédactionnelles sont constitutives de l'oeuvre littéraire du Chroniste, toute tentative pour éliminer ces retouches aboutirait à détruire ce qui confère au livre des Chroniques — en ces passages — sa spécificité par rapport à Samuel-Rois. Quant à vouloir corriger les "fautes textuelles" qui ont suscité ces retouches, ce serait ôter aux interventions du Chroniste leur raison d'être.

L'oeuvre du Chroniste offre un cas évident où la critique textuelle se doit de respecter les produits d'interventions rédactionnelles tardives qui se sont effectuées sur des textes que le rédacteur en question considérait comme traditionnels, sinon comme sacrés; et ce respect leur est dû même si des accidents textuels ont laissé leurs traces en des strates sous-jacentes.

ALTERATIONS TEXTUELLES OU FINITIONS REDACTIONNELLES DIVERGENTES OU DEFICIENTES ?

Abordons maintenant des textes qui ne nous ont pas été conservés en double tradition dans le *M, mais qui nous permettront cependant de mieux situer les tâches de la critique textuelle par rapport à celles de la critique littéraire.

La position de Wellhausen

Wellhausen (Prolegomena 274, n.1) cite, dans le *M de Samuel-Rois, quelques cas d'ajoutes qui lui semblent provenir d'époques variées, pour la plupart plus récentes que la refonte deutéronomiste. Il estime qu'elles relèvent moins de la critique littéraire que de la critique textuelle. Aussi considère-t-il comme très important de déceler ces retouches et de les écarter, car "toute la tradition ancienne est ainsi recouverte comme par les secrétions digestives du judaïsme". Il s'agit de quatre ajoutes dont nous étudierons les deux premières ("préceptes" en 1 R 18,18 et "alliance" en 1 R 19, 10.14) à propos de 1 R 18,18. Abordons ici les deux ajoutes plus amples que Wellhausen prend comme ses troisième et quatrième exemples :

— Après que le *M ait dit en 1 R 18,30b que "Elie restaura l'autel du Seigneur qui avait été détruit", les vss 31 et 32a ajoutent : "Et Elie prit douze pierres, selon le nombre des tribus des fils de Jacob à qui la parole du Seigneur avait été adressée en ces termes : 'Israël sera ton nom', et il édifia les pierres en autel au nom du Seigneur." Le fait que le *G ancien intervertit les deux éléments textuels que nous venons de citer peut confirmer l'impression que l'un des deux — et plus vraisemblablement le second qui ralentit le rythme du récit — constitue une ajoute.

— En 2 S 6,2, le narrateur commence en ces termes solennels le récit du transfert de l'arche : "Alors David se leva et se mit en route, ainsi que tout le peuple qui l'accompagnait, à partir de Baalé de Juda, pour faire monter de là l'arche de Dieu qui

avait été nommée du nom du Seigneur des armées trônant sur les chérubins." C'est la relative qualifiant l'arche que Wellhausen considère ici comme une ajoute, quoiqu'elle soit bien attestée par le *G (qui semble avoir lu le *M), par Q-a (qui l'a allégée de deux mots selon Ulrich 194) et par 1 Ch 13,6 (qui en a permuté les éléments).

Notre propos n'est pas ici de discuter s'il est légitime de considérer ces phrases en 1 R 18,31s et en 2 S 6,2 comme des ajoutes, mais — en supposant qu'il s'agisse d'ajoutes — de déterminer comment la critique textuelle doit les traiter. Wellhausen estime qu'il faut les écarter du texte parce qu'elles ont bien des chances d'être plus récentes que la refonte deutéronomiste. On sent là une préoccupation d'historien (qui avait déjà orienté l'usage qu'Ewald avait fait de la critique textuelle des livres historiques et qui orientera aussi celui qu'en fera Graetz). L'historien veut disposer d'une histoire débarrassée des gloses postérieures. Mais ce que Wellhausen traite de "secrétions digestives du judaïsme" (judaistischen Verdauungsschleim) qui lui semblent enrober la tradition ancienne, ce sont les dernières initiatives rédactionnelles limitées de ceux qui se sont transmis cette histoire comme sacrée. Si c'est le texte de l'Ancien Testament en tant que Bible que la critique textuelle vise à restaurer, elle doit respecter ces initiatives. Et le fait que l'une d'entre elles (2 S 6,2) ait pu avoir lieu un peu avant l'autre ne change pas grand-chose à la question.

C'est ici que nous devons nous demander s'il ne faudrait pas étendre aux livres historiques la réserve que le Comité a formulée (à propos de Proverbes, Jérémie et Ezéchiel) sur la légitimité d'une tentative qui viserait à amputer le *M de tout développement textuel postérieur à la bifurcation des traditions du *G et du *M, alors qu'on garderait intacts des développements textuels analogues lorsqu'ils ont eu lieu avant cette bifurcation. Nous allons motiver plus clairement la suggestion que nous venons de formuler par d'autres cas de développements textuels limités.

En 1 R 18,18, Wellhausen conseillait d'omettre "les préceptes" avec le *G et de lire donc "en abandonnant le Seigneur" au lieu de "en abandonnant les préceptes du Seigneur" que porte le *M. Mais cela n'est pas exact. Wellhausen omet de mentionner que le *G ajoute ici "votre Dieu" à "le Seigneur". Il semble donc que des achèvements rédactionnels distincts ont eu lieu dans les deux traditions textuelles après qu'elles se soient séparées.

Un témoignage du 3e siècle avant J.-C.

On rencontrera des cas analogues dans la partie du premier livre de Samuel pour laquelle nous possédons des fragments de 4QSam-b que Cross (Manuscripts 164) date du dernier quart du 3e siècle avant J.-C.

— A la fin de 1 S 16,4, Q-b et le *G ajoutent le vocatif "voyant !" que le *M n'exprime pas.

— En 1 S 20,30, le *M dit : "Alors, la colère de Saül s'enflamma contre Jonathan." Le *G et Q-b ajoutent : "beaucoup".

— En 1 S 20,32, le *M dit : "Et Jonathan répondit à Saül, son père, et il lui dit." Q-b omet : "lui", alors que le *G n'exprime ni "son père", ni "et il lui dit".

— En 1 S 20,36, le *M dit : "Et il dit à son serviteur", alors que Q-b et le *G disent : "Et il dit au serviteur".

— En 1 S 20,42, après le pronom-suffixe de "nous deux", le *M répète le pronom indépendant "nous", ce que ne fait pas Q-b, alors que le *G semble avoir lu une Vorlage identique au *M.

— Au début de 1 S 21,1, après le premier verbe, le *M n'explicite pas le sujet "David", alors que Q-b et le *G l'explicitent.

– En 1 S 21,3, le *M dit : "Et David dit à Aḥimélek le prêtre", alors que ni Q-b, ni le *G n'explicitent le nom du prêtre.
– En 1 S 21,5, après la conditionnelle : "si les jeunes gens se sont gardés seulement de femme", le *M n'exprime pas l'apodose, alors que Q-b et le *G l'expriment : "vous en mangerez".

En ces huit variations quantitatives d'ampleur variable, le *M est quatre fois plus explicite et quatre fois plus sobre que ses concurrents. Il semble bien que nous ayons affaire — au moins en certains de ces cas — à des finitions rédactionnelles autonomes.

La liste des rois de Canaan

Envisageons maintenant un cas de Josué : Dans la liste des rois de Canaan (Jos 12,9-24), le *M totalise 31 rois, alors que le *G en totalise 29, ces totaux correspondant d'ailleurs au nombre des rois identifiés par chacune des deux traditions textuelles (le *M mentionnant en 16b et 19a deux rois que le *G ignore : ceux de Béthel et de Madôn). L'identification de chaque roi se fait dans le *G par l'insertion du mot "roi" entre chaque toponyme; alors que, dans le *M, chaque toponyme est précédé de "roi" et suivi de "un". L'insertion du séparateur "roi" a eu lieu de façon normale dans le *G; alors que, dans le *M, un roi de Lashârôn a été créé par un séparateur excédentaire, tandis que les rois de Shimrôn et de Marôn se sont trouvés bloqués en un seul par manque d'un séparateur. Il semble donc que la fixation définitive des totaux, puis l'insertion des séparateurs entre les toponymes sont des événements qui se sont produits en chacune des deux traditions textuelles après qu'elles aient bifurqué. Comme nous le verrons, le total primitif (vraisemblablement non encore explicité) était probablement de 30, la tradition du *M en ayant ajouté un tandis que la tradition du *G en omettait un. Lorsque le Comité discuta de ces cas, il décida — avec des bases textuelles souvent très faibles — de restaurer l'état original de cette liste (en omettant cependant de retoucher le total, faute de témoin attestant le nombre 30). Comme on le remarquera en ce rapport, le comité a décidé maintenant de reconnaître le caractère divergent des deux finitions rédactionnelles de cette liste qui ont eu lieu dans le *M et dans le *G.

Une finition rédactionnelle déficiente

En Esd 5,3s nous est racontée de façon succincte la démarche que firent Tatnaï et Shetar-Boznaï auprès de Zorobabel et de Josué qui reconstruisaient le Temple. Or, en Esd 5,4a, on trouve dans le *M (appuyé en cela par la *V) un verbe à la première personne du pluriel "alors nous leur parlâmes ainsi" qui détonne dans le contexte. Le récit laisserait attendre en effet la troisième personne "alors ils leur parlèrent ainsi". EsdA 6,4, suivi par SBOT et BHS, a omis la première partie de ce vs que ce verbe rend inintelligible; alors que le *G et la *S, suivis par BH23, ont corrigé cette première personne en la troisième que requiert le contexte. Comme nous le verrons, il s'agit ici en réalité probablement d'une inattention du rédacteur qui — construisant son récit à partir du rapport que Tatnaï et Shetar-Boznaï envoyèrent à Darius pour rendre compte de leur démarche et demander des instructions — a omis, dans le cas de ce verbe, de changer en troisième personne la première personne dont le rapport faisait usage. Le fait que le rédacteur nous ait transcrit ensuite in-extenso le document qu'il abrège en son récit nous permet de lire en 5,9, en son état originel, le passage qui lui a servi ici de source : "Alors nous interrogeâmes ces anciens. Nous leur parlâmes ainsi." Corriger le texte en 5,4a ne serait pas le restaurer en un état plus

original, mais parfaire l'oeuvre que le rédacteur a laissée inachevée. Il n'a pas semblé au comité que ce fût la tâche de la critique textuelle. Comme le note Meyer (Entstehung 27), cette négligence dans la composition du récit nous démontre que le narrateur n'a pas forgé des documents pour étayer son récit, mais que — quoi qu'il en soit de leur authenticité — c'est vraiment à partir des documents qu'il nous a transcrits que le narrateur a construit le récit qui les précède.

Il se peut que le caractère insatisfaisant du *M en d'autres endroits ait, comme ici, pour cause non pas une corruption textuelle mais une finition rédactionnelle déficiente et que, en ces autres endroits, nous soyons incapables de diagnostiquer cette déficience. Il est en effet exceptionnel qu'un rédacteur nous ait, comme ici, livré sa source après le récit qu'elle lui a servi à construire.

LE CAS DES EUPHEMISMES

Le Comité a attaché une attention spéciale à une catégorie particulière de retouches rédactionnelles : celle des corrections euphémiques à portée éventuellement théologique. Fidèle à son option initiale, le Comité a essayé d'éliminer ces altérations intentionnelles lorsqu'elles étaient plus récentes que le début du deuxième stade de développement du texte. Etant donné que nous avons affaire ici à un cas-frontière méthodologiquement intéressant pour fixer la ligne de démarcation séparant la critique littéraire de la critique textuelle, nous allons classer, en parcourant les stades successifs du développement textuel, les principaux euphémismes que le Comité a eu l'occasion de déceler au cours de son travail sur les livres historiques.

La liste classique des Tiqquné Sopherim

En guise de préliminaires, mentionnons qu'en cette catégorie de livres trois cas appartiennent à la liste classique des Tiqquné Sopherim. L'un (1 S 3,13, cf. McCarthy 77-79) constitue une tradition authentique, le *G ayant ici échappé à la correction. Un autre (2 S 16,12, cf. McCarthy 81-85) est une fausse tradition de correction, à propos d'une difficulté textuelle liée à un qeré-ketib. Le troisième (concernant 2 S 20,1; 1 R 12,16; 2 Ch 10,16, cf. McCarthy 85-91) recouvre en réalité une tradition midrashique et n'a d'ailleurs pas été pris en considération par la critique textuelle récente. Aussi n'avait-il pas été soumis au Comité.

Les euphémismes primitifs

Euphémismes d'auteurs

Il existe des euphémismes qui remontent à l'auteur du récit, car il s'agit seulement là d'une figure classique du langage. C'est le cas de l'emploi de "bénir" au lieu de "maudire" dans le faux témoignage qui fit condamner Nabot (1 R 21,10.13). C'est également le cas de nombreuses périphrases classiques en hébreu telles que "se couvrir les pieds" (Jg 3,24; 1 S 24,4) au sens de déféquer, ou "connaître" au sens d'avoir des relations sexuelles (Jg 11,39; 19,25; 21,11; 1 S 1,19; 1 R 1,4) ou "venir vers" une femme (2 S 11,4; 12,24; 16,21; 20,3) au même sens. Le Chroniste est plus délicat en ses expressions que ne l'était le rédacteur de Samuel : pour exprimer l'idée de "mourir", au lieu de dire "se coucher" avec ses pères (2 S 7,12) il préfère dire "aller" avec ses pères (1 Ch 17,11). Rudolph voit aussi un euphémisme dans la désignation de l'asile des lépreux comme "maison de la liberté" en 2 R 15,5 (= 2 Ch 26,21). McCarthy (181s) a relevé aussi en 1 S 29,4 "la tête de ces hommes" au sens de "nos

têtes", pour ne pas attirer sur soi le danger d'être décapité — danger que l'on veut cependant exprimer ainsi clairement — comme l'ont fort bien compris la *V, la *S et le parallèle de 1 Ch 12,19. Cette interprétation est rendue quasi-certaine par l'usage analogue fait de "ces hommes" pour "nous" en un contexte semblable de danger en Nb 16,14.

On peut considérer comme un cacophémisme intentionnel de l'auteur le fait qu'en 2 R 23,13 le mont des Oliviers soit désigné comme "mont du destructeur" (har ha-mashḥit) au lieu du nom traditionnel de "mont de l'onction" (har ha-mishḥâh). Cette intention décryptée par le *T est signalée par Rashi.

Euphémismes de rédacteurs

D'autres euphémismes sont des innovations dûes à un auteur biblique retravaillant, à titre de rédacteur, le texte de sa source.

— Ainsi, comme l'a bien vu Wellhausen, 2 S 8,17 réemploie une liste qui devait porter originellement : "Ebyatar fils d'Ahimelek fils d'Ahitub et Sadoc étaient prêtres." C'est pour faire sortir Sadoc de l'ombre et pour y faire entrer Ebyatar que nous lisons maintenant : "Sadoc fils d'Ahitub et Ahimelek fils d'Ebyatar étaient prêtres", cette restructuration étant attestée par tous les témoins textuels de 2 S 8,17 et de son parallèle 1 Ch 18,16. On peut considérer cette correction théologique comme ayant eu lieu dans le livre de Samuel avant que le Chroniste l'utilise comme source. Il n'est pas impossible d'ailleurs que ce remaniement d'une source plus ancienne remonte au rédacteur du livre de Samuel. Cette hypothèse tirerait une certaine probabilité d'un autre remaniement de cette source ancienne — sans portée théologique, celui-ci — qui s'est produit six mots plus loin (2 S 8,18) et que nous étudierons en ce rapport.

— On peut identifier des initiatives rédactionnelles à intention théologique en de nombreuses interventions du Chroniste par rapport à sa source. Ainsi, nous l'avons vu, lorsqu'en 2 Ch 4,3 il fait précéder par le mot "similitude" les boeufs qu'il croit lire en 1 R 7,24. Ou, nous le verrons, en 2 Ch 1,6.13, lorsqu'il entend placer le Ohèl Môéd à Jérusalem, à l'époque de l'intronisation de Salomon. Ou en 1 Ch 6,46.53s; 7,12 — ainsi que nous le verrons en ce dernier lieu — où il élimine le nom de "Dan". Ou en 2 Ch 9,7 où il a voulu éviter que les femmes de Salomon soient dites bienheureuses par la reine de Saba. Ou encore en 1 Ch 17,21 où il a mis un verbe au singulier pour éviter que "Elohim" soit interprété en pluriel réel.

— Le rédacteur de Néhémie semble bien avoir lui aussi, en 11,10, été conduit par une intention théologique lorsqu'il a retouché sa source (= 1 Ch 9,9) en insérant "fils de" devant "Yoyarib", de sorte que la prétention des Hasmonéens à exercer le souverain sacerdoce obtienne un fondement généalogique.

Les euphémismes adventices

Euphémismes adventices dont l'original n'est plus attesté

Alors que les euphémismes qui précèdent doivent être attribués vraisemblablement de façon immédiate aux auteurs bibliques — soit qu'ils composent de première main, soit qu'ils retravaillent des sources préexistantes —, une autre catégorie comprend des euphémismes très probablement adventices, quoique la forme textuelle originale ne soit attestée par aucun témoin conservé.

— Ainsi, en 1 S 20,16b, le mot "ennemis de" avant "David" dans une menace prononcée sous serment est probablement une insertion euphémique ayant pour but d'éloigner de lui cette menace. Rien ne prouve formellement que cet euphémisme

soit adventice. Le fait qu'en 1 S 25,22 le caractère adventice d'un euphémisme analogue soit formellement attesté pourrait cependant suggérer qu'il s'agit ici aussi d'un euphémisme de même type (cf. McCarthy 191).
— Nous noterons en Jos 22,34 que là comme en 22,26 le texte des témoins anciens semble mutilé, le nom de l'autel transjordanien y ayant été supprimé. Seules des traditions textuelles secondaires et paraphrasées y ont réintroduit le nom : "témoin" que le contexte suggère.
— Comme nous le noterons à propos de 2 S 2,8, le nom de "Ishbaal" a été débaalisé en "Ishboshet" en 3,8.14.15; 4,5.8bis par tous les témoins conservés. Il en va de même pour "Mephibaal" débaalisé en "Mephiboshet" chez tous les témoins de 2 S 21,8. Pour ces deux noms, le fait qu'en des endroits proches l'original ait été conservé par certains témoins prouve que le cacophémisme est adventice.
— En 1 R 11,7, nous noterons qu'aucun témoin textuel n'a conservé la vocalisation originelle "Mèlèk" qui devrait être celle de la forme sans mimation du nom du Dieu des Ammonites. Ce nom, chez tous les témoins qui l'attestent ici, a reçu la vocalisation cacophémique "Molèk".
— En 2 S 3,7; 4,1.2, les diverses branches de la tradition textuelle ont pris des initiatives distinctes pour supprimer le nom "Ishbaal". Alors que le *G et Q-a l'ont débaalisé en "-boshet" (une confusion subséquente l'ayant déformé, comme en d'autres endroits, en "Mephiboshet"), le *M l'a omis, en profitant de la présence de l'apposition "fils de Saül".
— En 1 R 9,8 nous avons un cas-limite. Pour éviter d'annoncer que le Temple deviendra des ruines, le *M semble avoir créé un euphémisme par assimilation au parallèle de 2 Ch 7,21, alors que la *V en a créé un autre en vocalisant différemment sa Vorlage. Il semble que l'original nous soit conservé par la Vet Lat (qui nous conserverait le *G non recensé) et par la *S et que le parallèle de 2 Ch 7,21 nous l'atteste indirectement comme base de son travail rédactionnel. Mais le fait qu'une tradition d'exégèse juive ait continué d'attester le sens dont la Vet Lat et la *S témoignent ici fait planer un doute sur la valeur exacte de leur témoignage.

Euphémismes adventices à attestation indirecte

Abordons maintenant deux cas où la correction peut être attribuée au 2e stade du développement textuel, quoique l'original ne nous soit attesté qu'indirectement (par la divergence des ajoutes ou modifications que divers témoins lui font subir).
— En 2 S 12,14, nous conclurons à un euphémisme adventice quoiqu'aucun témoin de l'original ne subsiste. En effet, nous avons trouvé en d'autres cas des insertions euphémiques adventices ayant pour but que "le Seigneur" ne soit pas le complément du verbe "mépriser". Or, ici, les traditions se divisent dans leur attestation de ce mot-tampon; Q-a et la Sah donnant "la parole de", alors que le *M et les autres témoins donnent "les ennemis de"; ces deux mots-tampon remplissant la même fonction en d'autres contextes (où d'ailleurs leur caractère adventice est démontrable). La divergence des options dans le choix de l'euphémisme nous oriente vers une base commune où cette insertion euphémique n'avait pas encore eu lieu.
— En 1 S 14,47, "agissait avec impiété" du *M ou "était sauvé" du *G (dont dépend "était vainqueur" de la *V et de la *S) sont deux manières de ne pas dire que Saül "sauvait". L'original nous apparaîtra assez clairement comme la base commune à partir de laquelle ont divergé deux retouches divergentes de ce mot.
— A cette catégorie de cas, nous pouvons en ajouter encore un, en 1 S 20,31 où le *M et le *G ont suivi deux voies distinctes pour éviter que revienne à un homme

(et non à Dieu) l'affermissement de la royauté. Mais ici, nous le verrons, l'original semble bien avoir été conservé par le très ancien ms Q-b.

Euphémismes adventices à attestation directe

Trois catégories s'offrent maintenant à nous : il s'agit d'abord d'euphémismes adventices subis par le *M au cours du deuxième stade de développement textuel (c'est-à-dire entre le moment où les traditions textuelles principales ont bifurqué et le moment où le texte consonnantique protomassorétique a été définitivement stabilisé), euphémismes que nous pouvons repérer grâce au témoignage du *G. La deuxième catégorie sera constituée d'euphémismes adventices subis par le *G, euphémismes que nous pouvons repérer grâce au témoignage du *M. La troisième catégorie groupera les euphémismes adventices subis par le *M au cours du troisième stade de développement textuel, c'est-à-dire entre la stabilisation définitive du texte consonnantique protomassorétique et la fixation aussi totale que possible des voyelles et des accents par les massorètes de Tibériade.

1/ Euphémismes adventices subis par le *M avant la stabilisation consonnantique et révélés par d'autres témoins

On peut classer les cas suivants dans la première des trois catégories que nous venons de distinguer.

a. Euphémismes révélés par le *G et par Q-a

Voici d'abord trois cas du début du premier livre de Samuel où le témoignage de Q-a s'ajoute à celui du *G pour nous révéler un euphémisme adventice du *M :
— Le plus ample de ces "euphémismes" est l'ajoute complexe et cacophémique par laquelle le *M se sépare de Q-a et du *G ancien en 1 S 2,22. L'original attesté par ces derniers témoins résumait les fautes des fils d'Ely dans l'expression : "ce que ses fils faisaient aux fils d'Israël", alors que le *M amplifie cela en "tout ce que ses fils faisaient à tout Israël et qu'ils couchaient avec les femmes qui faisaient le service à l'entrée de la tente de réunion", cette dernière relative étant empruntée à Ex 38,8.
— En 1 S 2,17, Q-a et le *G nous ont préservé l'original : "ils méprisaient l'offrande du Seigneur", alors que le *M a inséré le mot-tampon "les hommes" pour éviter un contact direct entre le verbe et son complément d'objet.
— En 1 S 10,4, Q-a et le *G ont conservé la désignation technique des pains offerts à Saül : c'étaient des pains "d'offrandes" (tenûfôt); alors que le *M a omis cette précision, estimant probablement que le laïc Saül n'avait pas à recevoir cette nourriture réservée aux prêtres.

b. Euphémismes révélés par le *G

Voici maintenant un certain nombre d'autres cas où le *G ancien n'a pas l'appui des fragments de Qumrân pour stigmatiser le caractère adventice de certains euphémismes du *M :
— Nous avons déjà noté que c'était le cas pour le Tiqqun Sopherim de 1 S 3,13 où le *M a omis un 'alef' pour transformer "vilipender Dieu" (que lit le *G) en "vilipender eux-mêmes".
— En 1 S 25,22, le *G nous conserve intacte une malédiction que David profère sur lui-même, alors que le *M a inséré "les ennemis de" pour désamorcer cette malédiction.
— En 2 S 12,9, c'est "la parole de" que le *M a inséré entre "tu as outragé" et "le Seigneur"; le *G ancien (représenté ici par l'antiochienne et la Vet Lat) n'ayant pas cette insertion.

— En 2 S 7,23 (et en son parallèle de 1 Ch 17,21), il semble bien que le *M, en transformant un 'resh' en 'dalet', a transformé en "unique" le qualificatif "autre" qui — comme nous le préciserons — pouvait sembler dépréciatif pour le peuple de Dieu, et que le *G nous a cependant conservé.
— En 1 R 10,8, le *G nous a conservé les louanges adressées par la reine de Saba aux femmes de Salomon, alors que le *M a assimilé (intentionnellement ?) au parallèle 2 Ch 9,7 où le Chroniste avait fait adresser ces louanges aux "hommes" de Salomon, grâce à l'ajoute d'un 'alef'.
— En Jg 1,16, c'est la Vet Lat qui semble témoigner pour le *G ancien dont les autres témoins ont été assimilés au *M qui, par l'omission de ses deux dernières lettres, faisait disparaître le nom d'Amaleq. Les deux leçons figurent cependant en doublet en certains minuscules du *G et dans la Sah.
— En Jg 18,30, c'est encore la Vet Lat qui témoigne pour le *G ancien dont les autres témoins ont en doublet la leçon du *M qui, par l'ajoute d'un 'nun', veut transformer en "Manassé" le nom de "Moïse" mentionné ici à titre d'ancêtre du jeune lévite idolâtre que le récit met en scène. Le *M a gardé le souvenir de la leçon originale en laissant en suspens le 'nun' adventice. L'antiochienne intègre les deux variantes en une leçon gonflée.
— En 2 S 2,8.10.12.15, le nom "Ishbaal" nous est préservé par l'antiochienne (et par la Vet Lat lorsqu'elle est connue), alors que le *M l'a débaalisé en "Ishboshet".
— En 2 S 4,4; 9,6bis.10.11.12bis.13; 16,1.4; 19,25.26.31; 21,7, c'est le nom de "Mephibaal" qui nous est conservé par les mêmes témoins, alors que le *M l'a débaalisé en "Mephiboshet". On notera à ce propos que lorsque le Chroniste a trouvé en ses listes ces deux noms baalophores (1 Ch 8,33s et 9,39s qui n'ont pas de parallèles formels en Samuel), il ne les a pas débaalisés.
— En 2 S 23,8, ce sont encore les mêmes témoins (l'antiochienne et la Vet Lat) qui nous ont préservé "Yishbaal" que la recension palestinienne (témoignant pour le texte protomassorétique) nous atteste sous la forme débaalisée "Yishboshet", alors que le *M et les autres témoins ont corrompu cette forme en "Yoshéb Bashshèbèt" sous l'influence d'un mot voisin.
— En 2 S 11,21, la majorité des témoins du *G et la partie des témoins de la *V qui a été contaminée par la Vet Lat nous conservent la forme originale "Yerubbaal". Le ms Vaticanus (représentant en cela la recension palestinienne ?) a déformé la transcription grecque "Yerobaal" en "Yeroboam" (ainsi qu'il l'avait déjà fait en 1 S 12,11), alors que le texte protomassorétique (attesté ici par la *V) a débaalisé le nom en "Yerubboshet". Mais, comme ce nom exprime la louable agressivité de Gédéon contre Baal, les vocalisateurs massorétiques ont retouché la finale cacophémique en "Yerubbèshèt".
— En 1 Ch 11,11, il semble que le *M a débaalisé "Yishbaal" par un autre moyen que celui qu'il avait utilisé dans le parallèle de 2 S 23,8 : En transformant le 'lamed' final en 'mem', il l'a assimilé au nom "Yashobeam" dont il fait usage en 1 Ch 12,7. Ici, le *G nous a préservé l'original "Yishbaal". Il semble qu'en 1 Ch 27,2 la transcription "sobal" du ms Vaticanus permette de déceler la même initiative derrière un autre emploi de "Yashobeam" par le *M.
— En 2 S 15,8, il est possible, quoique peu vraisemblable, que le *M et Q-c aient omis intentionnellement "à Hébron" (qu'atteste le *G) dans la formulation du voeu d'Absalom. Un scribe aurait été choqué par la préférence accordée au sanctuaire d'Hébron comme lieu de culte, alors que l'arche était à Jérusalem. Nous verrons cependant qu'une autre explication de la situation textuelle est plus probable.

– Il est par contre assez vraisemblable qu'en 1 R 8,13 le *M ait omis, pour des motifs théologiques, un stique où le soleil était mis en parallèle avec le Seigneur. Le *G nous aurait conservé ce stique, mais sous une forme trop corrompue pour que l'on ait un accès probable à sa Vorlage. En tout cas, le Chroniste (2 Ch 6,1) a fait usage d'un état textuel des Rois où ce stique était absent.

2/ Euphémismes adventices subis par le *G et révélés par le *M

Abordons maintenant la deuxième catégorie, que nous avions annoncée, d'euphémismes postérieurs au deuxième stade de développement textuel. Il s'agit d'euphémismes adventices subis par le *G ou par sa Vorlage, euphémismes que nous pouvons repérer grâce au témoignage du *M. Du fait que le travail du Comité n'a pas porté formellement sur le *G, nous ne pouvons donner ici qu'un échantillonnage très partiel. Il nous semble cependant représentatif :
– Nous avons noté en Jg 1,16 dans le *M une disparition du nom d'Amaleq par omission de deux lettres; omission qui nous a semblé intentionnelle. En Jg 5,14, c'est la Vorlage du *G ancien qui, par l'omission d'un 'lamed', a fait disparaître ce nom.
– En 1 S 28,16, le *G n'a pas voulu laisser déclarer par Samuel à Saül : "le Seigneur... est devenu ton ennemi". Aussi a-t-il traité les trois lettres 'aïn', 'resh' et 'kaf' comme un condensé (ou notarikon) qu'il a compris comme "le Seigneur... est passé avec ton compagnon".
– En 2 S 3,8, le *G n'a pas traduit "qui appartient à Juda" après les mots "suis-je une tête de chien ?" C'est vraisemblablement pour éviter que le nom de cette tribu apparaisse dans un contexte de mépris.
– En 2 S 7,23, nous avions noté que le Chroniste (1 Ch 17,21) a voulu éviter que la forme plurielle d'un verbe engage à interpréter "Elohim", sujet de ce verbe, comme un pluriel réel. La même préoccupation a conduit le *G à vocaliser sa Vorlage (consonnantiquement identique au *M) en "l'a conduit" au lieu de "se sont mis en route".
– Dans la fin du même vs, une permutation de 'lamed' avec 'hé' a permis à Q-a et à la Vorlage du *G de transformer "ses dieux" en "des tentes". Il semble que l'on a voulu éviter ainsi l'apparence d'une théomachie. C'est vraisemblablement dans le même but que le Chroniste (1 Ch 17,21) a omis les deux derniers mots du vs et que le *T s'est contenté de les copier dans leur forme hébraïque, sans les traduire.
– En 1 R 4,5, nous verrons le *G priver du titre de "prêtre" un judéen d'ascendance douteuse. Nous noterons, à cette occasion, qu'en 2 S 8,18, le *G – ne tolérant que des prêtres d'ascendance lévitique – a remplacé le titre de "prêtres" par celui d'"aularques" dans le cas des fils de David.
– En 1 R 8,13, le *G (voulant éviter que l'on ne taxe Salomon d'arrogance, comme le midrash Tehillim le fera, pour avoir déclaré au Seigneur : "je t'ai bâti une maison") transforme cette déclaration en supplique : "bâtis ma maison !"
– En 2 R 5,18, le *G ancien, voulant éviter qu'Elisée autorise Naaman à se prosterner devant Rimmon, fait demander par Naaman à Elisée l'autorisation de se prosterner "devant le Seigneur mon Dieu" en même temps que son maître se prosternera au temple de Rimmon.
– Nous noterons en 2 R 23,15 que deux fois en ce vs et une fois en 1 R 13,32, le *G a fait disparaître des mentions des hauts-lieux. Il se peut qu'il s'agisse là d'une retouche intérieure au grec; le substantif neutre qui traduit d'ordinaire ce terme ayant été transformé en un adjectif anodin ("élevé") qui qualifie l'un des substantifs voisins.

— En 2 Ch 26,5, le *G témoigne déjà d'un essai pour remplacer la vision de Dieu par la crainte de Dieu, essai dont nous verrons qu'il s'est poursuivi comme une variante interne au *M.
— En 2 S 12,30, c'est le texte protomassorétique (attesté par la recension palestinienne du *G) qui nous atteste "Milkom", nom du dieu des Ammonites, alors que ce sont le *G ancien, puis le *M, qui, grâce à une correction vocalique en "malkâm" (= leur roi), ont évité que David ne se pare d'un bijou consacré à une idole.
— Wevers a décelé dans le *G de 1 R 11,11 et 19,10 une tentative pour ne pas mentionner l'alliance en des contextes qui laisseraient croire que l'homme soit capable de l'oublier ou de la rompre. A propos de 1 R 18,18, nous ajouterons un autre cas (19,14) aux deux que Wevers a relevés. Nous nous demanderons cependant si son explication s'impose.
— En 1 Ch 24,13, nous verrons le nom "Yèshèbeab" subir dans le *G deux avatars successifs. Il y a d'abord été baalisé accidentellement (par assimilation à "Yishbaal"), puis omis.

3/ Euphémismes adventices subis par le *M après la stabilisation consonnantique

Certains euphémismes adventices portent sur les voyelles, ou même seulement sur les teamîm. Bon nombre d'entre eux ont de sérieuses chances d'avoir eu lieu pendant le troisième stade du développement textuel, c'est-à-dire de s'être produits après que le texte consonnantique protomassorétique était déjà stabilisé.

a. Lettre suspendue

Mentionnons d'abord l'état "suspendu" du 'nun' de "Manassé" dont nous avons déjà mentionné l'insertion en Jg 18,30. Ce fait particulier atteste que le texte consonnantique était déjà traditionnellement fixé au moment où cette insertion a eu lieu.

b. Ketib oriental

Quoi qu'il en soit de l'origine du toponyme "Béthâwèn", il est clair que, pendant le troisième stade du développement textuel, on l'identifiait à Béthel (cf. Neubauer Géographie 155s), en considérant cette forme comme un cacophémisme pour désigner ce sanctuaire idolâtre. C'est ce qu'indiquent les traductions que Théodotion ou Symmaque ("maison d'injustice") et Aquila ("maison d'inutile") en donnent en Os 4,15; 5,8 et 10,5. Il est impossible de dire à quand remonte, en ces passages d'Osée la désignation "Béthâwèn" pour Béthel. Mais en Jos 8,12 un ketib oriental qui a l'appui de la recension origénienne du *G nous atteste que certains transmetteurs du texte consonnantique avaient essayé d'étendre ce cacophémisme à d'autres emplois du toponyme "Béthel". La tradition consonnantique occidentale a protégé le texte qu'elle transmettait contre cette déformation tardive.

c. Qerés

Certains euphémismes n'ont pu s'imposer que sous forme de qerés en face de ketibs déjà fixés.
— Le plus universel et l'un des plus anciens est la tradition de lecture "Adonaï", pour éviter la prononciation du tétragramme.
— Une boraïtha rapportée par le Talmud de Babylone (Megilla 25b) impose dans les livres historiques, neuf qerés pour des motifs de décence (le ketib y parlant d'excréments ou d'hémorroïdes) : En 1 S 5,6.9.12; 6,4.5, il faut lire "ṭeḥôrîm" sur le ketib

עפלים, à propos du fléau qui frappa les Philistins pour avoir détenu l'arche de Dieu. En 2 R 6,25, il faut lire "dibyônîm" sur le ketib חרי יונים, à propos d'un aliment portant le nom malsonnant de "fientes de pigeons". En 2 R 10,27, il faut lire "le-môṣaôt" sur le ketib למחראות. En 2 R 18,27, il faut lire "ṣôâtâm" et "mémé raglé-hèm" sur les ketibs חריהם et שיניהם.
— On peut considérer aussi comme euphémique le qeré de 2 S 5,8 : "eux qui sont haïs par" au lieu du ketib "eux qui ont haï". Il s'agit d'éviter de faire de "l'âme de David" le complément d'objet du verbe "haïr". Remarquons qu'ici Q-a obtient le même résultat par un autre euphémisme : "eux qu'a haïs". Pour être tout à fait exact, il faut préciser qu'ici le qeré du *M consiste en une simple revocalisation de la variante hébraïque avec 'yod' final (au lieu du 'waw' que porte le ketib) que le *G a lue en sa Vorlage et qu'il a vocalisée en participe actif : "eux qui haïssent".

d. Voyelles

Passons maintenant à des cas de vocalisations euphémiques qui se conforment au texte consonnantique du *M :
— Pour le premier mot de 1 R 19,3, deux vocalisations s'affrontent : celle qui convient bien au contexte : "et il craignit" que le *G, la *V, la *S et une partie des témoins du *M lisent ici; et une autre : "et il vit" dont le but est d'éviter de dire qu'Elie — qui s'est tenu ferme devant le Seigneur — ait craint Jézabel. Cette deuxième leçon constitue la leçon authentique du *M tibérien classique où elle est appuyée par une massore. Le *T se fonde sur elle. Il semble bien que ce soit un euphémisme adventice datant du troisième stade de développement textuel.
— Une hésitation entre les deux mêmes racines se manifeste en 2 Ch 26,5. Ici les situations sont inversées. Comme nous l'avons déjà noté, le souci de remplacer la vision de Dieu par sa crainte s'exprime ici dans le *G que la *S, comme dans le cas précédent, appuie. Mais ici le *M tibérien classique (appuyé par une massore et par la *V) considère comme inauthentique la leçon euphémique qui a pourtant pénétré dans le *T et en certains mss du *M sous l'influence de citations talmudiques qui en font usage.
— Tenant compte d'autres cas analogues, nous admettrons en 2 S 5,16 que "Elyada" et "Baalyada" peuvent avoir été deux formes du nom du même fils de David. Cette dernière forme, attestée en 1 Ch 14,7, n'a été débaalisée ni par le *G ni par les scribes prémassorétiques, puisqu'elle est attestée au début du troisième stade de développement textuel par le texte consonnantique du *M, puis par la *V. En effet, il n'était pas à craindre qu'un fils de David fût dévot de Baal. Cependant, le vocalisateur du *M a été pris de scrupules et a établi une sorte de qeré clandestin en vocalisant les deux premières consonnes du nom propre avec 'shewa' et 'segol' (au lieu de deux 'pataḥ'). Ainsi on se trouve orienté vers une lecture "be-Elyada" où l''alef' initial de la forme rivale remplacerait le "aïn'; ce qui a d'ailleurs eu lieu en de rares témoins du *M.
— En 2 S 11,21, l'initiative du vocalisateur, ainsi que nous l'avons noté plus haut, a eu lieu en sens inverse : par un 'segol' à la place d'un 'ḥolem' pénultième, il a libéré Gédéon, champion de la résistance à Baal, de la nuance cacophémique qu'un scribe débaalisateur de l'époque prémassorétique avait donné à son nom de "Yerubbaal" en en faisant "Yerubboshèt".

Il existe des vocalisations distinctives dont il est très difficile de dire à quelle époque elles remontent : Ainsi en 2 R 10,19.21.22.23 le placement ou bien d'un 'ḥolem' ou bien d'un 'pataḥ' dans la première syllabe du même ensemble consonnantique distingue les "pratiquants du culte" (de Baal) des "serviteurs" (du Seigneur). Cette distinction (attestée partiellement par la *V et fidèlement par la *S, le *T et

les mss tibériens classiques du *M) n'apparaît pas en certains autres mss du *M ni dans le *G. Cette dernière donnée peut être interprétée de deux façons : ou bien cette finesse de vocalisation constitue une initiative postérieure au début du deuxième stade; ou bien plutôt le traducteur grec (comme les copistes de certains mss du *M) n'était pas initié à cette finesse ou n'a pas estimé utile d'en tenir compte dans sa traduction.

e. Point diacritique

Sur certaines autres finesses à implications théologiques (par exemple le placement d'un point diacritique en 2 Ch 1,5), même les divers témoins du texte tibérien classique se divisent. En ce cas, ce sera une massore clairement rattachable à la tradition ben-Asher qui départagera les témoignages, montrant que le texte tibérien authentique, appuyé par le *G et la *V, repousse une retouche théologique attestée par la *S et le *T.

f. Teamîm

Abordons maintenant la catégorie la plus frêle des euphémismes adventices : celle qui ne tient qu'au rythme de la phrase, en tant qu'il est indiqué par la position des teamîm. Dans les cas que nous prendrons pour exemples, il semble bien qu'il s'agisse d'initiatives postérieures au deuxième stade de développement textuel. Il est cependant impossible de démontrer que ces finesses de lecture n'étaient pas déjà connues de très anciens dépositaires du texte prémassorétique, quelqu'artificielles qu'elles nous paraissent.

— Nous avions noté en 1 R 9,8, de la part du *M et de la *V, des essais divergents pour éviter de prédire la dévastation du Temple. Une tentative parallèle est faite par l'accentuateur du parallèle de 2 Ch 7,21. Le Chroniste, en effet, par quelques retouches et une restructuration assez peu naturelle du texte des Rois, avait obtenu le résultat suivant : "Et cette maison qui était élevée par rapport à quiconque passait à côté d'elle, elle sera dévastée." Cette exégèse de Radaq est la seule qui rende vraiment justice au texte du Chroniste. Mais l'accentuateur, en marquant le mot "élevée" d'un zaqef qaṭôn, amène à considérer le 'lamed' qui suit comme excédentaire et à comprendre, avec Rashi : "Et cette maison qui était élevée, quiconque passera à côté d'elle sera stupéfait."

— Nous avions noté qu'en Jos 22,26 et 34 le nom de l'autel yahviste construit en Transjordanie semble avoir été supprimé avant le deuxième stade du développement textuel. Une initiative analogue a été prise par l'accentuateur du *M à propos du nom donné par Gédéon (Jg 6,24) à l'autel qu'il vient de construire. Le sens naturel du texte (selon le *M et le *G) est que Gédéon nomma l'autel "le Seigneur est paix" ou "la paix du Seigneur" (ainsi que le *G l'a compris). Or, en affectant le tétragramme d'un tifḥâ, l'accentuateur du *M évite que ce soit Gédéon qui ait nommé l'autel et obtient : "et le Seigneur le nomma : Paix".

— En 2 R 2,14, la place de l'atnaḥ amène à lire : "Et il dit : 'Où est-il le Dieu d'Elie ?' Lui aussi, alors, il frappa les eaux...". Cependant, l'accentuation qui conviendrait le mieux au texte supposerait que l'on repousse l'atnaḥ après "lui aussi", ce qui amènerait à lire : "Et il dit : 'Où est-il le Dieu d'Elie, lui aussi ?' Alors il frappa les eaux...". C'est le sens qu'Abravanel préfère. Il est vraisemblable que la position peu naturelle de l'atnaḥ est le résultat d'un effort de l'accentuateur pour atténuer l'amertume du défi adressé par Elisée au Dieu d'Elie.

Les divers stades des euphémismes concernant Baal

Il nous a paru utile de présenter ici plus d'une centaine de cas d'euphémismes empruntés aux livres historiques pour illustrer assez largement une certaine catégorie d'interventions sur le texte biblique qui se situent sur les frontières de la critique littéraire et de la critique textuelle. Les cacophémismes entrent dans la catégorie des euphémismes. Il s'agit en effet toujours de "bien parler", en évitant que l'on parle d'êtres honorés ou méprisés en des termes qui ne conviendraient pas.

En certains cas, euphémismes et cacophémismes se succèdent sur les mêmes mots. Suivons par exemple le développement des euphémismes concernant Baal. Ils se fondent sur Os 2,19 : "Alors j'éloignerai les noms des Baals de sa bouche et ceux-ci ne seront plus mentionnés par leurs noms." Nous avons noté qu'après le début du deuxième stade de développement textuel, principalement dans le second livre de Samuel, des techniques variées sont appliquées — aussi bien dans la tradition textuelle prémassorétique qu'en Q-a et dans la lignée du *G — pour arriver à ce résultat promis en Osée : parfois on omet le nom baalophore (lorsqu'il est affecté de l'apposition "fils de Saül" qui peut suffire pour désigner l'homme en question), et plus souvent on substitue à l'élément "- baal" le dépréciatif "- boshet". Cependant, cette débaalisation n'a pas lieu de façon entièrement conséquente. Dans le second livre de Samuel, la Vet Lat et la tradition antiochienne du *G sont issues d'une lignée textuelle qui y avait échappé. Le Chroniste, lorsqu'il rencontre en des listes qui n'ont pas de parallèle direct en Samuel des noms baalophores, y respecte l'élément "- baal". Un nom baalophore a été d'ordinaire respecté, même dans les livres historiques anciens : c'est "Yerubbaal", parce qu'il exprime (13 fois en Jg et une fois en 1 S) la rébellion de Gédéon contre Baal. Cependant, nous avons vu que, dans la tradition prémassorétique du second livre de Samuel, la vague de débaalisation n'a pas épargné, en 2 S 11,21, ce nom vénérable, mais l'a défiguré en "Yerubboshet". Pour le laver de cet affront, le vocalisateur du *M a neutralisé cette nuance dépréciative en "Yerubbeshet". Quant au Chroniste, en 1 Ch 14,7, il avait respecté le nom du fils de David : "Baalyada" qui, en d'autres listes, apparaît sous la forme alternante "Elyada". Mais nous avons noté que le vocalisateur du *M, gêné par ce qui semble supposer un culte rendu à Baal dans la famille de David, a orienté la prononciation vers la forme alternante en vocalisant : "be-Elyada".

LA PRESERVATION DE L'AUTHENTICITE PAR DES INNOVATIONS LIMITEES

Cet exemple du processus de débaalisation nous permet de constater que l'intention euphémique — qui se manifestait déjà dans l'oeuvre des auteurs bibliques — n'a cessé de s'exprimer tout au long de la transmission des livres saints, aussi bien dans la tradition du *M que dans celle du *G. Le Deutéronome (25,19) ordonne : "tu effaceras le souvenir d'Amaleq". Nous avons vu une fois le *M (Jg 1,16) et une fois le *G (Jg 5,14) essayer d'intervenir sur le texte pour appliquer ce précepte. L'euphémie est une exigence qui s'impose — quoique de façon souvent inconséquente — aux transmetteurs du texte sacré pour préserver à celui-ci son authenticité malgré l'évolution des sensibilités. Elle fait partie de ces "variations contrôlées" dont Talmon (Study 376) a suggéré de façon clairvoyante que, dans la transmission du texte, après qu'elles aient été un droit légitime des auteurs bibliques, des éditeurs, et de même des transmetteurs et des copistes, elles avaient retenu "un bail de vitalité" (a lease on life) aussi en la période post-biblique. Dans la lignée pré- puis protomassorétique, le standard de l'exactitude littérale ne s'est en effet imposé que de façon pro-

gressive : d'abord au texte consonnantique, puis à la vocalisation et à l'accentuation. Mais avant que ces niveaux (consonnes, voyelles et accents) ne fussent successivement stabilisés, et que l'adaptabilité pour la vie se fût réfugiée dans les seules zones externes de l'interprétation midrashique, ces "variations contrôlées" n'étaient pas senties comme des infidélités. Elles semblaient requises pour une transmission authentique des écrits canoniques : il s'agissait de permettre à ces écrits de dire toujours ce qu'ils avaient à dire — dans le cas de l'euphémie : de s'exprimer comme il sied —, bien que la longueur d'ondes sur laquelle les mentalités réceptrices étaient accordées ait changé du fait de transformations culturelles. Comme Sanders (Adaptable 542) l'a remarqué, tout au long de la période biblique et postbiblique, la principale caractéristique du matériel canonique est son adaptabilité. Pendant longtemps, cette adaptabilité s'est manifestée par des innovations limitées où il faut voir un acte de piété à l'égard des textes transcrits.

Aussi peut-on se demander si la critique textuelle ne fait pas usage d'un critère anachronique lorsqu'elle veut imposer aux textes, dès le moment où ils ont été canonisés, le maintien d'une identité littérale rigoureuse. De fait, stabilisation et adaptation sont deux tendances en apparence contradictoires qui, pourtant, ont longtemps interféré et visaient un même but : préserver l'identité du texte. Alors que la tendance à la stabilisation voulait garantir cette identité par une fixation parfaite s'étendant de l'écrit (consonnes) à la couleur du prononcé (voyelles) et jusqu'au rythme du prononcé (teamîm), la tendance à l'adaptation, considérant que Dieu parle le langage des hommes, estimait nécessaire de faire subir au texte certaines retouches, dans la mesure où la manière de s'exprimer des hommes évoluait; cela afin d'assurer au texte le maintien de son audience en des circonstances qui avaient changé. Il est évident que cette tendance à l'adaptation a joué un rôle prédominant dans les divers remaniements rédactionnels qui ont précédé le deuxième stade du développement textuel. Au cours du deuxième stade, elle trouve une expression toute naturelle dans la traduction de la Bible en grec. Elle se trahit aussi en certaines formes textuelles rajeunies qu'atteste Qumrân. Quant à la lignée prémassorétique, à partir du début de ce deuxième stade, c'est la tendance à la stabilisation qui y prend le dessus, donnant à cette forme textuelle, dès le premier siècle avant J.-C., les caractéristiques d'un texte érudit conservé par des érudits et difficilement intelligible, même pour eux. Ce serait cependant commettre un anachronisme que de stigmatiser comme des "altérations textuelles" les dernières interventions rédactionnelles qui s'y sont produites avant que la tendance à la stabilisation ait définitivement triomphé. Prenons pour exemple la glose théologique la plus ample dont nous ayons noté la pénétration dans la tradition textuelle prémassorétique après le début du deuxième stade : l'accentuation de la culpabilité des fils d'Ely en 1 S 2,22. Pourquoi traiter cette ajoute différemment de certains 'plus' que le *M présente en Jérémie par rapport au *G ? N'y a-t-il pas en un cas comme en l'autre une dernière manifestation de créativité littéraire qu'il faut considérer comme faisant légitimement partie du texte ensuite stabilisé ? C'est pourquoi le Comité — en ce cas comme dans celui de la liste des rois de Canaan de Jos 12,9-24 — est revenu sur sa décision et a reconnu qu'ici aussi un développement littéraire autonome s'était produit au sein du *M après le début du deuxième stade.

COMMENT A EU LIEU LA CANONISATION DES LIVRES DE L'ECRITURE ?

Comme on le reconnaît maintenant de façon assez générale, il ne faut pas, sous le mot de "canonisation", confondre la reconnaissance de tels ou tels livres comme

sacrés avec la clôture du canon qui eut lieu dans le judaïsme palestinien vers la fin du premier siècle de notre ère.

LA CANONISATION AU SENS DE RECONNAISSANCE DES LIVRES COMME SAINTS

Si nous prenons la liberté d'utiliser le mot "canonisation" en un sens large pour désigner l'acte par lequel un livre a été reconnu comme Ecriture Sainte, il ne faudrait pas croire qu'il s'agisse là d'un événement facile à caractériser et à situer. C'est par différentes voies et par des étapes différentes que la Torah, des oracles prophétiques et des livres historiques d'époques diverses ont été finalement intégrés en même temps que des cantiques et des écrits de sagesse dans la même collection des livres saints.

La reconnaissance de la Torah comme livre saint

Dès que l'on vénéra une Torah comme reçue par Moïse sur le Sinaï, le statut de parole de Dieu lui fut attaché, et cela avant même qu'elle ne fût codifiée et promulguée. L'histoire d'Israël permet de situer deux codifications successives : celle qui servit de base à la réforme de Josias et celle qui constitua le corpus légal promulgué par Esdras au nom du Roi des Perses. Chacune de ces codifications entraîna vraisemblablement une stabilisation des textes. Celle de la fin du septième siècle ne dura pas longtemps. La destruction du Temple et de la royauté imposa aux exilés la préparation d'une nouvelle codification. Mais le texte promulgué par Esdras put jouir de garanties de stabilité supplémentaires lui venant de son homologation par l'administration royale et de sa promulgation solennelle, puis de sa place centrale dans le culte synagogal. Aussi est-il la partie de la Bible juive où l'on décèle le moins de retouches littéraires au sein des diverses traditions de transmission.

La reconnaissance des oracles prophétiques comme livres saints

Les oracles prophétiques ont souvent constitué le patrimoine d'écoles de disciples limitées qui y reconnaissaient une parole de Dieu. L'exil donna une audience plus large à ceux des prophètes qui avaient annoncé la destruction du Temple et de la royauté. Des collections de leurs oracles se constituèrent. Dans le cas d'Isaïe, la collection s'amplifia au sein d'une même école. Dans le cas de Jérémie, la collection fut transmise en deux milieux distincts avant d'être entièrement stabilisée. Chez les ḥasidim maccabéens, à Qumrân et dans la communauté chrétienne eurent lieu des relectures actualisantes attestant que ces oracles étaient écoutés comme une parole de Dieu éclairant ces communautés sur leur destinée présente et future. Cependant les Samaritains n'ont pas accueilli ces oracles comme sacrés et les Ebionites (cf. Barthélemy, Etudes 308) ne les reconnaissaient pas comme inspirés. On n'a pas de preuve que les Sadducéens les aient lus comme tels. Quant à Philon, il en fait un usage seulement épisodique, alors qu'il place la Loi au centre de son étude. Même dans la tradition pharisienne, certains récits (par ex. la discussion entre Jacob de kefar Nibouraya et R. Haggai rapportée par le midrash sur Qo 7,23) montrent que des courants y subsistaient encore vers 350 qui ne plaçaient pas la "qabbala" (catégorie incluant prophètes et ketubim) au même niveau que la Torah. Cependant à Qumrân, comme dans le Nouveau Testament, on ne peut établir de distinction entre le degré de sainteté de la Torah et celui des oracles prophétiques.

La reconnaissance des sources historiques comme livres saints

Les livres historiques que le judaïsme talmudique désigne comme "premiers prophètes" ont vraisemblablement été "canonisés" en deux étapes : ils ont d'abord été conservés comme sources de l'histoire du peuple, ce qui leur a valu un statut de livres traditionnels. Nous avons déjà signalé que la manière dont le Chroniste les traite est plus libre que celle dont il traite la Torah. Ce n'est que plus tard que, leur rédaction ayant été attribuée à des prophètes, ils ont pris place entière dans l'Ecriture Sainte, au même titre que les oracles des prophètes.

La clôture des Haphtarôt

Un livre comme Daniel, à titre d'oracle prophétique, porta l'espérance des ḥasidim, puis de tous les mouvements qui héritèrent de leur patrimoine scripturaire. Dans le judaïsme pharisien, il n'accéda cependant jamais à la collection des Prophètes dont on faisait usage pour les Haphtarôt du culte synagogal. On a peut-être là un indice que le contenu de cette collection était déjà déterminé vers le milieu du deuxième siècle avant J.-C. et que seul le groupe des "autres écrits" garda des contours indécis jusqu'à la clôture du canon pharisien et à la stabilisation progressive des listes chrétiennes.

Les livres historiques extérieurs au canon pharisien des Prophètes

Les Chroniques

C'est vraisemblablement dans le sillage des livres des Rois que les Chroniques entrèrent dans la collection des livres saints. Leur titre grec de Paralipomènes les présente comme des restes de documents d'archives dont les rédacteurs des Rois n'auraient pas fait usage. Quant au titre hébreu de Dibré ha-Yâmîm, il paraît prétendre à les identifier à la collection d'archives que les livres des Rois citent fréquemment sous ce même titre. Cette discrète pseudépigraphie a dû jouer un rôle non négligeable dans l'admission des Chroniques parmi les livres saints.

Esdras-Néhémie

Quoiqu'étroitement lié, quant à son origine littéraire, à l'oeuvre du Chroniste qu'il achève, il semble qu'Esdras-Néhémie ait pénétré dans la collection canonique avant les Chroniques. Nous trouvons de cela un indice dans la Bible grecque et un autre dans la Bible hébraïque :

L'Esdras Alpha des grecs constitue un phénomène littéraire très intéressant. Nous avons là une vieille traduction des deux derniers chapitres des Chroniques, de tout Esdras et d'un fragment de Néhémie. A l'intérieur de ces morceaux traduits avec liberté, on trouve inséré le récit de la question disputée entre les pages du roi Darius, récit qui n'a pas de parallèle dans la Bible hébraïque. Il est vraisemblable que cet ensemble narratif a pénétré dans le judaïsme hellénistique par des voies distinctes et plus anciennes que celles par lesquelles a pénétré la traduction beaucoup plus littérale des "Paralipomènes". Lorsqu'un standard plus exigeant de littéralité se fut imposé aux traducteurs bibliques, une seconde traduction (l'Esdras Bêta) à la fois plus complète et plus fidèle, fut donnée pour remplacer la première. Cependant, du fait que chacune d'entre elles offrait des matériaux que l'autre ne contenait pas, elles demeurèrent côte à côte dans la collection biblique grecque. On peut donc penser qu'Esdras Alpha avait pour but de présenter aux juifs hellénistes des récits qui prolongeaient l'histoire racontée par les livres des Règnes. Ce ne fut vraisemblablement qu'après avoir accueilli cette prolongation que l'on s'intéressa à la seconde version de l'histoire antérieure qu'offraient les Paralipomènes.

Esdras-Néhémie

Quant à la Bible hébraïque, elle nous apporte peut-être elle aussi un indice qu'Esdras-Néhémie y a été accueilli avant les Chroniques. Cet indice nous serait fourni par l'inversion que la vieille liste rabbinique conservée par le Talmud de Babylone (Baba Bathra 14b) leur fait subir au détriment de la succession des événements historiques. On a d'ailleurs pris la précaution de garder à la fin des Chroniques les premiers versets d'Esdras, afin qu'on ne perde pas le souvenir que les aléas de la canonisation avaient dissocié une continuité littéraire. Notons, en tout cas, que le Siracide semble connaître déjà les Chroniques (47,9s) et Néhémie (49,13).

Deux Megillôt

Dans la liste chrétienne des livres historiques de l'Ancien Testament, deux petits livres figurent encore que la liste rabbinique unit dans la catégorie des Megillôt mais dont la canonisation semble cependant avoir pris des voies distinctes.

1/ Ruth

Le livre de Ruth est présent à Qumrân en quatre exemplaires. Mais sa traduction grecque semble récente, étant issue des milieux pharisiens palestiniens des premières décennies de notre ère (cf. Barthélemy, Devanciers 158ss). Elle eut vraisemblablement pour but de généraliser la lecture de ce petit rouleau lors de la fête de Pentecôte dans les synagogues de la diaspora. Il est vraisemblable que son entrée dans la collection des livres saints est liée à la généralisation de sa lecture liturgique en cette occasion.

2/ Esther

La situation d'Esther est très différente. La "megilla" a pour raison d'être de diffuser la fête de Purim. Dès le deuxième ou le premier siècle avant notre ère, une traduction grecque amplifiée en circule en Egypte dans ce but. Cependant c'est le seul livre du canon pharisien qui n'ait pas été trouvé à Qumrân. En effet, Purim est plus une fête familiale et populaire que proprement liturgique. Cela explique qu'Esther soit le seul "rouleau" qui puisse être conservé dans les familles et que (selon le Talmud de Babylone, Sanhedrin 100a), vers la fin du troisième siècle de notre ère, certains rabbins mettaient encore en question la nécessité de préparer un "manteau" pour le livre d'Esther. Ils partageaient vraisemblablement l'avis de Mar Samuel (vers 230 apr.J.–C.) qui, selon le Talmud de Babylone (Megilla 7a), estimait qu'Esther avait été inspiré pour être récité, mais non pour être écrit. Ces incertitudes sur le degré de sainteté de ce livre expliquent vraisemblablement qu'il soit omis dans les canons de Méliton, d'Athanase, et de Grégoire de Nazianze, tandis qu'Amphiloque et Nicéphore doutent de sa canonicité. Notons cependant que Josèphe – qui dit (Vita § 12) avoir choisi à 21 ans d'appartenir à la secte des pharisiens – fait usage de l'Esther grec (Antiquités XI § 184-296) et que le choix du règne d'Artaxerxès comme date-limite de la rédaction des livres saints (Contre Apion I § 40) semble motivé de sa part par la volonté d'y inclure Esther.

Les types d'accès à la canonicité

Comme nous pouvons le constater, on peut relever parmi les livres bibliques dont traite ce volume au moins cinq types différents d'accès à la canonicité et peut-être même autant de milieux distincts et d'époques dans lesquels cet accès a eu lieu. Même si l'étape finale (intégration en une liste commune de livres saints) est, dans la

plupart des milieux, identique pour tous, les étapes intermédiaires varient. Certains ont d'abord été conservés à titre d'archives traditionnelles. Pour certains, l'usage liturgique a constitué une étape essentielle. Mais il s'agit tantôt de la liturgie sabbatique à laquelle certains fournissent des Haphtarôt, tantôt de la liturgie de l'une des anciennes fêtes de pélerinage (Pentecôte), tantôt d'une paraliturgie populaire et familiale (Purim). Pour certains enfin une discrète pseudépigraphie a dû jouer un rôle (rédaction par des prophètes, ou identification à un document cité dans un livre déjà lu comme Ecriture).

LA CANONISATION AU SENS DE CLOTURE DE LISTE

Lorsque l'on essaie de se représenter le processus de clôture de la liste des livres canoniques, il est nécessaire de distinguer entre la Bible juive et l'Ancien Testament des chrétiens.

Les vues de Jérôme

Jérôme, en sa quête de la "Veritas Hebraica", a voulu choisir comme liste canonique de l'Ancien Testament chrétien celle qu'il trouvait en usage chez ses maîtres juifs de l'époque. Ce choix était pour lui impliqué par celui qu'il faisait du texte hébreu protomassorétique comme base de sa nouvelle traduction latine. Les historiens du canon de l'Ancien Testament ont interprété ensuite cette initiative de Jérôme comme l'abandon conscient d'un "canon alexandrin" que l'Eglise de langue grecque des premiers siècles aurait hérité en même temps que la Septante du judaïsme hellénistique. Jérôme aurait donc pris deux initiatives complémentaires tout aussi justifiables l'une que l'autre. D'une part il aurait réalisé sa traduction faite directement sur l'hébreu pour la substituer à la Vet Lat mal unifiée, corrompue et qui ne se rattachait que médiatement et de façon peu fidèle à la Vorlage hébraïque des traducteurs grecs. Et d'autre part il aurait choisi la liste authentique des livres bibliques dont faisaient usage les juifs palestiniens contemporains de Jésus, de préférence au canon alexandrin qui avait admis de manière peu critique d'autres livres en circulation en certains milieux piétistes du judaïsme hellénistique. Grâce à son contact direct avec le judaïsme hébréophone palestinien, Jérôme, pensait-on, avait réenraciné l'Ancien Testament de l'Eglise de façon plus authentique dans le milieu juif où vécut Jésus, ce réenracinement ayant eu lieu aussi bien quant au canon que quant au texte.

La découverte des manuscrits de Qumrân a cependant mis en lumière deux points dont Jérôme ne pouvait avoir conscience : D'une part, la variabilité du contenu des bibliothèques sacrées et la diversité des formes en usage chez les juifs de langue hébraïque à l'époque de Jésus. D'autre part, le contexte culturel et religieux dans lequel a eu lieu la clôture du canon et la fixation textuelle qui ont abouti à la "Veritas Hebraica" qu'il prenait pour norme.

La Bible de la communauté de Qumrân et celle des auteurs du Nouveau Testament

Le contenu de la Bibliothèque de Qumrân permet de constater qu'à Qumrân, comme dans le Nouveau Testament, les collections de la Loi et des Prophètes sont reçues, mais qu'elles y sont accompagnées par un groupe complémentaire d'écrits relevant des trois catégories que nous désignerions (anachroniquement) la première comme ketubim, la deuxième comme deutéro-canoniques ou apocryphes et la troisième comme apocryphes ou pseudépigraphes, sans qu'une frontière entre eux soit établie. La préoccupation d'établir une telle frontière s'est vraisemblablement fait jour

déjà avant la première révolte dans les écoles pharisiennes. Mais cette préoccupation ne se manifeste pas dans les milieux que nous font connaître les écrits de Qumrân et le Nouveau Testament.

Cette constatation ne met pourtant pas en doute le fait qu'à Qumrân comme dans le Nouveau Testament on ait reconnu comme Ecriture Sainte les deux collections désignées comme la Loi et les Prophètes. Mais elle met en lumière le fait que le contenu du groupe complémentaire intégré dans cette catégorie "livres saints" semble avoir varié de communauté à communauté et même d'auteur à auteur. Les Psaumes en constituent l'élément central, quoique leur collection ait encore à Qumrân, au moins en certains mss, des limites imprécises. Mais à Qumrân comme chez certains auteurs du Nouveau Testament, il semble bien que certains livres que juifs et chrétiens d'aujourd'hui considèrent comme apocryphes (Hénoch, par exemple) étaient plus lus que certains livres que nous nous accordons tous aujourd'hui à considérer comme canoniques (Esther, par exemple).

Le "canon alexandrin".

A l'époque de Jérôme, l'Eglise latine lisait comme Ecriture Sainte un groupe de livres dont les canons des conciles africains nous font connaître la liste. Comme nous le montrent les sommaires des grands onciaux de la Bible grecque et les citations patristiques, cette liste était substantiellement identique à celle des livres reçus par les Eglises grecques.

Mais rien ne prouve que cette liste ait été établie dès le premier siècle de façon autoritative par le judaïsme alexandrin et reçue de lui par l'Eglise en même temps que la Septante. En effet, seul le Pentateuque a fait l'objet d'une promulgation officielle à Alexandrie (Barthélemy, Etudes 336s). Quant aux différentes communautés juives de langue grecque dont l'Eglise reçut les livres saints, le Nouveau Testament nous montre qu'elles devaient faire usage de bibliothèques sacrées aux contours encore flous, d'un type comparable à celui de la Bibliothèque sacrée de Qumrân, leur contenu variant encore jusqu'à un certain point quant aux livres qu'elles associaient à la Loi et aux Prophètes.

Ce fut vraisemblablement par consultations mutuelles que les Eglises s'accordèrent ensuite pour fixer les limites précises de la liste des livres qu'on lisait dans la liturgie comme Ecriture Sainte. Il est en tout cas certain (cf. Barthélemy, Etudes 114 et 207) que lorsqu'Origène rapporte le contenu de la liste canonique des juifs, il ne le fait pas pour fixer une norme à l'Eglise, mais pour orienter la controverse avec les juifs d'une Eglise qui n'avait pas attendu ce moment pour fixer la liste des livres qu'elle avait reçus en dépôt lors de sa fondation.

La clôture du canon juif

Pourquoi clore la liste ?

On peut prouver que le pharisaïsme, dès le début du premier siècle de notre ère, avait commencé à recenser la Septante sur un texte hébreu de type protomassorétique et il est vraisemblable que les mêmes milieux n'ont pas attendu la naissance du christianisme pour se soucier de distinguer entre ce que l'on pouvait et ce qu'on ne pouvait pas lire comme Ecriture Sainte. Toutefois, "le fait que les chrétiens se soient approprié les Ecritures des juifs accéléra le processus de leur canonisation. Des déclarations agressives comme celle de Justin Martyr (Dialogue XXIX 2) : 'Vos Ecritures, ou plutôt pas les vôtres, mais les nôtres', incitèrent les rabbins à établir une nette

démarcation entre leur propre Bible 'authentique' et les proliférations hétérogènes. Le texte commença à être définitivement stabilisé et les fondations de la Massore furent établies par le travail minutieux des générations. Certains livres furent définitivement inclus dans le canon hébraïque et d'autres en furent définitivement exclus, une ligne impérative étant tracée entre ceux qui étaient revêtus de l'autorité scripturaire et les ouvrages 'extérieurs' de qualité inférieure (apocryphes et pseudépigraphes)". C'est ainsi que S.W. Baron (II 144s) se représente le contexte culturel dans lequel eut lieu la clôture du canon juif palestinien.

Joshua Bloch, se fondant sur deux études complémentaires de George F. Moore (Definition) et de Louis Ginzberg (Observations), estime (205) que "la crainte que les évangiles — dont ils ne considéraient pas les enseignements comme un produit authentique du judaïsme — puissent un jour prendre une place égale à celle qu'occupait la Bible hébraïque a incité les rabbins anciens à en décourager la lecture et finalement à leur refuser une place dans la littérature nationale des juifs en les bannissant du corps de la littérature juive. Déjà en l'année 90 apr. J.-C. des rabbins dirigeants réunis à Jamnia déclarèrent que 'les évangiles et les livres des Minim n'appartiennent pas à l'Ecriture Sainte'." Il ajoute (223) : "Lorsque Rabbi Aqiba forgea l'expression 'livres extérieurs' et l'appliqua aux livres des Nazaréens, il le fit pour stigmatiser comme non juifs certains écrits pour lesquels une autorité scripturaire était réclamée par ceux qui acceptaient leurs enseignements. Pour décourager l'usage de ces écrits dans le judaïsme et leur influence sur lui, il déclara que quiconque en faisait la lecture était de ce fait privé d'avoir part au monde à venir."

Il n'est pas invraisemblable que cette préoccupation d'éviter que les évangiles et les livres saints des judéo-chrétiens ne s'infiltrent parmi les Ecritures des juifs joua un rôle dans la clôture définitive du canon. Josèphe nous atteste (Contre Apion I § 38) qu'à la fin du premier siècle, une liste de 22 livres qui "obtiennent une juste créance" avait déjà été établie; quoique nous ne puissions conclure si tels ou tels livres dont la canonicité était alors en discussion s'y trouvaient ou non inclus. Au cours du deuxième siècle — si nous mettons à part le cas spécial d'Esther dont nous avons parlé plus haut — les deux seuls livres dont la canonicité faisait encore l'objet de réelles discussions parmi les rabbins étaient Qohélet et le Cantique (cf. Lewis 259s).

Le critère d'exclusion

Si nous voulons préciser le critère dont on se servit pour exclure des livres déjà traditionnels de la liste définitive, le témoignage contemporain de Josèphe (Contre Apion I § 41) est éclairant : "Depuis Artaxerxès jusqu'à nos jours tous les événements ont été racontés, mais on n'accorde pas à ces écrits la même créance qu'aux précédents, parce que les prophètes ne se sont plus exactement succédés." Cette interruption de la "succession" des prophètes à l'époque d'Artaxerxès correspond à la chaîne de la tradition donnée au début du traité Abot où les prophètes transmettent la Torah aux "hommes de la Grande Synagogue" (que les sources rabbiniques ont tendance à représenter comme une institution). Cette "Grande Synagogue" trouve, de fait, son origine historique — ainsi que Kuenen (152) l'a bien vu — dans l'assemblée de Ne 8-10. Or Buhl (36) a noté que la chronologie rabbinique traditionnelle a réduit à 34 ans le temps qui sépare la reconstruction du temple de la destruction de l'empire perse par Alexandre. Cela explique que la tradition rabbinique fait des derniers prophètes (Aggée, Zacharie, Malachie) ceux qui ont transmis la Torah à la Grande Synagogue (Abot de Rabbi Natan I p. 2 selon texte A et texte B) dont Simon le Juste fut l'un des survivants (Abot I 2). Or le Talmud de Babylone (Yoma 69a) fait de ce Simon un contemporain d'Alexandre.

Le critère d'exclusion

La tradition rabbinique (cf. Billerbeck I 127 § b) atteste que l'Esprit Saint a disparu en Israël à la mort d'Aggée, Zacharie et Malachie. Or c'est le fait d'avoir été "dit dans l'Esprit Saint" qui distingue un livre saint d'un livre profane (Billerbeck IV 444s §§ d-f). Aucun livre saint ne pourra donc être postérieur à ces trois prophètes qui ont transmis la Torah (au sens large) aux "hommes de la Grande Synagogue". Selon la tradition rabbinique, Mardochée (rédacteur d'Esther) ayant été l'un de ces "hommes de la Grande Synagogue" (Ginzberg, Legends VI 447), c'était lui qui avait composé le plus récent des livres saints. Le Seder Olam (140) dit à propos de l'avènement d'Alexandre : "Jusque-là il y a eu des prophètes prophétisant dans l'Esprit Saint. A partir de là et dans la suite, tends l'oreille et écoute les paroles des sages."

Notons que l'auteur du premier livre des Maccabées avait déjà conscience que le temps des prophètes était achevé (1 M 9,27). A partir du moment où l'on eut cette conscience, on dut donc considérer, dans les milieux qui jugeaient ainsi, que la liste des livres saints était close. Désormais, pour qu'un livre nouveau pût y être intégré, il fallait pouvoir montrer que ce livre récemment "retrouvé" avait été rédigé avant la fin de l'époque perse. Qohélet ou le Cantique, par leur attribution à Salomon, purent satisfaire à cette exigence. Daniel aussi, qui datait ses visions de l'empire des Babyloniens ou de celui des Perses.

Mais ce critère ne fut pas appliqué avec une parfaite logique. C'est ainsi que Josèphe — qui nous a pourtant attesté la moindre créance que l'on accorde aux écrits postérieurs à Artaxerxès — fait un grand usage du premier livre des Maccabées comme source pour rédiger ses Antiquités (XII § 237 à XIII § 217), alors qu'il avait pourtant dit au début de son ouvrage (I § 17) : "Ce sont ces données exactes des Ecritures que j'exposerai au cours de mon récit, chacune à sa place, ainsi que j'ai promis de le faire, sans rien ajouter ni rien omettre." Quant aux milieux pharisiens hébréophones, ils continueront à citer souvent comme Ecriture Sainte (Zunz 106-111) le Siracide dont les rabbins de la fin du premier siècle (Tosefta Yadaïm II 13) avaient pourtant bien précisé qu'il ne "souillait pas les mains" (c'est-à-dire ne faisait pas partie des livres saints). Cela nous montre que, même dans les milieux pharisiens, on avait de la peine à exclure un livre devenu traditionnel, alors même qu'il mentionnait formellement des événements de l'époque grecque (Si 50,1).

Concluons que la préoccupation de clore la liste des livres saints s'est fait jour assez tôt en des milieux pharisiens qui considéraient le temps des prophètes comme achevé à la fin de l'époque perse mais voyaient cependant la piété populaire accueillir comme Ecritures Saintes des livres clairement rédigés après cette époque. Ce n'est pourtant qu'après la répression de la première révolte contre Rome — et de façon encore plus accentuée après le déclenchement de la seconde — que ces mêmes milieux pharisiens entreprirent une oeuvre d'épuration systématique, estimant qu'il était urgent de se protéger contre les infiltrations de doctrines étrangères au judaïsme authentique. L'effort pour stabiliser le texte consonnantique semble avoir été poussé au même rythme que celui qui visait à stabiliser la liste des livres saints. Ce fut par élimination et par recension que le judaïsme, à partir de Joḥanan ben Zakkaï, standardisa le contenu et la forme de sa Bibliothèque sacrée dont Qumrân nous montre ce qu'elle pouvait être jusque là. Un des motifs de cette épuration fut de se couper des Nazaréens judéo-chrétiens et de rendre impossible la pénétration parmi les livres saints d'Israël des nouveaux écrits dont les Nazaréens commençaient à faire usage comme Ecriture Sainte.

DIVERSITE OU UNITE DES TYPES TEXTUELS

CAUSES DE LA DIVERSIFICATION DES FORMES TEXTUELLES

Comme nous l'avons déjà montré, des remaniements rédactionnels et des innovations littéraires d'importance limitée ont continué à se produire en certains milieux juifs à l'égard de textes que ces mêmes milieux étaient en train de considérer comme des écrits traditionnels, voire même de les faire entrer dans leur Bibliothèque sacrée.

Le processus de traduction a offert aux grecs l'occasion d'intégrer dans le texte des ajoutes d'une grande ampleur, ajoutes parfois préexistantes sous forme de midrashim. Par exemple, dans les chapitres 3 et 4 de la vieille traduction d'Esdras, la dispute entre les pages de Darius sur le vin, les femmes et la vérité. Ou, en Esther, le songe, la prière et la lettre de Mardochée, ainsi que la prière d'Esther et les édits d'Artaxerxès. Ou même, dans le troisième livre des Règnes, les miscellanées qui regroupent des passages qui étaient dispersés dans l'hébreu ou brodent sur certaines narrations. D'amples ajoutes ont proliféré aussi sur les diverses formes du Targum d'Esther ainsi que sur le Targum de Ruth et celui des cantiques contenus dans les livres des Juges et de Samuel.

Une créativité littéraire de ce type ainsi que certains accidents textuels et les retouches rédactionnelles qu'ils ont entraînées se manifestent aussi dans la variété de formes textuelles que Qumrân ressuscite pour nous dans le monde juif de langue hébraïque, nous montrant que ces formes diverses subsistaient ensemble dans la bibliothèque d'une même communauté. Lorsqu'un livre a été traduit en une autre langue, ce processus de traduction a donné occasion à une diversification encore plus large des formes textuelles. Il arrive en effet qu'un livre qui avait été traduit assez librement fut, par la suite, recensé sur une autre Vorlage que celle sur laquelle il avait été traduit; ou qu'un livre traduit de façon servile reçut ensuite des retouches stylistiques ou des gloses qui ne tenaient pas compte du contenu de l'original que l'on prétendait traduire. Il arrive aussi que ces formes diverses interfèrent par la suite entre elles, produisant des retouches secondaires ou des leçons gonflées.

SITUATIONS VARIEES QUANT A LA DIVERSITE DES FORMES TEXTUELLES

Sous cet aspect de la diversité des formes textuelles, la situation de chaque livre diffère de celles des autres.

Livres récents à faible diffusion

Certains livres assez récents et de relativement faible diffusion comme les Chroniques n'ont pas subi une ample évolution entre le moment de leur rédaction, celui de leur traduction en grec et celui de leur stabilisation textuelle. Cela donne ce que l'on pourrait appeler des traditions textuelles plates, sans que la profondeur du temps permette une mise en perspective des difficultés textuelles. Lorsqu'existe une corruption, elle remonte souvent à l'archétype hébreu à l'égard duquel les formes textuelles grecques offriront rarement des variantes réelles. D'une façon paradoxale, on se trouve souvent plus désarmé à l'égard des difficultés textuelles de ce livre récent qu'on ne l'est en face de celles que présentent des livres plus anciens.

Livres à tradition textuelle longue et ramifiée

D'autres livres, en effet, offrent une tradition textuelle longue et largement ramifiée. C'est ainsi que les livres de Samuel ont été traduits en grec à partir d'une Vorlage plus proche de certaines formes textuelles attestées à Qumrân que du type prémassorétique. Puis cette traduction grecque a été recensée en certains de ses témoins sur une forme textuelle hébraïque protomassorétique. Ensuite, — à cause de la manière dont Origène a réparti les différentes formes grecques recensées ou non recensées entre les diverses colonnes des hexaples — ces différentes formes textuelles se sont trouvées alterner et interférer entre elles en certaines familles de manuscrits grecs. Cet enchevêtrement rend difficile d'interpréter le riche apport des témoins grecs.

Livres populaires transmis en des milieux piétistes non érudits

D'autres livres encore, quoique relativement récents, se sont surtout transmis en des milieux populaires ou piétistes que l'on peut qualifier de marginaux par rapport à celui où s'exerçait la vigilance des érudits. Ainsi le livre de Tobie est conservé à Qumrân sous forme araméenne (4 exemplaires) et hébraïque (1 exemplaire). D'autre part, on en possède en grec deux formes distinctes desquelles diverge la Vet Lat. Enfin, Jérôme l'a traduit à partir d'une forme araméenne irréductible à ces formes plus anciennes et distincte aussi des deux formes araméennes qui furent éditées dès le début du 16e siècle. La tradition textuelle très touffue de ce livre semble avoir échappé à l'influence normative d'une édition officielle.

Comme nous le voyons, l'ampleur et la bigarrure de l'aire de dispersion des formes textuelles varie de livre à livre. Il est remarquable qu'à Qumrân, comme dans l'Eglise chrétienne antérieure à Origène, on semble avoir accepté sans difficulté ce pluralisme des états textuels dans lesquels les Livres Saints étaient lus.

L'EDITION STANDARD PROTOMASSORETIQUE

Cependant, dès le début de notre ère, une tendance à l'unification textuelle se fait jour dans cette branche du judaïsme palestinien qui était la dépositaire vigilante du texte de type prémassorétique. Des recenseurs appartenant vraisemblablement à l'école de Hillel s'efforcent de conformer le *G ancien à la forme du texte hébreu qui était pour eux normative. Cette branche du pharisaïsme représentait dans le judaïsme de l'époque le courant le plus capable de survivre à la répression des deux révoltes contre Rome. Après chacune de ces répressions, la nécessité de remplacer par de nouveaux exemplaires les livres bibliques qui avaient été détruits offrit l'occasion de diffuser une édition standard dérivant vraisemblablement d'un unique archétype, cette édition supplantant celles des autres formes textuelles qui pouvaient se trouver encore en circulation. Du côté de la Bible grecque, la recension d'Aquila entendit fournir un décalque presque parfait de cette édition standard du texte hébreu consonnantique.

Cette diffusion systématique d'un texte consonnantique normatif au sein du judaïsme tannaïte constitue un événement d'une importance centrale pour l'histoire du texte de l'Ancien Testament : ce fut l'édition protomassorétique du texte hébreu. Par quel moyen parvint-elle à supplanter les autres formes textuelles hébraïques ? Il n'y eut vraisemblablement pas besoin pour cela de mesures autoritaires (dont l'histoire ne nous a d'ailleurs conservé aucune mention), pas plus qu'il n'y en eut besoin dans l'Eglise occidentale pour que la Vulgate y supplantât la Vetus Latina.

Il a suffi que l'édition standard protomassorétique fût considérée comme la plus authentique par les groupes auxquels on doit la réorganisation du judaïsme après les répressions des deux révoltes de 66-70 et de 131-135. Les fragments bibliques que nous ont livrés les grottes occupées par les réfugiés de la seconde révolte nous permettent d'ailleurs de saisir sur le vif le processus de recension du texte biblique hébreu sur cette édition standard.

LES EFFETS PRODUITS PAR LA STANDARDISATION DU TEXTE HEBREU SUR L'ANCIEN TESTAMENT DES CHRETIENS

Quels furent les effets de cette standardisation du texte de la Bible juive sur l'Ancien Testament grec et latin des chrétiens ? Le dialogue avec Tryphon nous atteste les protestations de Justin contre la première entreprise de recension de la Septante par le judaïsme palestinien (Barthélemy, Devanciers 203-212). Vers le milieu du deuxième siècle, Méliton prit connaissance du canon juif. Mais l'ignorance de l'hébreu par les chrétiens de langue grecque ou latine de cette époque retarda l'entrée en contact de leur Ancien Testament avec l'édition hébraïque standardisée. Il fallut attendre pour cela la rédaction des hexaples d'Origène dans la première moitié du troisième siècle.

Origène

Lorsqu'il devint conscient des différences existant entre l'Ancien Testament grec des chrétiens et la Bible en usage parmi les juifs hébréophones de son époque, Origène éprouva en effet le besoin de faire mettre ces textes en une synopse dont il fit un double usage : Grâce aux recensions juives de la Bible grecque, il put compléter l'Ancien Testament chrétien par les 'plus' quantitatifs de la Bible juive et signaler dans le texte de l'Ancien Testament chrétien les 'moins' quantitatifs de la Bible juive. Ainsi se constitua la recension origénienne du *G avec ses ajoutes astérisées et avec les obèles indiquant ce que le *G possède en excédent par rapport à la Bible juive. D'autre part, grâce à une consultation directe des autres recensions contenues dans les hexaples ou grâce à des scolies marginales extraites de celles-ci, Origène et les plus cultivés de ses successeurs — Eusèbe et Jérôme surtout — furent en mesure d'élargir leurs prises sur le texte biblique et d'enrichir l'exégèse qu'ils en faisaient.

Origène possédait dans sa bibliothèque la Vie de Moïse de Philon d'Alexandrie où celui-ci (II §§ 34, 37, 40) revendique le charisme de l'inspiration prophétique pour les traducteurs à qui incombait la tâche surhumaine de transposer en un langage nouveau des lois révélées par Dieu sans rien en retrancher, ajouter ou modifier, mais en préservant intégralement les concepts de base et ce qu'avait de caractéristique leur expression première. Les Pères du deuxième siècle avaient suivi Philon en cela. Irénée (Adversus Haereses III 21 § 2) déclarait que "c'est sous l'inspiration de Dieu que les Ecritures ont été traduites". Clément d'Alexandrie (Stromata I 22) affirmait lui aussi que "l'inspiration de Dieu ne fut pas étrangère [à cette traduction]. Lui qui avait donné la prophétie a suscité aussi l'interprétation comme une prophétie grecque". Cependant ni Philon, ni Irénée, ni Clément n'étaient conscients des différences existant entre la Septante et la Bible hébraïque du rabbinat palestinien. Pour eux, le charisme d'inspiration prophétique garantissait l'absolue fidélité des traducteurs. Origène, lui, conscient des différences, n'en tira cependant pas la conclusion que la Septante fût une traduction inauthentique ni même imparfaite (cf. Barthélemy, Etudes 112s et 204s). La mission des traducteurs, estimait-il en effet

(cf. ibid. 214s), n'avait pas été de faire de la Bible grecque une jumelle de la Bible hébraïque, ainsi que Philon l'avait pensé. Des desseins particuliers — une "économie", comme dit Origène — ont pu les détourner d'une traduction littérale; car les Septante ont voulu dire aux grecs ce que la Bible juive devait signifier pour eux, grecs. Aussi ont-ils guidé par quelques gloses l'interprétation de passages ambigus. Ils ont visé à mettre spécialement en valeur la figure du Messie, se permettant de modifier des passages qui leur semblaient trop terre à terre. Ces précisions apportées par Origène laisseraient entendre que la "prophétie grecque" que Clément d'Alexandrie décelait dans la Septante ne se caractérise pas par un décalque, mais plutôt par des innovations qui font partie intégrante de l'Ancien Testament des chrétiens.

Augustin

C'est en effet exactement ainsi qu'Augustin (De civitate Dei XVIII § 43) se représente l'autonomie relative de la Septante par rapport au texte hébreu : "Si donc, comme il le faut, nous ne considérons dans ces Ecritures que ce que l'Esprit de Dieu y a exprimé par les hommes, disons : tout ce qui est dans le texte hébreu et ne se retrouve pas dans les Septante, l'Esprit de Dieu n'a pas voulu le dire par ces derniers, mais par les premiers prophètes; tout ce qui est dans les Septante et ne se retrouve pas dans le texte hébreu, le même Esprit a préféré le dire par ces derniers et non par les premiers, montrant ainsi que les uns et les autres furent prophètes. C'est de la même manière qu'il a dit, comme il lui a plu, ceci par Isaïe, cela par Jérémie, autre chose par tel ou tel autre prophète; ou qu'il a dit la même chose de manières différentes, par différents prophètes. Quant à ce qui se trouve de part et d'autre, le même et unique Esprit a voulu le dire par les uns et par les autres; mais de telle sorte que les uns précèdent en prophétisant, les autres succèdent en les traduisant prophétiquement."

On peut donc dire qu'Augustin — à la suite d'un déplacement d'accent effectué par Origène — n'interprétait plus — ainsi que Philon l'avait fait — l'inspiration des traducteurs comme garantissant une miraculeuse exactitude dans la correspondance littérale de leur oeuvre avec le texte hébreu. Il voyait plutôt en cette inspiration prophétique la justification de la relative autonomie que l'Ancien Testament traduit que lisaient les chrétiens manifestait par rapport à la Bible hébraïque des juifs. Augustin entendait orienter l'Eglise vers un Ancien Testament lu en deux états textuels distincts et complémentaires.

La "vérité hébraïque"

De fait, cette vue d'Augustin n'a pas pu s'imposer. Après lui, les exégètes chrétiens occidentaux — aussi bien catholiques que protestants — ont considéré la Septante comme un moyen imparfait d'accès à l'Ancien Testament; moyen d'accès dont l'Eglise a malheureusement dû se contenter pendant les quatre premiers siècles, avant que Jérôme n'eût enfin l'audace de puiser directement dans la "vérité hébraïque" sa traduction toute fraîche. Cette vue est-elle encore défendable aujourd'hui, après les précisions que nous avons apportées à propos de la stabilisation progressive des innovations littéraires et à propos des conditions dans lesquelles se sont constitués l'Ancien Testament des chrétiens et l'édition protomassorétique de la Bible juive ? Pourrait-on encore dire avec le Cardinal Cajetan (à la fin de son commentaire d'Esther) qu'"il faut faire passer par la lime de Jérôme les déclarations des Conciles et des Docteurs" ?

PLURALISME ET TEXTE DE REFERENCE PRIVILEGIE

QUEL ETAT TEXTUEL HEBREU S'AGIT-IL DE RESTAURER ?

On ne peut aborder la critique du texte qu'après s'être formé une idée suffisamment claire du texte que l'on vise à restaurer.

PAS DE TEXTE STABLE ET UNIFIE AU DEBUT DU DEUXIEME STADE

Le Comité, nous l'avons dit, espérait atteindre — en ce qu'il considérait comme le début du deuxième stade du développement textuel — un état textuel à partir duquel les divers témoins subsistant actuellement auraient divergé et qu'ils nous attesteraient donc ou bien directement ou bien indirectement comme la base à partir de laquelle ils auraient divergé. Nous avons déjà mentionné les deux avantages que présentait une telle visée : On aurait ainsi obtenu une forme textuelle stabilisée qui — même si elle n'était pas "originale" au sens littéraire du mot — eût pu pratiquement tenir lieu d'"original" de tel livre biblique. De plus, puisque l'on entendait se situer à l'origine de la divergence des traditions textuelles, on aurait atteint ce livre biblique dans un état antérieur aux diverses formes traditionnelles dans lesquelles les diverses confessions ont l'habitude d'en faire usage. Dans cette hypothèse, il n'y aurait donc pas eu besoin de faire précéder la critique textuelle par une critique des formes canoniques.

Nous avons également dit qu'au cours de son travail le Comité a dû restreindre ses visées dans les cas des Proverbes, de Jérémie et d'Ezéchiel. La rédaction de ce rapport a été l'occasion de repérer des innovations littéraires tardives ayant eu lieu dans presque tous les livres sur lesquels il porte. Il nous faut donc conclure de cela que le point stable que nous avions cru pouvoir fixer (avec Kittel) vers 300 av. J.-C. se dérobe à nos prises. A cette époque, certaines parties de la suite Josué-Juges-Samuel-Rois se transmettaient déjà en plusieurs formes textuelles distinctes, et ces formes textuelles distinctes ont continué à subir des innovations littéraires d'ampleur limitée au cours de leur transmission sous forme hébraïque. Quant aux traductions grecques qui eurent lieu ensuite, elles offrirent souvent occasion à des innovations littéraires plus amples. D'ailleurs la canonisation — au sens de reconnaissance des livres comme sacrés — a été, nous l'avons vu, un processus multiforme et progressif qui — en un certain nombre de milieux juifs, puis chrétiens — n'a pas entraîné une cessation complète des innovations littéraires, ni l'édition d'un texte standard visant à éliminer les autres formes textuelles.

Ces constatations révèlent le caractère utopique de la visée que le Comité considérait d'ailleurs comme préliminaire et provisoire. Nous voyons en effet s'évanouir le mirage d'un texte stable et unifié (parce que reconnu comme sacré) qui aurait précédé l'intervention des traducteurs grecs.

LA PLACE UNIQUE DU TEXTE MASSORETIQUE

Par contre, la prolifération de formes textuelles variées que Qumrân nous a révélée ne fait que mieux ressortir trois particularités du Texte Massorétique que ce rapport mettra en lumière :

1. Le Texte prémassorétique a été transmis par des scribes qui — même s'ils se sont livrés à des innovations théologiques occasionnelles — étaient arrivés à entraver, dans la transmission du texte dont ils avaient la charge, la créativité littéraire qui, en d'autres traditions textuelles hébraïques, s'exprimait encore par des modernisations, des normalisations et des explicitations.
2. Le Texte protomassorétique est issu d'une édition standard réalisée et diffusée par le pharisaïsme hillélite à la fin du premier siècle de notre ère. Cette standardisation du texte consonnantique a été réalisée vraisemblablement sur la base d'un archétype par une double activité de recension et de copie menées avec une ampleur et une rigueur qui en font un événement unique dans l'histoire du texte biblique.
3. Une tradition de lecture s'est transmise dans les mêmes milieux, protégée par des massores et progressivement fixée en des qerés, des voyelles et des teamim qui caractérisent le Texte Massorétique. Cette tradition transmettant, à propos de textes morts, un mode de lecture considéré comme authentique est restée remarquablement indépendante des a priori d'une exégèse à motivation grammaticale. Ce n'est, en effet, qu'un siècle après la fixation du Texte Massorétique que l'analyse grammaticale des verbes faibles (découverte par Judah Ḥayyuj vers l'an mille) put influencer l'exégèse littérale.

Ces particularités remarquables du Texte Massorétique lui confèrent une place unique dans l'histoire du texte. Il s'agit là d'une forme très ancienne qui a été fixée d'une manière exceptionnellement précise et rigoureuse. Si l'on cherche une forme textuelle hébraïque qui puisse servir de base à une édition du texte hébreu de la Bible, on ne commettra pas d'anachronisme en choisissant celle qui fut reconnue comme normative à la fin du premier siècle de notre ère et dont la tradition de lecture fut explicitée au cours des siècles qui suivirent. On comprend que Nöldeke (118) ait affirmé résolument, à propos de l'étude de Wellhausen sur le texte de Samuel : "Wellhausen se fixe pour but d'atteindre directement l'état le plus original du texte. J'espère pourtant que personne ne se laissera égarer par cela au point d'introduire dans une édition du texte hébreu ses leçons ou d'autres leçons corrigées de la même façon. Je ne partage absolument pas le mépris [exprimé par Wellhausen en Der Text der Bücher Samuelis, p. 15, note] pour la 'mode' consistant à viser d'abord dans une édition la restauration du texte d'une époque déterminée, et je suis même d'avis qu'une édition de l'Ancien Testament hébreu ne doit jamais s'éloigner du Texte Massorétique. Il s'agit là en effet d'un texte qui a joui un jour d'une autorité réelle. Quelque nombreuses que soient les corrections certaines que l'on puisse lui apporter sur des points particuliers, bien des choses — et parmi elles une bonne part de celles qui nous semblent ne poser aucune difficulté — étaient autrefois tout autrement que maintenant, sans que nous puissions accéder à l'original. L'introduction de corrections particulières plus ou moins certaines dans le texte cohérent d'une recension plus tardive donne en tout cas une structure bigarrée qui n'a jamais existé, même approximativement, sous cette forme et qui, pour mon sens philologique, suscite un certain frisson."

Brevard S. Childs (93s) avait raison d'objecter à la visée initiale du Comité : "Pourquoi un niveau intermédiaire entre la forme originale et la forme finale du texte hébreu serait-il considéré comme normatif ? Cette façon d'envisager la question n'implique-t-elle pas que le développement textuel depuis 300 av. J.-C. jusqu'à 100 apr. J.-C. ne fait pas partie du processus de canonisation et qu'il est donc négligeable ?" Reconnaissons donc que le texte protomassorétique est bien celui qui s'impose comme texte de référence dans le domaine du texte hébreu.

L'ANCIEN TESTAMENT DES CHRETIENS

Mais avons-nous réglé par là de façon claire et univoque la question de la forme normative de l'Ancien Testament des chrétiens ? Pour Childs (664s), il semble bien que oui. Il souligne en effet que "l'histoire recensionnelle de la Septante confirme sa dépendance par rapport à un texte hébreu normatif". Et il ajoute : "C'est manifester un faux biblicisme que de prendre argument du fait que les anciens chrétiens ont souvent fait usage d'un texte grec pour en tirer l'autorisation de se passer du texte hébreu. La question théologique qui est en cause est plutôt la conservation d'une Ecriture Sainte commune à l'Eglise et à la Synagogue comme témoignant de Jésus-Christ, conservation qui serait menacée si le texte hébreu était abandonné en tant que texte normatif de l'Ancien Testament par l'Eglise". Il est permis de refuser les termes du dilemme dans lequel Childs veut nous enfermer.

LE LIEN AVEC LA BIBLE JUIVE

Reconnaissons d'abord, en effet, que les chrétiens ont toujours eu conscience que leurs Anciens Testaments traduits se référaient à un texte hébreu. Mais, avant Jérôme, ils ont toujours eu également conscience que leurs Anciens Testaments traduits constituaient des états authentiques du texte biblique. Aussi Origène, puis Augustin se refusent à échanger la Septante de l'Eglise contre le texte hébreu des juifs de leur époque. Jérôme a cependant procédé d'un coeur léger à cet échange, et cela parce qu'il ne se doutait pas du caractère polymorphe de la Bible hébraïque au premier siècle ni des conditions dans lesquelles un texte — certes de haute valeur — avait éliminé les autres formes vers la fin de ce siècle. Aussi est-il permis de demander à Childs pourquoi seraient normatifs pour l'Eglise chrétienne un canon et un texte qui, plusieurs décennies après la fondation de celle-ci, ont été fixés par le rabbinat dans un effort archaïsant de retour aux sources visant à protéger le judaïsme contre la pénétration d'éléments pernicieux parmi lesquels les premiers évangiles des Nazaréens occupaient certainement une place de premier plan.

On est en droit de refuser de choisir entre deux attitudes également indéfendables dont la première consisterait à prétendre qu'un texte hébreu ne saurait avoir de signification canonique pour l'Eglise parce que c'est sous la forme de la Septante que celle-ci hérita de la Bible juive; et dont la seconde consisterait à prétendre que l'autorité normative que la Synagogue a reconnue à la forme biblique qu'elle standardisa à la fin du premier siècle de notre ère s'impose ipso facto à l'Eglise.

Childs n'a pas tort de s'opposer à ce que les chrétiens considèrent la Bible juive comme une étrangère. Origène, Eusèbe et Augustin ont d'ailleurs considéré que ce que les auteurs inspirés ont écrit en hébreu faisait d'emblée partie de la dot nuptiale reçue par l'Eglise. Aussi les chrétiens doivent-ils se mettre à l'écoute attentive d'Israël, lorsque celui-ci leur témoigne du dépôt qu'il transmet et interprète; étant donné que ce dépôt fait partie intégrante du patrimoine de l'Eglise.

LA BIBLE JUIVE N'EST PAS NORMATIVE

Il ne faudrait cependant pas que ce vif intérêt qu'ils portent à la standardisation par Israël de son texte hébreu amène les chrétiens à éliminer de leur Ancien Testament ce qu'ils ne retrouvent pas dans l'édition normative établie par les juifs à la fin du premier siècle. C'est ici que le point de vue de Gese (16s) mérite d'être écouté : "Dans

la canonisation de l'Ancien Testament qui eut lieu vers 100 apr. J.-C. toute une série de facteurs ont joué un rôle : la perte d'influence de l'essénisme, du zélotisme, des milieux hellénisants et apocalyptiques. Mais ce point final mis à l'ensemble de la tradition ancienne dans l'Ancien Testament, ainsi que le commencement de la formation d'une nouvelle tradition halakhique et haggadique eurent lieu dans le cadre ample d'une nouvelle fondation du judaïsme comme judaïsme tardif pharisien, après que la crise du judaïsme primitif ait conduit à la catastrophe politique de l'année 70. Or cette crise est étroitement liée à l'événement néotestamentaire et à ses conséquences. C'est à une polémique antiapocalyptique, antisapientielle mais surtout antichrétienne que l'on doit l'élimination d'une partie décisive lors de la clôture de la tradition en 100 apr. J.-C., c'est-à-dire une grande partie des matériaux apocalyptiques et sapientiels. Jamais un théologien chrétien ne devrait adopter le canon massorétique; car une rupture notable y a lieu dans la continuité qui mène au Nouveau Testament. Il me semble que, parmi les influences que l'humanisme a exercées sur la Réforme, l'une des plus lourdes de conséquences a été la confusion que l'on a établie entre la réduction pharisienne du canon et la tradition textuelle massorétique à laquelle on revenait comme à une source 'humaniste'. C'est à cause de cette confusion que l'on a éliminé les apocryphes."

Bien avant Gese, Origène avait protesté contre le projet qui allait, de fait, être celui de Jérôme (Africanus §4s) : "Faut-il déclarer que l'heure est venue de mettre au rancart les exemplaires en usage dans les Eglises et d'ordonner aux frères que, abrogeant les exemplaires qui sont en usage chez eux, ils obtiennent, en amadouant les juifs, que ceux-ci nous communiquent des exemplaires purs, indemnes de toute interpolation ? Faudrait-il donc admettre que la Providence qui a édifié toutes les Eglises du Christ par les Saintes Ecritures n'a pas pris soin de ceux qui ont été achetés au prix fort, de ceux pour qui est mort le Christ, lui que Dieu qui est l'amour même n'a pas épargé bien que ce fût son Fils, mais qu'il a livré pour nous tous, afin de nous faire don de toutes choses avec lui ! Examine donc s'il ne vaut pas mieux nous souvenir de ceci : 'Ne déplace pas les bornes que tes ancêtres ont fixées pour toujours' (Pr 22,28)."

LES FORMES TRADUITES ET LA FORME HEBRAIQUE

Un exégète chrétien devra donc entourer de vénération les plus anciennes formes textuelles traduites qui ont représenté et continuent à représenter de manière authentique l'Ancien Testament pour les Eglises et faire porter aussi son attachement et son acribie sur la précieuse forme de référence que constitue l'édition massorétique du texte, édition avec laquelle aucune autre ne saurait rivaliser quant au soin et au respect avec lesquels elle a été transmise.

Il semble donc bien que c'est à la vue intégratrice d'Augustin qu'il faut revenir : s'attacher à la Bible juive sans abandonner pour cela les formes traduites en lesquelles l'Eglise a reçu de Dieu les Saintes Ecritures. Dans cette perspective, les Eglises d'orient et celles d'occident devraient pouvoir s'unir sans risquer pour autant de se séparer de la Bible juive.

Lorsque le Comité de l'Alliance Biblique Universelle a spécifié qu'il se chargeait de l'analyse textuelle de l'Ancien Testament Hébreu, il a entendu laisser la porte ouverte à une étude analogue qui pourrait porter sur l'analyse textuelle de l'Ancien Testament Grec. La Württembergische Bibelanstalt en a d'ailleurs publié en 1935 une édition réalisée par A. Rahlfs (édition qui vient d'être publiée à nouveau sous

forme manuelle par l'Alliance Biblique Universelle à la demande de la Société Biblique Grecque). C'est par fidélité à la tradition qui a dominé depuis Jérôme dans les Eglises d'occident que le Comité a centré son effort sur le texte hébreu. Il s'agissait en effet d'aider des Eglises qui ont, depuis Jérôme, l'habitude de traduire leur Ancien Testament à partir de l'hébreu. Mais le Comité a senti de plus en plus clairement la nécessité de ne pas déflorer la Septante pour retoucher le Texte Massorétique. Aucune de ces formes traditionnelles ne doit être traitée comme une carrière d'où l'on tirerait les bonnes leçons avec lesquelles ont reconstruirait un texte original. Nous avons déjà dit le caractère utopique d'une telle entreprise. Mais il faut ajouter ici que les grandes "éditions" traditionnelles de l'Ancien Testament méritent d'abord d'être respectées comme des témoins authentiques, du fait qu'elles ont représenté et continuent à représenter l'Ecriture Sainte pour telle ou telle branche du peuple de Dieu.

QUE DOIT VISER L'ANALYSE TEXTUELLE DE L'ANCIEN TESTAMENT HEBREU ?

Revenons à ce qui – réflexion et expérience faites – devrait être la visée d'un Comité d'analyse textuelle de l'Ancien Testament Hébreu.

UN POINT DE REFERENCE

Il semble bien que, dans l'histoire du texte hébreu, le seul point fixe qui puisse servir de base de référence soit constitué par l'édition standard du texte consonnantique qui fut réalisée pár le rabbinat à la fin du premier siècle de notre ère. A cette édition a été liée une fixation de la tradition de lecture, quoique celle-ci n'ait été explicitée que plusieurs siècles après par la standardisation d'un système de vocalisation et d'un système d'accentuation dont la tradition tibérienne nous apporte l'état le plus achevé. A partir du second ms d'Isaïe de la première grotte de Qumrân et surtout des fragments bibliques datant de la seconde révolte, nous pouvons tester la rigueur et l'acribie avec lesquelles la standardisation du texte consonnantique a été effectuée (cf. Barthélemy, Etudes 352-354); et cela nous permet de pressentir que – même si elle a été explicitée plus tard – la vocalisation a dû être conservée avec une semblable fidélité. Les restes des vocalisations protomassorétiques conservés par les palimpsestes des hexaples ou par les transcriptions de Jérôme confirment d'ailleurs, dans l'ensemble, ce pressentiment. Nous pouvons donc considérer le Texte Massorétique tibérien – quant aux livres qu'il contient – comme un témoin essentiellement fidèle de la Bible que Paul lisait aux pieds de Gamaliel. Or, si cette Bible ne constitue pas la seule forme de l'Ancien Testament des chrétiens, elle en constitue cependant une forme particulièrement vénérable.

LES DIVERSES PERSPECTIVES CONCRETES DE LA CRITIQUE TEXTUELLE

Il faut distinguer une critique textuelle qui se propose d'éditer un texte hébreu de celle qui se propose de guider des traducteurs et de celle qui vise à rédiger un commentaire textuel.

ROLE DE LA CRITIQUE TEXTUELLE DANS L'EDITION DU TEXTE HEBREU

S'il s'agit d'éditer un texte, mieux vaut, comme l'ont fait BH3S, prendre pour base un bon manuscrit tibérien classique — le Leningradensis B 19A demeurant le meilleur manuscrit complet — et l'éditer avec sa massore (si possible non retouchée). Ce texte devrait être accompagné par un apparat critique qui viserait à déterminer, à partir des éditions et manuscrits bibliques, à la lumière des données massorétiques, quelle est la forme la plus authentique du texte tibérien classique. Nous réservons aux introductions des volumes suivants de ce rapport final de montrer comment, après les dix ans de travail du Comité, nous nous représentons cette tâche de critique interne des témoins du Texte Massorétique. Nous essaierons aussi d'y analyser certains des problèmes que pose l'établissement de cette forme la plus authentique du texte tibérien classique.

PLACE DE LA CRITIQUE TEXTUELLE DANS LES TRADUCTIONS

S'il s'agit, par contre, de guider des traducteurs, il faudra distinguer les cas où il s'agit d'une traduction largement annotée devant servir de base à des études bibliques et les cas où il s'agit d'une traduction en langage courant à très large diffusion ou encore d'une traduction liturgique faite pour un usage oral cultuel. Dans le premier cas, on devra s'imposer une traduction aussi littérale que possible du texte hébreu ainsi obtenu. On fera bien de mentionner aussi, à titre informatif, un choix des autres formes textuelles chrétiennes lorsqu'il s'agit d'un lieu biblique ayant exercé une forte influence traditionnelle. Cette annotation informative éveillera l'intérêt des lecteurs pour une traduction indépendante et complète de l'état Septante des mêmes livres, ce qui a déjà eu lieu pour Esther en plusieurs Bibles récentes (par exemple New English Bible (1970), Traduction Oecuménique de la Bible (1975), Dios Habla Hoy (1979), Die Bibel in heutigem Deutsch (1982)). Les traducteurs qui ont la charge d'une traduction littérale de ce type risquent d'être tentés, comme leurs prédécesseurs l'ont été, d'abandonner le Texte Massorétique en un certain nombre de passages particulièrement difficiles où la critique textuelle a pris l'habitude de le corriger en le considérant comme "inintelligible". C'est pourquoi ce rapport accorde une place assez large à l'histoire de l'exégèse. Du fait même que les commentaires et dictionnaires récents se désintéressent trop souvent de ces textes les plus difficiles qu'ils éliminent par voie de correction, il nous a paru nécessaire de faire un inventaire assez ample des analyses syntactiques et des interprétations que les plus consciencieux parmi les exégètes juifs et chrétiens plus anciens ont données de ces textes. Nous espérons que telle comparaison syntactique ou telle exégèse judéoarabe inédite (quoique vieille d'un millénaire) aidera parfois à se rendre compte que la situation de certains de ces textes n'est pas aussi désespérée qu'une critique paresseuse le prétend pour motiver la prolifération ou la somnolence de ses conjectures.

Au cas où il s'agit d'une traduction en langage courant ou d'une traduction à usage cultuel, il faudra que le texte soit aisément intelligible à la lecture ou même à la seule audition, sans référence à des notes détaillées, ni à la lecture parallèle d'une traduction faite sur la Septante. Cela impose, dans le style de traduction, le choix plus libre d'équivalences dynamiques et, dans l'établissement du texte, il sera parfois opportun de suivre l'exemple de Jérôme et de Luther en faisant passer dans le texte des données issues d'autres formes textuelles particulièrement représentatives de la lecture chrétienne traditionnelle de l'Ancien Testament. C'est en se référant aux notes

d'une bible d'étude ou d'un commentaire textuel que l'auditeur ou le catéchiste pourra interpréter de façon plus précise la portée du texte inévitablement éclectique qu'il entend ou transmet.

ROLE DE LA CRITIQUE DANS UN COMMENTAIRE TEXTUEL

S'il s'agit enfin d'un commentaire textuel, on devra situer la forme traditionnelle que l'on commente d'une manière aussi exacte que possible par rapport à ses sources. Il s'agit là de décrire une embryogénèse sans prétendre faire rebrousser chemin à un développement en lequel l'inspiration a joué un rôle essentiel. La discrétion que nous avons demandé dans le domaine de la critique correctrice (qui ne doit pas défigurer des formes bibliques autorisées reçues comme authentiques dans des secteurs importants du peuple de Dieu) doit se compléter par une analyse approfondie des stades antérieurs littéraires et textuels qui placent en de justes perspectives la résultante textuelle finale traditionnellement reçue. Cette remontée vers l'amont des formes textuelles traditionnelles devrait d'ailleurs se doubler d'une exploration de leur aval, c'est-à-dire de leur fécondité théologique, liturgique, iconographique et littéraire.

Nous réservons aux introductions des volumes suivants de ce rapport final l'analyse de la méthode et des résultats de l'histoire de l'exégèse. Nous aurons l'occasion d'y constater (comme déjà dans le traitement des cas de ce rapport) qu'elle éclaire d'un jour nouveau la problématique de la critique textuelle de la Bible hébraïque. Quant à la mise en perspective du Texte Massorétique par rapport aux autres traditions littéraires et textuelles qui s'en sont détachées à plus haute époque (Targums, Vulgate, Syriaque, diverses formes du Grec, Samaritain, autres formes hébraïques révélées par les manuscrits du désert de Juda), il nous faut aussi attendre les introductions des volumes suivants pour en traiter comme il sied.

MODIFICATIONS DES VUES DU COMITE SUR LA CRITIQUE TEXTUELLE

Les considérations que nous venons de formuler sur la problématique et les tâches de la critique textuelle de l'Ancien Testament ne coïncident pas exactement avec l'oeuvre que le Comité s'est efforcé d'accomplir. Elles sont en effet le fruit de ces dix ans de travail en commun. Si nous comparons notre point d'aboutissement à nos perspectives initiales, certaines différences apparaissent :

Rappelons d'abord que, tout au long de son travail, le Comité a essayé de centrer ses votes sur la tâche qu'il s'était fixée initialement : celle de déterminer la forme textuelle existante qui a le plus de chances de représenter le texte tel qu'il était au début du deuxième stade. Le rapport qui suit se veut fidèle à cette perspective, n'ayant d'autre but que d'expliquer les votes du Comité.

La critique textuelle, nous l'avons dit, a pour but de corriger les accidents subis par le texte, dans les cas où ces formes accidentées n'ont pas fait ensuite l'objet de restructuration littéraire. Le Texte Massorétique semble donc être, de toutes les formes textuelles, celle qui prête le mieux à correction. La stabilisation rigoureuse des textes accidentés semble en effet y avoir été fréquente, l'annotation massorétique ayant eu pour but la stabilisation du texte dans l'état de fait en lequel les massorètes l'ont reçu. Etant donné que, dans le Texte Massorétique, la vocalisation n'a été définitivement fixée qu'un certain temps après que le texte consonnantique l'ait d'abord été, les vocalisateurs se sont souvent trouvés dans l'obligation de donner sens à des textes consonnantiques accidentés, puis conservés intacts dans l'hibernation de la

massore. Cette initiative des vocalisateurs a été discrète, la tradition de lecture (= qeré) respectant — ainsi que nous le montrerons — l'autonomie de la tradition d'écriture (= ketib) qu'elle n'entend pas modifier. Ainsi, des ketib accidentés ont subsisté au sein d'un milieu vivant constitué par des traditions vocaliques, des traditions d'accentuation et diverses traditions d'exégèse. Ce qu'on appelle Texte Massorétique est cet ensemble complexe et parfois légèrement dissonant. On est en droit de se demander si ces traditions vivantes ne constituent pas des développements littéraires discrets et périphériques qui ont su s'accomoder avec les formes accidentées du ketib et méritent d'être respectées à la mesure de la réception qui leur a été accordée dans la communauté croyante dépositaire des Livres Saints.

Ces considérations engageraient à une "relecture" du travail du Comité : là où nous proposons de "corriger" le Texte Massorétique tel qu'il est édité en BH3, il peut en effet s'agir de deux choses distinctes.

— Ou bien il s'agit de déterminer — à partir des manuscrits massorétiques, des éditions anciennes et des données de la massore — la forme textuelle qui a le plus de chances de représenter le texte tibérien classique, le Comité centrant toujours son intérêt sur les variantes qui impliquent une modification du sens.

— Ou bien il s'agit d'attirer l'attention sur des formes plus anciennes qui nous paraissent avoir précédé les dernières retouches littéraires (retouches euphémiques par exemple, mais parfois simples restructurations vocaliques) ou les accidents (haplographies ou déformations de lettres, par exemple) qui caractérisent ce texte tibérien classique.

Dans le premier cas, il s'agit d'établir le texte que les traducteurs doivent prendre pour base. Dans le second cas, l'analyse textuelle a surtout un rôle informatif et fournit des données qui devront prendre place tantôt dans le texte, tantôt dans les notes des traductions. Ce sera au manuel du traducteur de compléter ce rapport en distinguant explicitement celles des décisions du Comité qui relèvent de chacune de ces deux catégories.

COMMENTAIRE TEXTUEL DES LIVRES HISTORIQUES

Josué

1,15 וירשתם אותה [C] M g λοιπ S T // abr-elus : G om / lic : V

Dillmann estime que וירשתם אותה — manquant dans le *G et troublant la construction du relatif qui suit — est une ajoute postérieure. Ce jugement de critique littéraire a été transformé en une consigne d'omission par SBOT, BH3S, Cent.

Le 'moins' du *G peut s'expliquer de deux manières :

1. La Vorlage du *G ne comportait pas encore cette phrase.
2. *Le *G aurait évité de traduire cette incise parce qu'il la jugeait inutile (répétant la racine du mot précédent) et syntactiquement gênante. On rencontrera dans le *G d'autres allègements semblables (cf. 4,7.10; 6,20; 8,6.13.14.17.32; 10,21; 12,3; 13,33; 16,1; 17,11; 19,32.34.39.46; 21,5.6).*

*Selon l'une ou l'autre de ces hypothèses, le *M et le *G ne se distingueraient l'un de l'autre que par une initiative littéraire et non par un accident textuel.*

La *V traduit ces deux mots par "et habitabitis in ea". Le fait que l'ajoute astérisée origénienne atteste très littéralement le *M nous montre que c'est Jérôme qui a vraisemblablement pris l'initiative d'étendre à ce verset la succession habituelle des racines "possidere" et "habitare".

La non-traduction de ces deux mots en RL ne relève pas d'une initiative de critique textuelle. C'est un allègement translationnel dû à Luther à partir de l'édition de 1534 (cf. WA.DB IX/1,496).

Si ces deux mots sont primitifs, la reprise par le rédacteur dans le *M de la construction dont il a déjà fait usage en 15a vise à souligner clairement que les tribus transjordaniennes ne pourront s'installer définitivement dans leur patrimoine qu'après que les tribus cisjordaniennes se soient installées dans le leur.

2,4 ותצפנו [B] M (V) // facil-synt vel transl : G AqSymTh(?) S T suff 3 pl

*G, *S et *T ont traduit par un pluriel le suffixe singulier de l'hébreu.

Le ms v du *G cite en marge : *ἔκρυψεν αὐτούς καὶ εἶπεν αὐτοῖς*. Cette leçon de cinq mots (identiques à ce que Rahlfs édite comme *G) est attribuée dans le ms, sous sigles groupés, à *G, Aq, Sym et Th. Elle inclut le pronom pluriel *αυτους*. Or ce même ms (se rattachant au groupe des Catenae), en son texte, insère entre le deuxième et le troisième de ces cinq mots un 'plus' de neuf mots. Il semble donc que l'intention de cette citation sous sigles groupés soit seulement de noter que ledit 'plus' manque en tous ces témoins. On est, par conséquent, en droit de douter que Aq, Sym et Th attestent réellement ici la mise au pluriel du pronom dont le *G témoigne.

Pour éviter d'être infidèle au *M par une mise au pluriel du pronom accusatif, Luther (suivi par RL) allège ainsi le vs 4a : "Aber das Weib verbarg die zween Menner."

Houbigant voit dans le *M une corruption de ותצפנם dont la restitution est demandée ici par Graetz, HSAT234, BH2S, Cent; alors que SBOT et BH3 croient pouvoir se fonder sur la *V ("tollensque mulier viros abscondit") pour omettre le suffixe.

Notons d'abord que l'on ne saurait fonder une omission du suffixe hébraïque sur la traduction de la *V dont la syntaxe aime faire usage d'un unique accusatif exerçant une double fonction à l'égard d'un participe présent qui le précède et d'un parfait qui le suit. Cette tournure latine entraîne normalement la non-traduction du pronom-suffixe assurant dans l'hébreu la reprise de l'accusatif après le second verbe. C'est ce que l'on peut constater après le participe "tollens" en Gn 15,10; 1 S 6,10; 2 S 21,10.

Le pronom-suffixe singulier du *M a donné occasion à un midrash (cf. Tanḥuma Nb, éd. Buber p.63, n.13). L'exégèse karaïte ancienne (Yéfet ben Ely et David ben Abraham II, 523, 40) hésite entre le sens distributif "elle cacha chacun d'entre eux" (sens qui, repris par Radaq, dominera l'exégèse occidentale) et le sens "elle dissimula cela". Ce deuxième sens est repris par la grammaire de Moshe ibn Giqatilla (cité par Ibn Ezra, Moznaïm 19a) : l'antécédent du suffixe est l'acte de prendre exprimé par le verbe précédent. La même opinion est tenue par Elias Levita (note sur l'article צפן des Shorashim de Radaq). Cette interprétation fournit une bonne introduction au vs 4b. On peut cependant lui objecter qu'un suffixe féminin conviendrait mieux à cet emploi.

Selon Judah Ḥayyuj (30,16ss), l'antécédent du suffixe est la globalité du groupe de deux, globalité créée par la particule d'accusatif. Cette opinion est approuvée par Abulwalid (Luma 319,4s) qui rapproche de notre cas Is 37,14 où une globalité de même type est reprise par un suffixe singulier alors que, dans le parallèle de 2 R 19, 14, elle l'est par un suffixe pluriel. Notons que König (Syntax § 348 u), considérant comme fréquente en hébreu la reprise d'un pluriel par un suffixe singulier, mentionne קומתו comme reprenant, en 1 R 6,23, les "deux" chérubins. Si cette interprétation est exacte, nous avons ici une présentation anticipée de ce qui sera raconté ensuite en détail au vs 6.

On doit donc considérer que celles des versions qui ont traduit ce suffixe par un pronom pluriel témoignent plus vraisemblablement d'une adaptation à la langue réceptrice que d'une facilitation au niveau de la Vorlage hébraïque.

3,11 הברית [A] M G V T // schem : S

Le *M offre deux difficultés :

1. ברית y semble surdéterminé par un article et un génitif.
2. L'expression qui lui sert de génitif semble mieux en place au vs 13, en situation d'apposition du tétragramme.

Aussi, Graetz appuie sur la *S une correction de הברית en ברית יהוה. Cette correction est adoptée par Gray et NEB.

Jos 3,11

Notons d'abord que le *M offre deux autres surdéterminations en des expressions analogues : au vs 14 et au vs 17 où "arche" cumule un article et un génitif. Quant à la *S, rencontrant en sa Vorlage au vs 17 ce qu'elle interprète comme "l'arche de l'alliance du Seigneur", alors qu'en 11 et 14 il s'agit de "l'arche de l'alliance" et en 13 de "l'arche du Seigneur", elle a généralisé, à partir du vs 8, comme schème unique, l'expression plus complète du vs 17.

*Les trois surdéterminations qu'offre le *M y sont vraisemblablement — comme le montre la mauvaise insertion de celle-ci — les vestiges d'amplifications littéraires antérieures à la divergence de nos témoins textuels. Il faut les y respecter.*

4,7 נכרתו מי הירדן [B] M g S T // abr-styl : V om / lic : G om

Graetz voit en ces mots une dittographie de נכרתו מימי הירדן qui les précède de sept mots en ce verset et Noth (BH3), suivi par Cent, demande de les omettre avec le *G.

Dans cette péricope, le *G ne place pas les mêmes accents rhétoriques que le *M. Ainsi, le *G donne à l'arche des titres plus amples : au vs 7 "l'arche de l'alliance du Seigneur *de toute la terre*", au vs 9 "l'arche de l'alliance *du Seigneur*", au vs 10 : "l'arche *de l'alliance*", au vs 11 "l'arche *de l'alliance* du Seigneur", etc. Par contre, le *M ne craint pas les reprises d'une même expression : ainsi, au vs 3 "à partir du lieu où s'étaient tenus les pieds des prêtres" (cf. vs 9), au vs 8 "selon le nombre des tribus d'Israël" (cf. vs 5). Ces reprises sont absentes du *G. Il en va de même, à plus forte raison, lorsque des reprises ont lieu dans le même vs dans le *M : ainsi, au vs 7 à propos de la réponse que les Israélites devront faire à leurs fils lorsque ceux-ci les interrogeront sur la signification des douze pierres. Le *G formule ainsi cette réponse : "C'est que le fleuve Jourdain s'est retiré de devant l'arche de l'alliance du Seigneur de toute la terre lorsqu'elle le franchissait. Aussi ces pierres seront-elles un mémorial etc.". Le *M, dans ce contexte de haggadah liturgique, s'exprime avec plus d'emphase : "C'est que les eaux du Jourdain se sont rompues devant l'arche de l'alliance du Seigneur. Lorsqu'il franchissait le Jourdain, les eaux du Jourdain se sont rompues. Aussi ces pierres etc.". *Il ne faut pas considérer ces insistances rhétoriques divergentes comme de simples variantes textuelles réductibles aux catégories de la dittographie ou de l'haplographie.* On ne leur fait pas non plus vraiment droit en les présentant comme l'ajoute ou l'omission de quelques mots par ci ou par là de la part du *M ou du *G. Il s'agit vraiment de deux traitements littéraires distincts de ce récit. On devra donc éviter de les contaminer l'un par l'autre.

Lorsque la *V se contente des trois mots "cum transiret eum" pour correspondre à l'hébreu בעברו בירדן נכרתו מי הירדן, elle ne fait que copier la Vet Lat (ms de Lyon) entièrement fidèle en cela au *ὡς διέβαινεν αὐτόν* du *G.

4,10 ככל אשר־צוה משה את־יהושע [B] M g (S) T // abr-elus : G om / lic : V

Considérant que Moïse n'a rien ordonné à Josué concernant les événements racontés en ce chapitre, Houbigant conclut qu'il faut omettre avec le *G cette phrase

qui lui semble d'ailleurs alourdir inutilement la narration. Cette consigne d'omission se retrouve jusqu'en Cent, avec les mêmes motivations, et BH3 la présente comme probable.

L'absence de cette phrase dans le *G ne peut s'expliquer par un accident textuel. S'il y a eu omission, ce fut vraisemblablement pour les motifs mis en avant par Houbigant. *On sait en effet que le *G est très soucieux d'éviter tout ce qui semblerait contradictoire dans l'Ecriture.* S'il y a eu ajoute de la part du *M, ou avant la divergence des traditions textuelles, c'est vraisemblablement pour présenter Josué comme un simple chaînon de transmission des ordres reçus du Seigneur par Moïse, dans l'esprit du début du traité Abot : "Moïse a reçu la Torah sur le Sinaï et l'a transmise à Josué, et Josué aux anciens etc.". En un cas comme dans l'autre, il s'agit d'une initiative littéraire.

Quant à la V, elle a habilement résumé cette phrase et la précédente.

5,14 לא [B] M V T // usu et assim 13b.14b : m G S לוֹ

Lilienthal (149), ayant trouvé לוֹ dans un ms de Königsberg, a adopté cette leçon, car il juge la négation du *M moins apte à répondre à une question disjonctive. Cette correction a eu assez peu de succès. Pourtant, Cent et NEB l'ont adoptée.

De fait, la formule "et il lui dit" est bien plus usitée que "et il dit : non". Ici, une leçon "et il lui dit" peut, de plus, assimiler à cette même expression qui apparaît aux vss 13b et 14b. Cette situation explique que de nombreux mss du *M de faible autorité lisent ici לוֹ et que les allusions du Talmud de Babylone (Erub.63b, Meg.3a, Sanh.44b) semblent se fonder, elles aussi, sur cette lecture. Notons pourtant qu'aucun qeré de bonne tradition ne propose ici de lire לוֹ, ainsi que le montre la non-inclusion de notre cas dans la liste des 15 ketib לא à qeré לוֹ donnée par la Okhla (Frensdorff § 105=Diaz Esteban § 88). Le fait que לא soit ici séparé de ויאמר par l'accent legarméh confirme son interprétation en négation, interprétation qui s'imposait déjà à la *V ("nequaquam"), se séparant sur ce point de la Vet Lat ("ei", selon le ms de Lyon).

La leçon לא *donne ici plus de relief à la théophanie, l'ange refusant de se laisser inclure dans le dilemme proposé par Josué.* Le début d'un discours par לא כי (=Non ! mais...) a de bons parallèles en Gn 19,2; 1 S 8,19; 12,12.

6,18 cor תַּחְמְדוּ [C] G // assim-ctext : M V S T תַּחֲרִימוּ

Reuchlin (192) traduit ici ce verbe par un passif ("ne excomunicemini"). Luther le suit ("das yhr euch nicht verbannet"). Ces valeurs passive ou réflexive conviennent mal à un hifil. Abravanel y voit le sens de "rendre anathème", le complément d'objet étant explicité ensuite en ושמתם את מחנה ישראל לחרם. En ce cas, c'est un doublet ambigu et inutile. Mieux vaut comprendre avec de Dieu : "(de peur que) vous ne proclamiez un anathème (puis que vous ne vous appropriiez une part de l'anathème et ne rendiez ainsi anathème le camp d'Israël)." On aurait là le sens originel

de ce hifil (cf. Lohfink in ThWAT III 199), sens qui conviendrait bien à ce récit qui émane directement d'une source de l'histoire deutéronomiste. C'est pourquoi deux membres du comité ont voté pour le M*.

Cependant, si l'on remarque qu'en Jos 7,21 וָאֶחְמְדֵם du M* a pour correspondant dans le G* : *καὶ ἐνθυμηθεὶς αὐτῶν*, on peut conclure, avec Masius, qu'ici le G* (*ἐνθυμηθέντες*) doit correspondre à une Vorlage תַּחְמְדוּ. Or les parallèles syntactiques Jos 7,21 (ואחמדם ואקחם) et Dt 7,25 (לא תחמד... ולקחת לך en un contexte d'anathème) plaident pour le caractère original de cette leçon, ici où le verbe litigieux est continué par וּלְקַחְתֶּם. *D'ailleurs, du fait que la Vorlage du G* ne se distingue d'un état du M* dont la graphie serait défective que par une erreur de copiste (confusion de 'resh' avec 'dalet'), suivie d'une métathèse à intention vraisemblablement corrective, la fréquence de la racine* חרם *dans le contexte immédiat explique en quel sens s'est orientée ladite correction.* Aussi trois membres du comité ont-ils voté pour la Vorlage du G*.

6,20 וירע העם [B] M g V S T // lic : G om

Houbigant, estimant impossible la double mention de la clameur du peuple en ce vs avant et après que sonnent les cors, a constaté dans le *G l'absence de la première mention et en a conclu qu'elle n'était pas en place en ce texte. Son omission a été demandée par Graetz, suivi par NEB.

De fait, le récit du *M progresse de la façon suivante : "Alors le peuple se mit à clamer, et l'on sonna avec les cors; et il advint que, lorsque le peuple entendit le son du cor, le peuple clama une grande clameur et la muraille s'effondra...". A la place de cela, on lit dans le *G : "Alors les prêtres sonnèrent avec les trompettes et, lorsque le peuple entendit le son des trompettes, *tout* le peuple *à la fois* clama une clameur grande *et puissante* et la muraille *entière* s'effondra...". On notera que, comme en 4,7, un événement mentionné deux fois dans le *M de ce vs (ici la clameur du peuple, là la rupture des eaux du Jourdain) ne l'est qu'une fois dans le *G. Celui-ci, par contre, possède en propre quatre éléments d'emphase (en italique ci-dessus). Notons qu'en 6,9 où c'est la sonnerie de cors qui est mentionnée deux fois dans le *M, le *G n'en a qu'une mention, mais compense cet allègement (comme nous l'avons déjà noté pour le ch.4) par un développement de la titulature de l'arche : "de l'alliance du Seigneur".

Ici, la *V offre un autre type d'allègement : c'est la première mention de la clameur du peuple qu'elle conserve, alors qu'elle allège ויריעו העם תרועה גדולה en un simple "sonitusque" : "Tout le peuple clamant donc et les trompettes retentissant, après que la voix et le son eussent résonné aux oreilles de la multitude, les murs s'effondrèrent...".

Il s'agit encore une fois de formes littérairement diverses — dont il faut respecter la relative autonomie — plutôt que de variantes textuelles entre lesquelles on aurait à choisir.

Le rédacteur se représente peut-être les événements de la manière suivante : le cri de guerre s'éleva d'abord dans une partie du peuple; aussitôt le cor sonna et le

peuple entier, entendant ce signal, entonna un puissant cri de guerre.

Mais il est également possible que la première mention de la clameur du peuple soit une présentation synthétique anticipée de ce qui est détaillé ensuite.

7,17A מִשְׁפַּחַת [D] M T // spont : m t plur / schem (assim 14) : G V S clav למשפחות

7,17B לַגְּבָרִים [B] M (G) V T // schem (assim 14) : m g v S לבתים

Clericus, estimant que l'événement raconté le requiert, propose de lire le pluriel משפחֹת avec le *G et la *V. Quant à לגברים du vs 17b, il y voit une erreur de scribe, le rédacteur ayant certainement écrit לבתים selon l'ordre prescrit au vs 14. En cela, il prend appui sur la *V où il lit "per domos". Ces deux corrections ont été adoptées par Houbigant, Dathe, Dillmann, SBOT, HSAT23, Cent. J et NEB.

Le planning de sélection prévu par le Seigneur au vs 14 était très clair : "Vous vous approcherez au matin selon vos tribus; et il adviendra que la tribu que le Seigneur prendra approchera par clans, et le clan que le Seigneur prendra approchera par maisons, et la maison que le Seigneur prendra approchera par hommes."

Aux vss 16 à 18 où est raconté le processus de sélection, le *M offre de nombreuses irrégularités : "... il fit approcher Israël selon ses tribus, et fut prise la tribu de Juda. Alors il fit approcher le clan de Juda et il prit le clan Zarḥi. Alors il fit approcher le clan Zarḥi par hommes, et fut pris Zabdi. Alors il fit approcher sa maison par hommes, et fut pris Akan fils de Karmi, fils de Zabdi, fils de Zaraḥ de la phratrie de Juda."

Malgré la chute d'un des échelons, le *G présente un schème bien ordonné : "... il fit approcher le peuple par tribus, et fut dénoncée la tribu de Juda. Alors on la fit approcher par clans, et fut dénoncé le clan Zaraï. Alors on le fit approcher par hommes, et fut dénoncé Akhar fils de Zambri, fils de Zara."

Voici les récits de la *V et de la *S dont on pourra constater qu'ils occupent une place intermédiaire entre le *G et le *M. *V : "... il fit comparaître Israël selon ses tribus, et fut trouvée la tribu de Juda. Celle-ci ayant été présentée selon ses familles, fut trouvée la famille Zaraï. La présentant elle aussi par hommes, il remarqua Zabdi. Divisant la maison de celui-ci en chacun de ses hommes, il trouva Akhan, fils de Carmi, fils de Zabdi, fils de Zaré de la tribu de Juda." *S : "... il fit approcher Israël par tribus, et fut prise la tribu de Juda. Alors il fit approcher la tribu de Juda par clans, et fut pris le clan de Zeraḥ. Alors il fit approcher le clan de Zeraḥ par maisons et fut pris Zabdi. Alors il fit approcher sa maison par hommes, et fut pris Akhar fils de Karmi, fils de Zabdi, fils de Zeraḥ du clan de Juda."

Les deux irrégularités les plus flagrantes que présente le *M sont les suivantes :

1. Juda est désigné une fois comme tribu (שֵׁבֶט au vs 16), une autre fois comme phratrie (מַטֵּה au vs 18) et encore une fois comme clan (מִשְׁפַּחַת au vs 17). Cette dernière désignation est d'autant plus surprenante que, juste après, elle qualifie Zeraḥ qui est, évidemment, une subdivision de Juda. Or l'appartenance de ce Zeraḥ à la catégorie משפחה, répétée en Jos 7,17, est confirmée par Nb 26,20.

Pour éviter que, dans un même verset, משפחה ne désigne à la fois une catégorie et l'une de ses subdivisions, la modification la plus discrète consiste à mettre au pluriel sa première occurence : "il fit approcher les clans de Juda et il prit le clan de Zeraḥ." — Notons en effet, en 1 S 10,20, dans le récit d'un processus de sélection analogue : "et Samuel fit approcher toutes les tribus d'Israël, et fut prise la tribu de Benjamin" — Aussi lit-on en Jos 7,17 מִשְׁפְּחֹת au pluriel en quelques mss du *M (dont le seul ms babylonien connu pour ce passage : Cambridge T.-S. A39,4b) et en quelques mss du *T. Cependant le singulier מִשְׁפַּחַת, attesté ici par les plus nombreux et les meilleurs témoins du *M et du *T est confirmé par la massore (Weil § 3361).

Notons d'ailleurs que le mot משפחת est ailleurs (Jg 13,2; 18,11) employé pour désigner la tribu de Dan et (en Jg 17,7 comme ici) la tribu de Juda. Or on rencontre ailleurs cette désignation appliquée dans le même contexte à une division d'une tribu (par ex. Pereṣ en Juda en Nb 26,20) et aux subdivisions de cette même division (par ex. Hèṣrôn et Hamul pour ce même Pereṣ en Nb 26,21). Concluons donc qu'à la différence d'autres expressions, le terme משפחה ne désigne pas un niveau de subdivision précis du peuple et peut être employé comme synonyme de שבט ou de מטה. Etant donné qu'ici le pluriel מִשְׁפְּחֹת est évidemment facilitant, mieux vaudra respecter le singulier du *M qui offre un sens satisfaisant.

2. Selon le *M, le clan de Zeraḥ comparaît "par hommes" et Zabdi est pris. Puis "sa maison" (i.e. de Zabdi) comparaît "par hommes" et Akan est pris. Comme Clericus l'a noté, ce contexte suggère que, dans le récit de la comparution du clan de Zeraḥ, l'expression "par hommes" n'est pas en place et qu'on devrait y avoir : "par maisons".

Notons en passant que le *M protège la leçon לגברים contre une concurrente לַבָּתִּים en indiquant par une mp dans le ms d'Alep et dans celui du Caire que cette dernière forme constitue, en Jos 7,14, un hapax biblique.

Le *G ancien (tel qu'il est attesté par les mss B m r u et par la Sah du ms Bodmer 21) passe directement de la dénonciation du clan Zaraï à la dénonciation d'Akhar, sans échelon intermédiaire. En cela, il apporte au *M un témoignage indirect puisque cette absence d'un échelon intermédiaire s'explique au mieux par une mutilation accidentelle de l'archétype du *G, mutilation due à la répétition à une ligne de distance de *καὶ προσήχθη κατὰ ἄνδρα καὶ ἐνεδείχθη*.

On peut en effet prouver d'abord que ce 'moins' remonte aux origines de la tradition textuelle du *G, puis qu'il y est issu d'un accident et non d'un allègement translationnel voulu.

a. On a un indice de la haute antiquité de ce 'moins' dans le fait que la tradition antiochienne et la tradition origénienne (cette dernière sous astérisque attesté par la Syrohexaplaire) comblent cette lacune par des ajoutes assez tâtonnantes : certains témoins disent que ce fut Zabdi (en conformité avec le *M) qui fut dénoncé, alors que d'autres le nomment Zambri (en conformité avec la généalogie qui suit dans le *G); certains témoins disent que l'on fit approcher le clan Zaraï "par hommes", alors que d'autres disent qu'on le fit approcher "par maisons". Cette dernière leçon est 'dans l'air' comme le montre sa présence dans la *S, ainsi que son émergence en quelques mss du *M et sa pénétration dans la tradition textuelle récente de la *V malgré les protestations du correctoire de St Jacques.

b. Qu'il ne s'agisse pas dans le *G d'un allègement translationnel voulu, cela est rendu vraisemblable par le fait que le *G a omis l'échelon Karmi dans la généalogie

du vs 18 pour éviter — selon sa préoccupation constante — une dissonance entre les échelons de cette généalogie et ceux du processus de sélection qui précède, processus où Karmi n'est mentionné en aucune des formes textuelles. En ce contexte, le fait que la généalogie du *G ait conservé Zambri rend très invraisemblable que le même traducteur qui tenait à omettre Karmi pour parfaire la concordance entre sélection et généalogie ait détruit intentionnellement cette même concordance par une omission volontaire de l'échelon Zambri dans le processus de sélection.

En faveur de la leçon לגברים dans la narration de la comparution de la famille de Zeraḥ, notons que nous avons ensuite dans le *M (comme dans la *V, la *S, le *T et dans la forme origénienne de l'ajoute grecque) : "et Zabdi fut pris" et non "et la maison de Zabdi fut prise" (forme facilitante qui a pénétré dans la forme antiochienne de l'ajoute grecque, par analogie avec : "et fut prise la tribu de Juda... et il prit la famille Zarḥi"). Le rédacteur veut indiquer par là qu'à partir du niveau de la "maison paternelle", Josué dispose d'individus et non plus d'entités sociologiques. Zabdi, selon la généalogie du vs 18, est le grand-père du délinquant. Le récit le situe comme un vieux sheikh physiquement présent et représentant la "maison" dont il est le père.

Remarquons pour conclure l'étude de ce vs, que *le *M n'y a pour sérieux concurrent que le *G. Or, avant l'homéotéleuton (réparé par la suite) qui l'a amputé, le *G pouvait se caractériser comme une tentative pour réduire un récit plein d'irrégularités au schème bien ordonné annoncé en 7,14. Ce vieux récit plein d'irrégularités difficiles à interpréter devait être très proche de ce que le *M nous a conservé.*

Cette reconstitution de l'histoire textuelle nous semble plus cohérente que celle qu'a proposée Margolis (Man).

La critique textuelle doit en tout cas s'interdire de céder aux innombrables tentatives visant à régulariser ce récit en le conformant à 7,14 dont rien n'assure qu'il ne soit pas de rédaction plus récente. Voir, sur cette difficulté, l'échange de vues entre Bratcher (329s) et Rüger (333ss).

7,25 וישרפו אתם באש ויסקלו אתם באבנים [B] M g T // homtel : G om / abr-elus : V S om ויסקלו אתם באבנים

A première vue, les six derniers mots du vs 25 semblent signifier : "et ils les brûlèrent au feu et ils les lapidèrent". Une première difficulté tient au fait que l'on s'attendrait plutôt à ce que la lapidation précède la crémation. Une seconde difficulté tient au fait que ces mots sont précédés dans le *M par : "et tout Israël le lapida" (cette fois avec le verbe רגם), et qu'ils y sont suivis par : "et ils élevèrent sur lui un grand monceau de pierres." Que signifie cette double lapidation et comment doivent être explicités les objets de ces actions diverses, objets désignés tantôt par le singulier, tantôt par le pluriel ?

Pour répondre à certaines de ces difficultés, les traductions ont opéré un certain nombre de remaniements sur ce texte : RL (suivant en cela Luther) traite la seconde lapidation comme un rappel de la première : "Et tout Israël le lapida et les brûla au feu. Et quand ils les eurent lapidés, ils firent sur lui un grand monceau de

pierres." KJ, par un simple jeu de prépositions, inverse la seconde lapidation et la crémation : "Et tout Israël le lapida avec des pierres et ils les brûlèrent avec du feu après qu'ils les eussent lapidés avec des pierres. Et ils élevèrent sur lui etc.". Qu'il y ait là quelque tricherie, c'est ce que RSV a décelé. Aussi a-t-elle repris la vieille traduction très littérale de Ge, traduction qui laisse intactes les difficultés du *M : "Et tout Israël le lapida avec des pierres; ils les brûlèrent avec du feu et les lapidèrent avec des pierres. Et ils élevèrent sur lui etc.".

C'est au premier rang de ces traductions tricheuses qu'il faut classer ici la *S vers laquelle Houbigant se sentait particulièrement attiré : "Et tout Israël le lapida avec des pierres, lui et tout ce qui lui appartenait. Et ils les brûlèrent au feu, et ils élevèrent sur lui un monceau de grandes pierres." La V* a pris encore plus de liberté : "Et tout Israël le lapida. Et toutes les choses qui lui appartenaient furent consumées au feu. Et on entassa sur lui un grand monceau de pierres."

Une solution plus radicale a été choisie par NEB. Elle s'appuie sur le *G pour omettre la mention de la crémation et de la seconde lapidation. *Cependant un accident textuel ne peut suffire à expliquer l'apparition de ces deux éléments dans le *M.* A supposer même que l'on interprète la seconde lapidation comme la pénétration dans le texte d'une variante marginale destinée à la première ligne, il ne peut en aller de même pour la crémation.

Les deux interprétations les plus vraisemblables du *M sont les suivantes :
1. Si la crémation et la seconde lapidation appartiennent à l'état originel du récit, on peut considérer la première mention de la lapidation ("et tout Israël le lapida") comme une présentation anticipée — se situant au niveau juridique de l'application d'un article du droit pénal — de ce qui va être explicité, juste après, au niveau du déroulement narratif. Notons en effet en ce début du livre d'autres cas vraisemblables de présentations anticipées de ce qui sera raconté ensuite avec plus de détails : 2,4a anticipant 2,6; 2,15 anticipant 2,21a; les deux premiers mots de 6,20 anticipant ce qui les suit; ויצטירו de 9,4 anticipant 4b et 5; 9,21b anticipant 9,22-27.
2. Si la crémation et la seconde lapidation sont une ajoute rédactionnelle, cette ajoute peut avoir un double but : d'abord, présenter le supplice d'une manière conforme à la menace énoncée par le Seigneur au vs 15a; ensuite, préciser le traitement auquel ont été soumis l'ensemble des personnes et objets énumérés au vs 24.

Quant à l'absence de la crémation et de la seconde lapidation dans le *G ancien, il est peu vraisemblable qu'elle y provienne d'une omission intentionnelle. En effet, la première partie de cela correspond trop bien aux préoccupations du traducteur grec (conformer le supplice à la menace divine) pour qu'on puisse le soupçonner de l'avoir omise intentionnellement. On peut suggérer deux motifs à cette absence :
1. Ou bien le *G présente ici un état rédactionnel plus primitif, ignorant encore l'ajoute attestée par le *M.
2. Ou bien, ainsi que Masius l'a suggéré, le *G a subi un homéotéleuton sur λίθοις. Notons en effet que le *G a traduit par ce pluriel le singulier אבן du *M et que la partie manquante s'achève par באבנים qui devrait avoir eu la même traduction. L'hypothèse d'une chute par homéotéleuton devient très vraisemblable si l'on admet, contre le ms B, que πᾶς Ισραηλ précédait originellement λίθοις dans le *G comme dans le *M. C'est ce qu'attestent la plupart des témoins grecs ainsi que la Vet Lat (aussi bien selon le ms de Lyon que selon Lucifer de Cagliari cité par Sabatier).

Mentionnons pour finir qu'un bon nombre d'exégètes attribuent ici à סקל un sens autre que "lapider" (qu'ils réservent à רגם qui précède). Ainsi la traduction karaïte ancienne que Yéfet ben Ely donne en lemme dans son commentaire rend ce verbe par l'arabe חצב qui signifie "joncher un lieu de cailloux". Joseph Qimḥi, cité par le commentaire de son fils David (Radaq) et par celui d'Abravanel interprétait ויסקלו אתם באבנים : "et ils les couvrirent de pierres (après les avoir brûlés)". Dans le même sens, C.B.Michaelis (cité ici par Rosenmüller) voit, en cette "seqilah" après la combustion, un jet de pierres ayant pour but de recouvrir d'un monceau les ossements et les cendres, acte dont le début du verset suivant exprime le résultat : "et on éleva sur lui (i.e. Akan et tout ce qui lui appartenait) un grand monceau de pierre". Cette interprétation était déjà celle de Clericus et de Sebastian Schmidt (ce dernier étant cité et suivi par J.H.Michaelis en ses notes sur la Bible de Halle). La même interprétation est adoptée par J.D.Michaelis (Supplementa 1805) et par Keil. A une époque plus récente, on la retrouve proposée par Schulz : "A la lapidation s'ajoute la crémation de toute la famille et la couverture des restes avec des pierres." C'est également l'exégèse de Kaufmann : "Il ne s'agit pas d'une seconde lapidation et les difficultés élevées à ce sujet sont sans fondement. ויסקלו אתם באבנים tend vers ce qui suit : après qu'ils furent brûlés, on se remit à jeter des pierres dessus jusqu'à ce qu'on eût élevé sur eux un grand monceau. Le monceau ensevelit en même temps l'argent et l'or, comme pour les faire disparaître du monde." Soggin, quant à lui, semble ne retenir qu'un seul jet de pierres, auquel il attribue cette même signification : "on a le déroulement suivant : bûcher, couverture des restes par la lapidation, érection du tas de pierres." Citons enfin la traduction de Buber2 : "Man bewarf ihn mit Steinen, alles Israel, / sie verbrannte man im Feuer und überhäufte sie mit Steinen. / Man erhob über ihm einen grossen Steinwall, bis auf diesen Tag."

8,6 ונסנו לפניהם [D] M g V S T // abr-styl : G om

Si le *G a lu ces mots en sa Vorlage, il serait normal qu'il les ait omis, du fait du souci — que nous avons constaté chez lui — d'éliminer les données qui semblent faire double emploi. En effet, les mêmes mots ont déjà conclu le vs précédent. Mais, du fait qu'ils font suite, en un lieu comme en l'autre, aux mêmes mots כאשר בראשנה, il est fort possible que ce soit la tradition protomassorétique (attestée déjà par l'ajoute recensée du *G et par la *V) qui ait commis l'erreur de les répéter à une place erronée.

Notons cependant que le *G laissera non-traduits quatre mots du vs 7 et huit mots du vs 8. Notons encore que la répétition de ces deux mots à la fin du vs 6 n'est nullement dépourvue de sens : pour engager de plus en plus les habitants d'Aï dans leur illusion et les faire croire à une nouvelle débandade de l'armée d'Israël, et pour les amener à se joindre tous à la poursuite, laissant la ville sans aucun défenseur, "nous continuerons à fuir devant eux". *Ces derniers mots servent d'ailleurs de base de référence pour le contraste exprimé par le "Quant à vous" qui ouvre le vs suivant.*

Ces motifs ont amené le comité à voter, non sans de grandes hésitations, en faveur du *M.

8,13A 13 [A] Mg (Th) V S T // abr-elus : G

Ce vs du *M n'a rien qui lui corresponde formellement dans le *G. Ou plutôt, comme l'a noté ici Margolis, καὶ τὰ ἔνεδρα τῆς πόλεως ἀπὸ θαλάσσης y résume les vss 12 et 13. *Ce n'est que l'une des initiatives prises par le *G pour éliminer tous les désaccords de temps et de lieux qui trahissent l'origine composite du récit de la prise d'Aï.* Sur les 146 mots qu'offre le *M pour le début de ce récit (vss 9 à 17), il y en a 57 qui n'ont rien qui leur corresponde dans le *G, alors que le *G ne possède aucuns matériaux excédentaires par rapport au *M, se bornant à en schématiser et à en régulariser les données.

Voici comment Wellhausen (Composition 124) apprécie cette situation : "il vaut d'être noté que le *G a éliminé presque toutes les incohérences suscitées par la dualité des versions (de la prise d'Aï). Ainsi manquent les vss 12 et 13 ainsi qu'au vs 14 les deux références temporelles opposées et finalement tout le vs 26. Un comportement semblable du *G (ou de son texte hébreu) peut être décelé aussi ailleurs dans le livre de Josué. Le meilleur témoignage, par contre, qui puisse être apporté au *M consiste en ce qu'il permette de pousser l'analyse littéraire avec une telle ampleur et une telle précision".

8,13B וילך — העמק [B] M g V T // assim 9 : S clav וילך — העם, m t וילן — העמק / abst : G

Dans le *M le vs 9 s'achève par וַיָּלֶן יְהוֹשֻׁעַ בַּלַּיְלָה הַהוּא בְּתוֹךְ הָעָם, et le vs 13 par וַיֵּלֶךְ יְהוֹשֻׁעַ בַּלַּיְלָה הַהוּא בְּתוֹךְ הָעֵמֶק, ces différences étant préservées par les listes traditionnelles de hillufim (Ginsburg ח § 496) contre une assimilation de וילך à וילן que présuppose une haggada rapportée en Erub.63b, Meg.3a, Sanh.44b.

Du fait de la similitude graphique entre וילן et וילך, comme entre העם et העמק, il est très vraisemblable que ces deux phrases ne diffèrent qu'à cause d'un accident textuel ancien. Mais cet accident doit être antérieur à la fixation du texte consonantique protomassorétique, comme le montre le fait que les ajoutes grecques origéniennes et la *V sont déjà fidèles aux ḥillufim qui codifient les particularités du *M.

*Du fait que le *G ancien n'a rien qui corresponde à ces deux phrases, la critique textuelle ne peut atteindre plus haut et doit se contenter de préserver ces dissimilarités textuelles attestées par le faisceau des témoins du texte protomassorétique.*

8,14 למועד לפני הערבה [A] M g T // abr-elus : G om / exeg : V S

Tous les exégètes reconnaissent que ce vs dans le *M fait difficulté et semble surchargé. Dillmann, Wellhausen (Composition 123s), Bennett (SBOT), Eissfeldt (Synopse) y distinguent deux sources étroitement entrelacées.

*Il n'est donc pas surprenant que le *G n'ait rien qui corresponde formellement à* למועד לפני הערבה, *car ces mots semblent en effet à première vue difficiles à*

articuler avec לקראת ישראל למלחמה *(de même que* הוא וכל עמו *s'accorde mal avec* אנשי העיר *également omis par le *G).*

Faute de pouvoir attribuer à l'omission du *G une valeur de témoignage sur un état textuel plus primitif que celui du *M, plusieurs exégètes, s'inspirant de בַּמּוֹרָד en 7,5, ont conjecturé ici, à la place de למועד : בַּמּוֹרָד (Graetz), אל המורד (Oort), לַמּוֹרָד (SBOT, HSAT34, BH2, Cent, RSV, J23). Wellhausen, en gardant למועד, proposait pour לפני הערבה, de lire : לִפְנוֹת עֶרֶב, conjecture qui eut peu de succès.

Dillmann estimait que la reconnaissance du caractère composite du texte impliquait que l'on respectât l'incohérence apparente de ses éléments. Noth, quant à lui, ne reconnaissant pas d'hétérogénéité littéraire entre לקראת ישראל למלחמה et למועד לפני הערבה, demande de garder לַמּוֹעֵד du *M "précisément à cause de sa singularité". Il estime que "le lieu de rencontre en vue de la Araba" pouvait être l'endroit où divers sentiers se réunissaient pour constituer ensemble une route descendant vers la dépression du Jourdain.

La *V et la *S, essayant de tirer un sens de ce vs difficile, n'ont rien qui corresponde ici à ce mot. Faute de variante textuelle, nous le garderons donc en lui attribuant de préférence, avec Noth, Hertzberg, Gray, Soggin, la valeur d'une indication topographique.

8,17 ובית אל [B] M g V S T // abr-elus : G om

Houbigant argumentait ainsi pour réclamer l'omission de ces mots : "En traduisant, nous ne tenons pas compte des mots 'et à Béthel', et cela pour de nombreux motifs. 1/ Les traducteurs grecs ne les lisent pas. 2/ Dans ce qui précède, il est fait mention des habitants d'Aï, mais non de ceux de Béthel. Au vs 14, en effet, on mentionne le roi de la ville d'Aï, ainsi que les hommes d'Aï; de même au vs 16 le peuple de la ville (Aï), puis cette même ville (Aï). Nulle part les hommes de Béthel, ni la ville de Béthel, ni enfin le roi de Béthel. 3/ Si aucun habitant ne resta à Béthel, pas plus qu'à Aï, comment la ville de Béthel n'a-t-elle pas été prise elle aussi, ou comment les Béthéliens ont-ils pu y revenir alors qu'Israël barrait leur route ? 4/ Il est dit plus bas que les hommes d'Aï subirent un grand massacre, mais il n'arriva rien de tel aux hommes de Béthel. Aussi est-il presque certain que la mention de Béthel a pénétré à tort dans le texte sacré ou bien à partir de la marge, ou bien parce qu'un scribe avait souvent vu auparavant ce nom joint à celui d'Aï." Noth, de même, considère ici la mention de Béthel comme "une ajoute machinale". En effet, des textes postexiliques (Esd 2,28 = Ne 7,32; 11,31) lient Aï à Béthel comme s'il s'agissait d'une seule unité démographique.

L'absence de ces mots dans le *G (mais non dans la Syrohexaplaire, contre de Vaux, Histoire I 566) peut indiquer qu'ils ne figuraient pas dans la Vorlage du traducteur. *Hertzberg a pourtant raison de noter qu'une omission de ces mots par le *G s'explique plus facilement que leur ajoute dans la tradition textuelle prémassorétique. Le traducteur grec a en effet fort bien pu — dans la recherche de cohérence qui le caractérise — raisonner comme Houbigant.*

De Vaux (ibid.) voit un indice du caractère textuellement secondaire de ces mots dans le fait que "la préposition n'est pas répétée devant Béthel comme le demanderait la grammaire". Notons à ce propos qu'ici la mp du ms de Leningrad protège cette graphie en y reconnaissant l'un des quatre cas où l'on conjecturerait (sebîrîn) une lecture (ו)בבית à la place de (ו)בית, les trois autres cas énumérés par la massore (Ginsburg ס § 62) étant Ex 8,20; 2 R 2,3; 10,29. La syntaxe de König consacre d'ailleurs un paragraphe (§ 330 kβ) à ces emplois de בֵּית au sens de בְּבֵית, en relevant, à titre d'exemples, plus d'une quinzaine de cas et suggère (§ 330 l) qu'il peut s'agir d'un phénomène phonétique plutôt que scribal.

L.H.Vincent et Albright (cités par de Vaux, ibid.) se sont appuyés sur cette mention de Béthel pour tenter de reconstruire les événements décrits. Concluons qu'aucun argument textuel décisif ne l'interdit.

8,32 אשר כתב [A] M G(?) V S T // abr-styl : G(?) om

Dillmann a affirmé que le *G omet ici אשר כתב. En cette affirmation, il a été suivi par Oettli, Steuernagel, Holzinger, HSAT 34, Baldi, Noth, NEB.

Cependant, Margolis (146, 24) précise que ὃ ἔγραψεν ne manque que dans le ms B du *G. Il attribue pourtant aussi cette omission "apparently" à Origène-latin. Mais la comparaison des deux citations mentionnées avec le contexte de l'homélie montre qu'Origène lisait ces mots. Aussi Rahlfs les considère-t-il comme partie intégrante du *G ancien, alors que Margolis les en exclut. Cependant, ce dernier estime que le traducteur grec a omis délibérément de traduire ces mots de sa Vorlage parce qu'il a, par erreur, estimé que Josué était leur sujet et les a donc considérés comme une reprise inutile du verbe initial de ce vs. *A supposer donc — ce qui n'est nullement certain — que ces mots aient manqué dans le *G, leur absence s'expliquerait aisément par un parti-pris bien connu du traducteur grec.*

Comme le note Ehrlich, il n'est nullement nécessaire d'interpréter dans le *M les mots לפני בני ישראל comme un complément local et temporel du verbe כתב au sens de "en présence de". Ils peuvent aussi bien signifier que la Torah avait été écrite sur les pierres pour que, une fois qu'elle ait été ainsi affichée, elle fût accessible à tout le peuple. On peut donc donner à לפני le sens de "à la disposition de".

9,4 ויצטירו [C] M // assim 12 : m G V S T ויצטידו

Joseph Qara écrit : "Il y a des exemplaires où est écrit ויצטידו... Sur ce point, Dieu seul peut préciser ce qui est exact, mais je penche personnellement vers cette dernière leçon à cause du contexte où on insiste sur le type de provisions qu'ils ont emporté pour que l'on croie leurs paroles et que l'on puisse constater qu'ils étaient d'un pays lointain. C'est en ce sens qu'ils expliquent (vs 12) : 'Voici notre pain : il était chaud lorsque nous en avons fait provision (הצטידנו) en quittant nos maisons, lorsque nous nous sommes mis en route vers vous; et maintenant le voici sec et en miettes'. Le récit revient sans cesse sur צידה (provision)." Masius, ignorant l'existence

d'une variante dans les mss du *M et ayant rectifié en ἐπεσιτίσαντο le texte du *G que, jusqu'à lui, on éditait sous la forme ἐπεστήσαντο, arriva à la conclusion que le *G, la *V et le *T avaient lu en 9,4 ויצטידו qu'il avait tendance à croire préférable à cause de l'usage que les Gabaonites font eux-mêmes de cette forme verbale au vs 12. Cappel (Critica 329) appuyait l'opinion de Masius en soulignant qu'il eût été inexact de dire que les Gabaonites "se faisaient passer pour des envoyés" (exégèse habituelle de ויצטירו), puisqu'ils étaient vraiment envoyés par leurs concitoyens. Buxtorf Jr (736) objecte à Masius et à Cappel que la présence de הצטידו au vs 12 dans un contexte de צידה donne encore plus de prix à la forme ויצטירו au vs 4, puisque, si on l'avait sentie erronée, il eût été très facile de la corriger à la manière des critiques. Quant à lui, il propose de considérer ויצטירו comme dérivant du piel צִיֵּר (peindre, figurer), le hitpael signifiant alors "se donner l'apparence de". Il est curieux de noter que l'argumentation de Cappel en faveur de la variante convainquit Houbigant, Dathe, Rosenmüller, Gesenius (1165b) et, à travers eux, presque tous les exégètes récents, alors que Cappel (Notae 417) lui-même, convaincu par Buxtorf Jr, accepta – sans le nommer – son exégèse. Clericus, quant à lui, objecte à Cappel que *même si ces hommes ont été vraiment envoyés par les Gibéonites, ils se sont fait passer pour les ambassadeurs d'un pays très lointain, ce qu'ils n'étaient nullement.* Ainsi se trouve fondamentalement justifiée l'exégèse classique du *M.

Ajoutons à cela que certaines affirmations inexactes ont été formulées ici à propos du *M. Holzinger a eu tort de dire que וַיִּצְטַיָּדוּ était ici un qeré, de même que Hummelauer a eu tort de prétendre que c'était un ketib, alors qu'il n'y a pas ici de qeré-ketib, la mp spécifiant seulement (dans le ms Paris BN hebr 2, par exemple) que ויצטירו du vs 4 est "hapax avec 'resh'", alors que הצטידנו du vs 12 est "hapax avec 'dalet'".

Un certain nombre d'arguments ont orienté la décision un peu hésitante du comité en faveur du *M, malgré son isolement :

1. Le verbe en question, qui fait suite à וילכו, peut être compris comme une présentation anticipée (cf. ci-dessus p. 9) de tout le processus de déguisement qui sera décrit par les vss 4b et 5 avant que וילכו ne soit repris au début du vs 6. Au contraire, au vs 12, הצטידנו a pour complément précis le pain, et c'est encore le pain qui est appelé au vs 5 לחם צֵידָם. Donc un וַיִּצְטַיָּדוּ en 9,4 serait beaucoup trop étroit pour introduire un processus très complexe où l'approvisionnement en pain ne constitue qu'un élément très particulier.

2. Pour appuyer la traduction d'Arias Montano : "ils se firent passer pour ambassadeurs", Amama souligne qu'on a là une valeur caractéristique de la forme hitpael, valeur que l'on retrouve en Pr 13,7 : "il y en a qui se font passer pour riches alors qu'ils n'ont rien, qui se font passer pour pauvres alors qu'ils ont de grands moyens"; 2 S 13,5 : "fais-toi passer pour malade"; et 1 R 14,5 : "et elle se faisait passer pour une étrangère".

3. Enfin, comme le notait Buxtorf Jr, les nombreux emplois de la racine ציד qu'offre le contexte suffisent à expliquer que l'assimilation ait joué en sa faveur dans presque toute la tradition textuelle.

9,14 האנשים [B] M S T // incert : *G / abr-styl : *V

Hollenberg (13), estimant que le *G (οἱ ἄρχοντες) a lu ici הנשיאים, a été tenté de les imiter. Dillmann, quant à lui, estime que le traducteur grec a seulement assimilé aux ἄρχοντες par lesquels il traduira aux vss 15ss les נשיאי העדה; alors que — ainsi qu'Houbigant l'avait remarqué en un passage de ses notes caviardé par la réédition de Francfort — le *M reprend par האנשים le collectif איש־ישראל *qui désignait, au vs 7, ceux qui avaient entamé le dialogue avec les Gabaonites.* Ce sont eux qui, mis en confiance par la réponse reçue, passent maintenant à l'intercommunion spontanée que vont sanctionner le contrat d'alliance de Josué et le serment des chefs de la communauté.

Il n'est, de fait, nullement certain que le *G ait lu ici הנשיאים. Margolis (159, 23) fait remarquer en effet qu'il traduira de même (סכות) אנשי en Jg 8,15. D'ailleurs, Luther n'a pas eu besoin ici d'une autre Vorlage que le *M pour traduire "die Heubtleute". Ehrlich fait remarquer que *le mot* נשיאים *n'est employé en ce récit que comme déterminé par le génitif* הָעֵדָה *(vss 15 et 18) ou dans le contexte immédiat de ce mot (vss 19 et 21).*

Quant à la non-traduction du mot par la *V, la liberté avec laquelle celle-ci traduit ne permet pas d'y accorder une valeur de témoignage textuel à l'égard de sa Vorlage.

9,21 וַיִּהְיוּ [C] M T // harm-ctext : G V t clav וְיִהְיוּ / conflat : S

Voici ce vs selon le *M : "Et les chefs dirent d'eux : 'qu'ils vivent'. Et ils furent coupeurs de bois et puiseurs d'eau pour toute la communauté, comme le leur avaient dit les chefs (ou : comme les chefs l'avaient dit d'eux)." La difficulté principale tient à cette allusion à ce que les chefs avaient dit de leur statut, alors que rien de tel n'a été relaté auparavant.

Sur Ex 26,24, la massore éditée note qu'en Jos 9,21 on fait erreur (מטעין) en lisant ויהיו avec un 'shewa' sous le 'waw', alors qu'en réalité il y a un 'pataḥ' sous le 'waw'. De fait, Ginsburg (Prophets) a rencontré cette graphie avec 'shewa' en un ms du *M, tandis que des témoins secondaires du *T, en accord avec le *G et la *V, lisent cette forme en futur. Radaq, en son commentaire, pour protéger ses lecteurs contre la tentation dénoncée par la massore, dit que l'on a ici une formulation abrégée. De fait, Josué a dit : "(qu'ils vivent) et qu'ils soient...". Mais, pour faire bref, le texte biblique, au lieu de "et qu'ils soient", a dit "et ils furent (... ainsi qu'avaient dit...)".

Houbigant semble avoir été le premier à chercher à reconstituer ici un texte perdu et il l'a fait en s'inspirant largement de la *S telle que la lui livrait la polyglotte : "qu'ils vivent et qu'ils soient coupeurs de bois et puiseurs d'eau pour toute la communauté. Et ils furent ramasseurs de bois et puiseurs d'eau pour la communauté du Seigneur jusqu'à ce jour, ainsi que les chefs le leur avaient dit." Cette ajoute a été acceptée sous cette forme par Schulz. Quant à BH2 et Hertzberg, s'appuyant eux aussi sur la *S, ils se contentent d'ajouter la phrase "et qu'ils soient coupeurs de bois et puiseurs d'eau pour toute la communauté" avant le "et ils furent..." du *M. En effet,

dans son texte de ce vs, le ms Ambrosianus de la *S n'a pas, après le deuxième "la communauté", les mots "du Seigneur jusqu'à ce jour" que le texte de la polyglotte a empruntés au vs 27.

La forme Peshitto de la *S se trouve appuyée ici par la Syrohexaplaire qui, dans le vocabulaire qui lui est propre (רישנא au lieu de רורבנא; פסקי קיסא au lieu de לקטין קיסא; טעני מיא au lieu de מלין מיא), offre un texte de même contenu attesté formellement par le ms (aujourd'hui perdu) de Masius et par le ms Londres BL Add 12133 édité par Lagarde (Bibliothecae). Mais on est en droit de s'interroger sur le fait qu'aucun de ces deux mss ne place sous astérisque ni sous obèle aucune partie de ce long texte propre aux formes bibliques syriaques, alors que le *G n'en a lu que la première partie (et qu'ils soient etc.) tandis que le *M n'en offre que la seconde partie (et ils furent etc.). Cette absence de sigles hexaplaires en une telle situation textuelle rend vraisemblable que la Syrohexaplaire a été en cela contaminée par la Peshitto.

Etant donné, cependant, que cette forme syriaque plus ample offre un texte qui répond fort bien à la difficulté que nous avons formulée initialement, on peut se demander si elle ne nous offre pas le texte original de ce vs. Ce texte aurait subi dans le *M et dans le *G deux haplographies complémentaires : l'une par homéoarcton sur ויהיו aboutissant à la forme textuelle du *M, l'autre par homéotéleuton sur העדה aboutissant à la forme textuelle du *G. Mais nous aurons, dans la suite de ce travail, de nombreuses occasions de nous défier des témoignages textuels que l'on a cru trouver dans la *S. Aussi est-il plus prudent de considérer ici la *S comme une leçon gonflée cumulant la forme *G, *V, *T ("et qu'ils soient...") avec la forme *M ("et ils furent..."), alors que l'une de ces formes simples doit, très probablement, tirer son origine de l'autre.

Bennett (SBOT) a accordé la priorité au *G. Celui-ci, sous sa forme ancienne, telle que Rahlfs l'a éditée, rend ainsi ce vs : "Qu'ils vivent et qu'ils soient coupeurs de bois et porteurs d'eau pour toute la communauté, comme le leur ont dit les chefs." Mais un groupe de témoins grecs insère "et toute la communauté agit" avant le dernier membre de phrase ("comme" etc.). Derrière ce : *καὶ ἐποίησαν πᾶσα ἡ συναγωγή*, Bennett restitue une Vorlage : ויעשׂר כל־העדה et l'insère dans le *M d'où cette phrase lui semble être tombée par homéotéleuton portant sur les deux derniers mots. Il complète cette insertion par une correction de וַיִּהְיוּ en וִהְיוּ, avec le *G. Il est suivi par BH3 et Baldi, alors que Steuernagel préfère וְיִהְיוּ. Malheureusement, ce "et toute la communauté agit" a bien peu de chances de représenter l'état originel du *G où ce 'plus' est ignoré par les mss A, B, la Vet Lat et la base grecque de la recension origénienne. Au lieu de cette ajoute, on trouve d'ailleurs en d'autres témoins (par ex. le ms h) "et cela leur plut et ils firent". Il semble donc bien que ces gloses visent à résoudre la difficulté présentée par le *G ancien dans l'état où ses plus fidèles témoins nous le conservent : à quoi rattacher ce "comme le leur ont dit les chefs" qui, en cette forme textuelle, semble conclure un discours de ces mêmes chefs ?

Cette difficulté nous montre qu'un choix du *G de préférence au *M risque d'être un passage de Charybde en Scylla.

Conscient de cela, Maurer, à la suite de la *V, a voulu rattacher au vs suivant les mots כאשר דברו להם הנשיאים. Il leur reconnaît le sens de : "Après que les chefs

leur eussent parlé, (Josué les appela etc.)". Mais, comme il le fait lui-même remarquer et comme Rosenmüller le souligne, une telle construction ne serait naturelle que si כאשר était précédé par un וַיְהִי.

On obtient une interprétation plus satisfaisante du *M si l'on rappelle ce que nous avons déjà noté (ci-dessus, p.9) : *le rédacteur du livre de Josué aime introduire un récit par une présentation synthétique à l'imparfait inverti de l'événement qu'il va narrer ensuite en détail. C'est ainsi que le vs 21b semble avoir ici pour raison d'être d'introduire le récit des vss 22 à 27.* C'est pour n'avoir pas compris cette valeur de sommaire anticipé du vs 21b que le *G a essayé de le mettre au futur en le plaçant dans la bouche des chefs de la communauté, malgré les difficultés que cela entraînait pour la connexion de son dernier membre de phrase. De fait, ce dernier membre ("conformément à ce que leur avaient dit les chefs de la communauté") est un sommaire anticipé des décisions que Josué va prendre aux vss 23 et 27. Ne soyons pas étonnés de voir attribuer par le sommaire aux "chefs de la communauté" des actes dont le récit attribue l'initiative à Josué. Les vss 15b et 18a ont déjà agi de manière analogue par rapport à 15a.

10,2 וייראו [A] M G S T // spont : m g V s ויירא

Le début du vs 1 : "Lorsqu'Adoni-Sédeq, roi de Jérusalem, eut entendu..." fait attendre ici, en début de proposition principale : "il craignit...". C'est ce qu'on lit de fait dans l'ensemble de la tradition textuelle de la *V, dans un ms du *M (le Kenn. 99), dans la tradition antiochienne du *G et dans le texte de la *S selon la polyglotte. *Ces attestations éparses chez les témoins marginaux de plusieurs traditions textuelles autonomes montrent que cette mise au singulier s'effectue spontanément parce qu'elle est 'dans l'air'.*

La forme plurielle du *M est solidement appuyée par le *G ancien, le ms Ambrosianus de la *S et le *T. Cela suffit à rendre certaine cette lectio difficilior.

La NEB et Brockington ont tort de croire pouvoir prendre appui sur "Pesh" pour lire le singulier.

10,21 אל־המחנה [B] M g V S T // schem (cf. 15.43; 18,9) vel homarc : G om

L'absence de ces deux mots dans le *G pourrait s'expliquer par un homéoarcton sur אל en sa Vorlage. Mais il faut noter le comportement du *G à l'égard de l'emploi de אל־המחנה qui précède celui-ci et des deux emplois qui le suivent (et qui sont les derniers dans le livre de Josué) : les vss 10,15 et 10,43 sont absents du *G ancien, alors qu'en 18,9 ces mots et celui qui les suit n'ont rien qui leur corresponde. Des ajoutes origéniennes sous astérisques comblent tous ces 'moins' (En 9,6 et 10,6, *G ajoutait en génitif Ισραηλ à εἰς τὴν παρεμβολήν). *En dehors des non-traductions que nous venons de relever et qu'on serait tenté de considérer comme systématiques, le *G allège le contexte,* n'ayant pas de correspondant pour deux mots du *M au vs 20, pour deux au vs 22 et pour quatre au vs 23.

Il est donc très peu sûr que l'absence de ces mots dans le *G permette d'accéder à un état littéraire plus ancien. Le fait que אל־המחנה précède dans le *M les mots אל־יהושע – alors que, dans les autres cas analogues, cette expression les suit (9,6; 10,6; 18,9) – pourrait éventuellement servir d'indice que nos deux mots constituent ici une glose . Mais ce diagnostic ne relève pas de la critique textuelle.

11,1A cor מֶלֶךְ מָרוֹן [D] G S // err : M g AqSymTh V T מדון

Entre le *G ancien (Μαρρων) et le *M il y a seulement une confusion de 'resh' avec 'dalet'. Etant donné que ce roi est mentionné ici en même temps que les rois de Shimoôn (cf. cas suivant et 12,20A) et d'Akshaf et que – selon le *G que nous y suivrons – le même groupement se retrouve en 12,20 où tous les témoins s'accordent pour lire ce toponyme avec un 'resh'... étant donné, d'autre part, que nous mentionnerons en 12,20B une localisation pour Marôn à proximité d'Akshaf, mieux vaut suivre ici aussi la leçon du *G et considérer que c'est vraisemblablement le *M qui a pris un 'resh' pour un 'dalet'.

Notons pourtant que le *G, de son côté, commettra l'erreur d'assimiler à ce Marôn le Mérôm de Jos 11,5.7. Ce fait hypothèque assez sérieusement la valeur de son témoignage.

*S est équivoque, quant à la distinction du 'resh' et du 'dalet'. Cependant le ms Ambrosianus et la polyglotte ont pointé ici en 'resh'.

Le résultat auquel nous arrivons à partir d'indices textuels assez fragiles correspond à celui qu'Aharoni a atteint pour des motifs de topographie historique (106 et 206, n.87) en notant qu'aucune source ancienne extrabiblique ne mentionne de ville cananéenne sous le nom de Madon. En effet, comme le note M.Weippert (41, n.1), le fragment de stèle de Tell el-ᶜOrême mentionne un *m( )-t-n* qui est bien plus vraisemblablement Mitanni que Madon.

11,1B cor שמעון (Συμοων) [D] G // usu : m g (AqSymTh) V S t clav שִׁמְרוֹן → vocal-elus : M T שִׁמְרוֹן

12,20A cor שמעון (Συμοων) [D] G // usu : m g V S t clav שִׁמְרוֹן → vocal-elus : M T שִׁמְרוֹן

19,15A cor ושמעון (καὶ Συμοων) [D] G // usu : S clav וְשִׁמְרוֹן → vocal-elus : M g V T וְשִׁמְרוֹן

Une couche ancienne du *G présente en ces trois cas une transcription sans 'rhô' : la tradition égyptienne du *G y a la forme Συμοων attestée en 11,1 par les mss B h q u et la Sah, en 12,20 par les mss B h r et la Sah, en 19,15 par les mss B d f g s t v z, la Sah et l'Eth; la Vet Lat (ms de Lyon) ayant en 12,20 Symoon et en 19,15 Symmoon, alors qu'en 11,1 Somorron est une forme recensée (seule la traduction par Rufin des homélies sur Josué d'Origène [XIV,1] nous donnant en ce lieu la forme sans "r" : Simeon). Il n'y a pas à craindre que la forme Συμοων du *G ancien soit une assimilation au nom de tribu bien connu, car cette même traduction transcrit régulière-

ment ce nom de tribu par Συμεων en Jos 19,1.8.9bis; 21,9, c'est-à-dire chaque fois qu'elle le rencontre.

Le Talmud Yerushalmi (Meg I,1) cite Jos 19,15 et identifie שִׁמְרוֹן à סימונייה . C'est la bourgade de Simonias en Galilée que Josèphe défendit (Vita § 115).

La tablette 225 d'El-Amarna contient une lettre du prince Shamu Addu de Shamḫuna. Or, ḫ représente souvent un ע cananéen (cf. Knudtzon 48). Abel (II, 464) a identifié cette ville au no 35 de la liste de Thoutmès III, lu *Šmᶜn*. Il y voyait une confirmation de la leçon שמעון pour le nom de notre ville. Albright (Rec. Abel 186) s'est opposé à cette identification "puisque Dévaud a montré que *Ša-m-ru-na* apparaît parmi les cités royales de Galilée au 15e s. av. J.-C.". De fait, dans le papyrus hiératique 1116A de l'Ermitage, apparaît au verso, à la l. 71, entre les noms de *ᶜ-k-s-p* et de *[T]-ᵉ-n-k* — lus ainsi par Epstein (Appraisal 50) — qui sont certainement Akshaf et Taanak, un toponyme que Müller (Beitrag 103) transcrit *[Ša-]ma-tu-na.* A la l. 188, il est répété dans le même contexte, sous la forme *Ša-ma-du-[na].* Les éditeurs (Golenischeff et Gardiner) avaient d'abord transcrit *Ša-ma-r(?)u-na,* mais Müller objecte qu'en hiératique une graphie *r-u* pour *ru* serait chose trop rare. Il faut évidemment rapprocher cela de la liste I de Thoutmès III qui figure en trois exemplaires dans le grand temple d'Amon à Karnak. On y rencontre sous le no 35, c'est-à-dire à peu de distance du no 40 *(ỉ-k-s-p)* et du no 42 *(t-ᶜ-n-k)* une ville qui est écrite deux fois *š-m-n* et une fois *š-m-ᶜ-n.* Sous le no 18 réapparaît le même nom (cf. Simons, Handbook 116) affecté, cette fois, du déterminatif "route" pouvant signaler que ce lieu constituait une étape importante. Là, il est écrit une fois *š-m-n* et deux fois *š-m-ᶜ-n.* Simons (Handbook 115) fait remarquer que, dans les deux exemplaires de cette liste, le hiéroglyphe D36 de la liste de Gardiner (=ᶜaïn) et le D38 (itératif ou alternatif du *m*) sont employés de façon indifférente. Mais il a tort de prétendre qu'ils "représentent seulement *m*" en se fondant sur le fait que dans le nom de Megiddo il n'y a pas de place pour un 'ᶜaïn'. Si, dans le no 2 *(m-k-t),* c'est le D36 qui tient la place du D38, on est en droit d'admettre, avec Yeivin (District 55, n.3) que, dans la moitié des exemplaires des nos 18 et 35, on a eu la substitution inverse. Notons, en tout cas, qu'en aucun des six exemplaires de ce nom qu'offrent les listes de Karnak, il n'est écrit avec *r*.

Dans la liste C_N du temple mortuaire d'Aménophis III (Edel 25), on rencontre aussi *Šꜣ-m-ᶜw-nꜣ* comme nom de ville (no 15), à proximité de *dw-ṯï-nꜣ*(no 13 =Dotaïn). Edel rapproche ce nom, à juste titre, du toponyme *Šmwᶜnw* inscrit sur la figurine d'envoûtement no 55 éditée par Posener (91). Görg (183) semble, par contre, s'aventurer sur un terrain trop peu sûr en voulant faire appel aussi à la figurine no 22 où la lecture du toponyme est fort incertaine, Posener hésitant entre quatre lectures pour le premier signe et entre deux lectures pour l'avant-dernier.

*Devant cet état des parallèles égyptiens et cunéïformes, on comprend que Simons (274) ait opté pour la leçon du *G de préférence à celle du *M en Jos 11,1; 12,20; 19,15 en précisant (183) qu'il identifie le lieu à Khirbet Semûnijeh,* à 2 1/2 kms de Maᶜlûl, où des restes du Moyen et du Récent Bronze ont été découverts. Ajoutons en confirmation de cela que cette ville est, en Jos 19,15, précédée par נַהֲלָל que le Talmud Yerushalmi (Meg.I,1) identifie à מהלול (cf. aussi Rainey, Toponymic Problems 57-69).

Quant à *M, l'explication la plus vraisemblable de sa leçon, c'est que le texte consonantique prémassorétique a assimilé ce nom de ville rare au plus fréquent שֹׁמְרוֹן dont la vocalisation nous a été préservée par le *M et le *T du ms Urbinates 1 ainsi que par la recension origénienne de *G et par *V pour 11,1 et 12,20; alors que *S use dans les trois cas de la transcription שמרין dont elle se sert régulièrement pour Samarie. Ensuite, le vocalisateur massorétique semble avoir essayé de dissimiler ces deux noms, dissimilation qui, pour 19,15, a déjà touché la recension origénienne et *V.

11,2 נגב [B] M V T (S) // incert (exeg vel err) : G

Le *G ayant ici *ἀπέναντι*, Dillmann en a conclu qu'il avait lu נֶגֶד et que cette leçon *"en face de* Kinerot" poussait à interpréter la "Araba" comme désignant la plaine de Ghuwêr sur la rive ouest du lac de Tibériade. Cette correction a été adoptée par BH3 et NEB.

Il n'est pas certain que cette traduction *ἀπέναντι* corresponde à une Vorlage distincte du *M, puisqu'en Jos 15,3 on la retrouve pour אֶל־מֶנֶּגֶב. Notons d'ailleurs qu'ici (11,2) le *G a déjà cru faussement lire un 'dalet' (cette fois à la place d'un 'pe') en מצפון qu'il transcrit *κατὰ Σιδωνα τὴν μεγάλην*.

La localisation proposée par Dillmann est rendue d'ailleurs peu vraisemblable par le fait que *"et dans la Araba" est précédé immédiatement par "dans la montagne" et suivi par "et dans la Shefêla", constituant donc le maillon central de ce groupe de trois désignations que l'on retrouve en Dt 1,7; Jos 11,16; 12,8. Or, en ce contexte, il s'agit de la grande dépression où coule le Jourdain.* D'ailleurs, la Araba et Kinerot se trouvent encore liés en Jos 12,3 en un contexte, cette fois, très clair : "la Araba, jusqu'à la mer de Kinerot à l'orient, et jusqu'à la mer de la Araba, ou mer du Sel, à l'orient."

Ici, "la Araba, au sud de Kinerot" a donc bien des chances de désigner la même dépression, située également par rapport à (la mer de) Kinerot.

11,8 משרפות מַיִם [B] *M g Th Aq V S T(?) // incert (deform-int) : G Μασερων / harm-ctext (מזרחה) : g Sym T(?) clav מַיָּם

13,6 משרפת מים [A] *M g (Sym) V S T // deform-int : G *μασερεθμεμφωνμαιμ*

En 13,6 le *G ancien avait gardé des vestiges suffisamment repérables des deux mots malgré des permutations de lettres et des surcharges : *μασερεθμεμφωνμαιμ* dans le ms B. Aussi, les formes recensées du *G se sont contentées de rectifier la transcription : par ex. *μασρεφωθμαιμ* dans les mss G a x qui témoignent de la recension origénienne. Quant à Sym, il a traduit ce מַיִם de manière exacte par *ὑδάτων*.

Mais en 11,8 la transcription du *G ancien a été mutilée : *μασερων* dans le ms B. Il s'agit vraisemblablement d'une chute par haplographie de *μαιμ* avant *καί*. Les recensions juives du *G ont donc dû se tourner vers l'hébreu pour compléter cette forme. Th, selon son habitude, en a tiré une transcription : *μασρεφωθμαειμ* dont le

*G recensé s'est inspiré pour compléter sa transcription mutilée. Aq et Sym ont traduit diversement le מים qu'ils lisaient dans le texte protomassorétique. Pour Aq, la Syro-hexaplaire nous donne דמ̈לא (=מַיִם) et pour Sym דמן ימא (=מִיָּם). Pour ces deux leçons, le témoignage de Masius s'accorde avec celui du ms Londres BL Add 12133. Comme c'est souvent le cas, la tradition antiochienne du *G a adopté ici la leçon de Sym. Certains témoins du *T lisent ici ימא.

Etant donné qu'il s'agit sûrement en 11,8 et en 13,6 du même nom de lieu — et qu'en 13,6 la tradition textuelle est monolithique —, il ne faut pas attacher trop d'importance au fait que Sym, dans son interprétation de מים *en 11,8, ait assimilé à la vocalisation que ce groupe de trois consonnes avait reçue peu auparavant, en 11,2. Cela s'explique par le fait qu'il a cru lire ici un contraste avec "vers l'orient" qui vient juste après.* Contre cette interprétation facilitante, conservons à ce toponyme la vocalisation qu'il a dans le *M de 11,8 et de 13,6. Une localisation à Khirbet el-Musheirefeh, juste au sud du Ras en-Naqura est rendue vraisemblable par l'existence de sources chaudes près du site de ce nom (Garstang 190). Ce pourrait être les "brûloirs d'eau" qu'évoque le toponyme.

Houbigant, sans tenir compte de Sym (dont Cappel, Critica 338, avait pourtant relevé la leçon et conjecturé la Vorlage), choisissait déjà la leçon מִיָּם (et sera suivi en cela par Graetz, NEB, J23). Mais il avait tort en tout cas de ridiculiser Clericus qui — estimant à juste titre que le toponyme de *M a bien des chances de désigner des eaux thermales — concluait à la vraisemblance de sources chaudes dans les environs de Sidon, en se fondant sur le fait que les auteurs classiques mentionnent des séismes et l'extraction de bitume à proximité de cette ville.

12,3-4 cor עוג : וגבול [B] bas // ign-lexic : *M g οἱ γ' V S T וגבול עוג : / abr-elus : G clav ועוג

12,1 introduit une énumération de rois. 12,2 présente le premier : "Sihon roi de ... qui habite à ... qui domine depuis ... jusqu'à ... et à ...". En 12,4, si nous omettons le וגבול initial, nous obtenons un très bon parallèle à 12,2-3 : "Og roi de ... qui habite à ... et qui domine à ... jusqu'à ...". Dans ce contexte, il a paru au *G impossible de tirer parti de וגבול qui ne pouvait ni rester en suspens à la fin du vs précédent, ni détruire la symétrie en début de présentation du second des rois annoncés en 12,1. Selon Masius et Hollenberg (9), c'est pour ce motif que le *G n'a pas traduit ici le mot גבול. C'est pour le même motif que Bennett (SBOT), BH23S veulent faire comme lui.

Il faut plutôt commencer par expliquer comment le *M s'est trouvé hériter de ce texte peu satisfaisant. Seul Ehrlich a proposé ici une comparaison éclairante avec les sept cas où la description d'une dépression (fleuve ou mer) servant de frontière à un territoire s'achève brusquement (en atnaḥ ou en sof-pasuq) par le mot וּגְבוּל. Il est facile de relever cette particularité, mais difficile d'en préciser la signification. On obtient généralement un sens acceptable en traduisant : "et la zone côtière" avec Ehrlich. Ainsi, on rencontre trois fois הים הגדול וגבול (Nb 34,6; Jos 15,12.47) et trois

fois הירדן וגבול (Dt 3,17;Jos 13,23.27). La septième fois, c'est תוך הנחל וּגְבֻל (Dt 3,16). Or, תוך הנחל ("au-milieu-de-la-gorge") est un toponyme caractéristique lié à l'Arnon (cf. Jos 12,2; 13,9.16). Ici aussi nous avons en תַּחַת אַשְׁדּוֹת הַפִּסְגָּה ("sous-les-pentes-du-Pisga") un toponyme précis lié à la Mer Morte (cf. Dt 3,17; 4,49).

Concluons donc qu'ici la signification syntactique de וּגְבוּל, comme conclusion des frontières du territoire de Sihon, a été méconnue par le *M et l'ensemble des témoins se rattachant à la tradition protomassorétique qui ont tous cru devoir en faire un état construit ayant pour génitif le nom du roi qui suit ce mot. La place authentique de ce mot est à la fin du verset précédent : "... et du côté du midi : sous-les-pentes-du-Pisga ainsi que la zone côtière." *Cette leçon est attestée indirectement en tant que base commune à partir de laquelle le *M et le *G — du fait de leur méconnaissance de cet idiotisme — ont divergé : le *M intégrant le mot en question au vs suivant, alors que le *G s'abstenait de le traduire.*

12,5 הגלעד גבול [B] M G V S T // spont vel dittogr : m g v הגלעד עד גבול

Entre Γαλααδ et ὁρίων, la recension origénienne du *G ajoute ἕως qui est affecté d'un astérisque dans le ms Sarravianus-Colbertinus du *G et dans le ms de Londres de la Syrohexaplaire. Ne lisant rien qui y corresponde dans le *M, Masius et Lagarde (Bibliothecae) ont édité à tort un obèle au lieu de cet astérisque qu'ils ont cru erroné. Le fait que les autres formes du *G n'aient rien à la place de cet ἕως montre que les mss ont raison de l'affecter d'un astérisque. Le texte hébraïque sur lequel Origène a fondé sa recension devait donc porter ici עד après הגלעד comme le ms Kenn. 174 (de Copenhague, copié en 1346). Le risque de dittographie est ici d'autant plus marqué que l'on a déjà eu quelques mots auparavant עד־גבול. Dans la *V quelques témoins présentent une dittographie "Galaad ad" propre au latin. En effet, si la dittographie avait eu lieu dans la Vorlage, on aurait en latin "usque ad", comme quelques mots auparavant.

*Bien que la dittographie attestée par la recension origénienne soit ici 'dans l'air', la convergence des meilleurs témoins de toutes les traditions textuelles nous engage à conserver la leçon plus difficile du *M. D'ailleurs, Kaufmann a raison de préciser qu'ici c'est deux mots auparavant qu'il faut sous-entendre un* עד : "il avait pour domaine le mont Hermon et Salka, tout le Bashân jusqu'à la frontière des Geshurites et des Maakatites, et [jusqu'à] la moitié de Galaad [qui était le] territoire de Sihon, roi de Heshbon." Il s'agit en effet de cette même "moitié de Galaad" qui a été décrite en 12,2 comme faisant partie du domaine de Sihon. C'est ainsi que la place de l'atnaḥ engage à construire la phrase.

Notons que NEB et Brockington ont eu tort d'interpréter comme "luc[ianique]" le sigle "L" de BH23 qui désigne l'édition du *G publiée par Lagarde. De fait, comme le précise l'apparat de BHS, c'est une leçon origénienne et non lucianique que Lagarde a retenue ici.

12,16 מלך בית־אל אחד [B] M g V S T // lit : G om
12,18 מלך אפק אחד מלך לשרון אחד [B] M g (λοιπ) V S T // lit : G clav מלך אפק לשרון
12,19 מלך מדון אחד [B] M (g) λοιπ V S T // lit : G om
12,20A cf. p.18
12,20B מלך (שמרון) מראן אחד [B] M g T // lit : G (S) clav מלך שמעון מלך מראן / haplogr : V clav מלך (שמרון) אחד

Ces divers cas posent des problèmes connexes tenant aux structures diverses de cette liste des rois dans le *M et dans le *G.

Le *G ancien donne en fin de liste un total de 29 rois. Les éditions de Margolis et de Rahlfs s'accordent substantiellement sur les 29 éléments de cette liste énumérés auparavant; le ms B ne se distinguant de cette énumération que par la dittographie d'un nom, ce qui l'amène à en énumérer 30 tout en en totalisant 29. Quant au *M, il donne en fin de liste un total de 3l rois et en énumère de fait 31. D'autre part, dans le *G, le mot "roi" sépare chacun des toponymes; alors que dans le *M, chaque toponyme est précédé de "roi" et suivi de "un".

A ces différences dans la structure de la liste, ajoutons que la différence dans le total final tient au fait que l'ordre substantiellement identique des rois fait place dans le *M à deux rois que le *G ignore : le roi de Béthel au vs 16b et le roi de Madôn au vs 19a. Quant aux éléments de la liste, il faut noter encore que le *M et le *G présentent deux différences qui s'annulent mutuellement quant à leur impact sur le total des rois : au vs 18, le *G mentionne un roi de "Ephek du Saron", alors que le *M y mentionne deux rois : celui de "Aphek" et celui "du Sharon"; au vs 20, le *G mentionne "le roi de Sumoôn" comme distinct du "roi de Marrôn", alors que le *M ne connaît que "le roi de Shimrôn-Merôn".

Ces deux formes textuelles traditionnelles de la liste nous renvoient donc à une base commune où les toponymes devaient se suivre sans être séparés par le mot "roi". Puis cet état primitif de la liste semble avoir subi deux achèvements rédactionnels distincts, à la racine de chacune des deux principales traditions textuelles. Sur la manière dont se sont effectués ces achèvements rédactionnels, nous disposons des données suivantes :

Etant donné qu'il est peu vraisemblable que ce soit le *G qui ait systématiquement omis "un" après chaque toponyme, on peut considérer que le placement de ce mot a eu lieu dans le *M à une époque où cette forme textuelle était déjà transmise de façon autonome. Etant donné, d'autre part, que les totaux différents 31 et 29 correspondent à un excédent de deux noms de rois dans le *M par rapport au *G, on peut penser que la fixation définitive des totaux a eu lieu après que les listes aient stabilisé leur contenu actuel, que ce contenu ait été atteint par addition de la part du *M ou par omission de la part du *G. Etant donné, enfin, que le nombre des placements du mot "roi" correspond en chaque liste au total final, bien que le *M et le *G se distinguent par les lieux de deux de ces placements, on peut suggérer que ceux de ces placements qui sont erronés ont eu vraisemblablement lieu après que ces totaux (exacts) aient été définitivement fixés.

Ce classement des données nous amène donc à étudier d'abord la présence ou l'absence des deux noms de rois excédentaires, et seulement ensuite la question des localisations différentes du déterminatif "roi" qui caractérisent nos deux traditions textuelles.

I. Les deux noms en plus ou en moins

Si l'ajoute ou l'omission des deux noms s'était produite après que le déterminatif "roi" ait été inséré en ces listes, nous devrions conclure que l'omission par saut visuel de "roi" à "roi" est plus probable qu'une ajoute. Mais nous avons considéré comme vraisemblable que ces listes ont atteint leur contenu définitif avant que leur cadre (déterminatifs "roi" et total final) ait été ajouté. En ce cas, l'occasion d'un saut visuel ne s'offrait pas et il nous faut évaluer en chacun des deux cas les probabilités qui jouent en faveur d'une addition intentionnelle ou d'une omission intentionnelle.

1. Le roi de Madôn (vs.19)

Le *G ne connaît pas de roi de Madôn. Comme nous l'avons dit, il mentionne au vs 20, après le roi de *Συμοων*, un roi de *Μαρρων* (la forme *Μαμρωθ* du ms B étant, selon Margolis et Rahlfs, secondaire) et, en 11,1, c'est un roi de *Μαρρων* qui y précède le roi de *Συμοων*. La présence en 12,19, selon le *M, d'un roi de Madôn a toutes les chances d'être liée à deux faits : d'abord au fait que dans le *M de 11,1, c'est un roi de Madôn qui tient la place du roi de Marrôn du *G; puis au fait qu'en 12,20 — après que Shimoôn ait été dans le *M déformé en Shomerôn, puis Shimerôn (cf. ci-dessus p. 18ss) — le toponyme Marrôn qui suivait ce mot y a été assimilé par une vocalisation "Merôn" qui, ainsi que Böttcher l'a noté, le réduit à un rôle de renforcement de Shimerôn par itération des dernières syllabes (renforcement analogue à אָהֲבוּ הֵבוּ en Os 4,18). Etant donné que, dans son état actuel, le *M garde trace en 12,20 du toponyme Marrôn, au moins sous cette forme réduite à un état d'organe-témoin : "— merôn", il est vraisemblable que "— merôn" et "Madôn" y constituent les deux éléments d'un doublet, "— merôn" étant le reste de l'élément primitif (que le *G nous offre en son état originel), alors que *"Madôn" serait l'élément plus récent qui aurait pénétré dans la liste après qu'une corruption de "Marrôn" en "Madôn" se soit produite dans l'état prémassorétique de 11,1.* En effet, après cette corruption, on pouvait noter entre 11,1 et 12,19-20 la correspondance des rois de Hasôr, d'Akshaf et de Shimoôn (-Shomerôn-Shimerôn), mais on était frappé par l'absence en 12,19-20 du roi de Madôn, alors qu'il figurait en 11,1. Aussi un glossateur l'a-t-il introduit en 19a pour compléter la liste des "rois du pays". C'est l'explication la plus vraisemblable du doublet susdit.

Quant au dépérissement du toponyme Marrôn en cet élément de redondance phonétique "— merôn", il semble postérieur à deux événements : l'un étant la déformation de Shimoôn en Shomerôn(-Shimerôn) qui fournissait une occasion d'assonance, l'autre étant l'insertion de Madôn qui rendait encore plus évident le caractère superflu de Marrôn parmi ces toponymes analogues à ceux de 11,1.

2. Le roi de Béthel (vs.16)
Nous avons déjà noté en 8,17 la présence dans le *M et l'absence dans le *G d'une mention de Béthel dont le caractère de glose était assez vraisemblable (même si son absence dans le *G pouvait provenir d'une omission intentionnelle). Il semblait en effet probable qu'un glossateur l'ait ajoutée parce qu'il ne comprenait pas la passivité en ce combat de la ville de Béthel, si célèbre à l'époque royale et qui sera souvent associée à Aï dans les textes postexiliques. La situation ici peut sembler analogue : Comme second de cette liste a été mentionné "le roi d'Aï qui est à côté de Béthel". Puis le *G énumère de nombreux rois de bourgades d'inégale célébrité, mais ne mentionne pas de "roi de Béthel". Il n'est donc pas surprenant que le même glossateur prémassorétique qui a inséré au vs 19a le toponyme de Madôn ait senti une situation anormale dans le fait que Béthel n'alignait aucun roi dans la liste alors qu'elle avait pourtant servi à situer Aï. Une insertion ici par lui de ce "roi de Béthel" s'expliquerait donc fort bien.

Cependant, Noth a fait remarquer l'hétérogénéité de cette liste. Son début suit l'histoire des victoires de Josué : Jéricho (vs 9a = ch.6), Aï (vs 9b = ch.8), Jérusalem—Hébron—Yarmuth—Lakish—Eglôn (vss 10-12a = 10,3-37), Gèzèr (vs 12b = 10,33), Debir (vs 13a = 10,38s). Fritz (139ss) a attiré l'attention sur le fait que certaines énumérations de villes (10,3.5.23b) qui constituent des éléments adventices du récit de la conquête ont subi une influence en retour du début de la liste des rois de Canaan qui, pourtant, dépend de ce récit. Selon Noth, si Maqqéda (10,28) et Libna (10,29s) n'ont pas été mentionnées dans le début de la liste, c'est parce qu'elles figuraient déjà dans la suite de celle-ci (12,15a.16a). En effet, cette suite de la liste (12,13b-24a) — qui progresse à peu près du sud au nord et qui n'a pas de lien direct avec l'histoire de la conquête — est considérée par Noth comme préexistant à l'oeuvre du rédacteur. S'il en est ainsi, il se peut fort bien que Béthel en soit un élément primitif et que ce soit le *G (que nous savons soucieux en ce livre d'éliminer les reprises inutiles) qui l'ait laissé non-traduit, puisque ce toponyme avait déjà été mentionné au vs 9.

Si l'on considère comme probable que *Béthel faisait partie de cette liste (initialement sans lien formel avec la conquête) avant que les traditions textuelles ne divergent,* mais que Madôn n'en faisait vraisemblablement pas partie, on obtient comme originel un total de 30 rois que le *G aurait réduit à 29 par l'omission de Béthel au vs 16b, alors que le *M l'aurait porté à 31 par l'ajoute de Madôn au vs 19a.

II. Les faux placements du déterminatif "roi"

1. Le roi de Lashârôn (vs.18)
Aussi bien Wellhausen (Text 55,n.) que Hollenberg (13), Dillmann, Bennett (SBOT), Steuernagel, Holzinger, Hummelauer, Driver (BH2), Schulz, Fernandez, Abel (II,246), Noth, Aharoni (209), Baldi, Gray, Soggin admettent que l'on peut s'appuyer ici sur le *G ancien pour améliorer le texte. Selon Margolis et Rahlfs, c'est le ms B, avec ΒΑΣΙΛΕΑΟΦΕΚΤΗΣΑΡΩΚ, qui constitue le meilleur témoin du *G, appuyé pour l'essentiel par la Vet Lat (ms de Lyon) : "regem afeexarrus". A partir du ms B (en réparant l'haplographie d'un 'sigma' et une fausse lecture d'un 'nu' en 'kappa') on peut restituer *βασιλέα εφεκ τῆς σαρων* avec Margolis, dont Rahlfs ne se

distingue qu'en vocalisant *αφεκ*. Ce nom est de structure analogue à ceux des vss 22b et 23 : *βασιλέα ιεκοναμ τοῦ χερμελ, βασιλέα δωρ τοῦ φενναθ δωρ* (=Margolis, ou *ναφεδδωρ* selon Rahlfs), *βασιλέα γωειν τῆς γαλγαλ* (= Margolis, ou *γωιμ τῆς γαλιλειας* selon Rahlfs) dont les correspondants dans le *M sont מלך יקנעם לַכרמל, מלך דור לְנפת דור et מלך גוים לְגלגל. On peut donc conclure avec assez de sécurité que la Vorlage du *G portait ici מלך אפק לשרון. Etant donné qu'une liste de ce genre présente des structures assez régulières, il est très vraisemblable que — comme les trois indications introduites par 'lamed' aux vss 22s — *l'expression* לַשָּׁרוֹן *au vs18 avait originellement pour fonction de préciser de laquelle des 3 Apheq et 2 Apheqa (distinguées par Abel, ibid) on voulait parler.*

Le *G nous permettrait ainsi de remonter à une étape textuelle précédant la fausse insertion d'un אחד מלך dans le *M entre le nom de lieu אפק et la désignation לשרון qui l'individualise. Cette fausse insertion dans le *M est plus vraisemblable que l'hypothèse inverse : celle de l'omission volontaire dans la Vorlage du *G d'un מלך que l'on aurait senti, à juste titre, déplacé avant לַשָּׁרוֹן. Quant à l'omission de *τῆς σαρων* en certains témoins secondaires du *G, ce peut être une recension partielle sur le *M.

2. Le roi de Shimerôn-merôn (vs.20)

A l'inverse de ce qui s'est passé en 12,18, ici c'est le *G ancien qui voit deux toponymes royaux et c'est le *M qui n'en voit qu'un. La tentative prudente de Alt (II, 376, n.2) pour identifier Shimerôn-merôn avec le Samsimuruna des listes royales assyriennes paraît à M.Weippert (41, n.2, fin) reposer sur des bases très fragiles. De fait, ce petit état occidental n'est mentionné que durant la première moitié du 7e siècle.

Mieux vaut donc, comme nous l'avons suggéré ci-dessus (p.24s), suivre le *G en voyant ici deux toponymes royaux distincts : Shimoôn et Mar(r)ôn que Noth localise à Mârûn sur la route qui va de Tyr aux sources du Jourdain, à environ 9 km à l'ouest de Khirbet Iksâf qu'il identifie à Akshaf, résidence du roi suivant.

Comme cela avait eu lieu en 12,18, le texte prémassorétique a été victime d'une erreur dans l'insertion des diviseurs אחד מלך entre les toponymes de cette vieille liste. Dans la *V, "Meron" est tombé par haplographie.

Il semble bien que dans le texte prémassorétique l'une des erreurs de placement du diviseur אחד מלך *ait entraîné l'autre erreur, dans l'intention de rétablir l'accord entre le nombre des rois mentionnés et le total final déjà fixé à cette époque (en cette tradition rédactionnelle) à 31.*

III. Conclusions critiques

Parmi les mutations que nous avons relevées au cours de la tradition pré- et protomassorétique des vss 18 à 20 de cette liste, seules la corruption de Shimoôn en Shimerôn et la dégénérescence du toponyme Mar(r)ôn en un élément de redondance phonétique "-merôn" peuvent être considérées comme des accidents textuels. Les autres mutations sont des initiatives d'ordre littéraire dont l'une (non-insertion du diviseur entre Shimerôn et -merôn) est même presque certainement postérieure aux accidents textuels susdits. Notons aussi que l'initiative (littéraire) que constitue l'in-

sertion au vs 19 du "roi de Madôn" semble bien présupposer également la corruption (textuelle) de "Mar(r)ôn" en "Madôn" en 11,1. On voit par ces exemples que *l'histoire textuelle et l'histoire littéraire sont étroitement enchevêtrées, ce que nous aurons encore maintes fois l'occasion de constater.*

12,23 cor לְגָלִיל [C] G // usu (Jos) : M g AqSym V S T לגלגל

Margolis a raison de voir en γελγελ de la recension origénienne du *G une forme recensée sur le *M. Il a encore raison de voir en ΓΑΑΝΑ la forme de base qu'atteste la recension antiochienne et en ΓΑΛ(Ε)ΙΑΣ celle qu'atteste la forme égyptienne du *G, mais il a tort de vouloir les réduire toutes deux à une forme originelle ΓΑΛΓΑΛ. Il est exact en effet que ΓΑΛΕΙΑΣ est un essai pour décliner une forme ΓΑΛΕΙΑ et que ΓΑΑΝΑ se réduit à une variante ΓΑΛΗΑ de la même forme, mais ces deux formes ΓΑΛΕΙΑ et ΓΑΛΗΑ sont plus facilement issues d'un original ΓΑΛΕΙΛ que de ΓΑΛΓΑΛ. C'est d'ailleurs à une forme grécisée de cet original que la 2e main du ms Vaticanus (cf. éd. de 1881, t.VI, 39) est parvenue avec ΓΑΛΕΙΛΑΙΑΣ où ΛΑ recouvre un grattage.

Lightfoot (II, 233s), se fondant sur le Vaticanus, avait déjà proposé de lire ici לגליל. Dillmann fait de même, en notant que *dans cette liste les déterminations introduites par un lamed sont des noms de districts, ce qui est le cas de la Galilée, mais non de Gilgal.* Cette correction est adoptée aussi par Oettli, Graetz, Bennett (SBOT), Steuernagel, Driver (BH2), Schulz, Buber, Noth, Aharoni (203), Baldi, Gray, Soggin.

Noth a suggéré que Goyim est à rapprocher de Ḥaroshet-ha-Goyim (Jg 4, 13.16) qui se situe en Galilée, suggestion qui a été adoptée par Baldi, Gray, Soggin et, après discussion approfondie, Simons (§ 510, no 30).

A cette correction, on a objecté que l'Onomasticon d'Eusèbe (254,30) lit ici Γελγελ. Mais cela signifie seulement qu'il se fonde sur la recension origénienne du *G, recension qui dépend vraisemblablement d'Aq et de Sym qu'Eusèbe cite d'ailleurs juste après et qui, eux-mêmes, témoignent de la tradition textuelle protomassorétique.

On a suggéré aussi que le *G avait assimilé à Is 8,23. Mais, du fait qu'il y traduit le mot גוים alors qu'ici il le transcrit, on devrait admettre que l'assimilation a eu lieu en sa Vorlage. Or il est bien plus vraisemblable que *c'est le *M qui a assimilé ce toponyme* גליל *à* גלגל *qui revient si souvent dans le début du livre de Josué.* D'ailleurs, l'argument de Dillmann fait pencher nettement la balance en faveur de la leçon לגליל.

13,4 cor וּמְעָרָה [D] bas // ign-geogr : M Aq V S T וּמְעָרָה / assim 3 : G clav וּמֵעַזָּה

Ici, le *G a cru reconnaître en 'ᶜaïn' et 'hé' la première et la dernière lettre du nom de Gaza dont il venait de voir mentionner les habitants au vs précédent.

Quant au *M, il a donné au groupe de quatre consonnes מערה son sens le plus courant : celui de "caverne, grotte". Cependant, *la référence locale précédente étant introduite par la préposition* מן *et les deux suivantes l'étant par la préposition* עד*, il est très vraisemblable que l'on doive vocaliser ici* וּמֵעָרָה*,* עָרָה *étant un nom de ville, comme* אֲפֵקָה *qui sera introduit juste après par la préposition* עַד. D'ailleurs, si מערה devait signifier ici "grotte", on s'attendrait — pour que ce mot pût servir d'antécédent au relatif qui le suit — à ce qu'il soit précédé de l'article, comme dans הַגִּבְעָה אשר לבנימין (Jg 19,14; 20,4), alors qu'un nom propre de ville, avec une telle construction, ne prend évidemment pas l'article (par ex. בְּגִבְּתוֹן אשר לפלשתים en 1 R 15,27). Bennett, Hummelauer, Schulz, Noth, Soggin, Aharoni (216) et Simons (110) estiment donc que ערה recouvre un nom de lieu inconnu ou corrompu. Abel (caverne 50) a proposé de localiser cet עָרָה à Tell ᶜAra, au bord du Wâdi ᶜAra, sur la route qui conduisait les armées égyptiennes de la plaine côtière à Megiddo. Cette ville figurerait sous la forme *ᶜ r n* dans la liste de Thoutmès III (no 27) et dans celle de Sheshonq (no 32). Pour justifier la possibilité de désinences avec ou sans 'nun', Abel cite le cas de Shilôh/Shiloni. Contre l'identification de עָרָה avec la *ᶜ r n* des listes égyptiennes, Simons (qui croit devoir corriger le texte) objecte que cette ville ne réapparaît pas ailleurs dans la Bible. Ce peut être justement le motif pour lequel le *M l'a méconnue ici. La proposition d'Abel a été acceptée par Baldi en conclusion d'une discussion fouillée.

Nous pouvons nous appuyer sur la recension origénienne du *G qui lit le 'mem' initial de la forme comme étant la préposition מִן (*ἀπό*), ainsi que l'avait fait déjà la Vet Lat ("a Gaza" selon le ms de Lyon), fidèle en cela à l'antiochienne (alors que le *ἐναντίον* de la tradition textuelle égyptienne semble ici secondaire). *La leçon* וּמֵעָרָה *peut donc être considérée comme la base commune à partir de laquelle le *M et le *G ont divergé.*

13,6 cf. p.20

13,7s cor וחצי השבט המנשה מן הירדן עד הים הגדול מבוא השמש תתננה הים הגדול וגבול שני שבטים וחצי שבט המנשה [D] G // hom : M V T וחצי השבט המנשה→expl : S

Le *M présente ici une grosse difficulté notée par tous les exégètes : Au vs 7, il mentionne neuf tribus puis une demi-tribu de Manassé comme devant se partager la Cisjordanie. Puis le vs 8 commence par "avec lui les Rubénites et les Gadites reçurent leur héritage". Dans le contexte, "avec lui" ne peut se référer qu'à la demi-tribu en question (שֵׁבֶט étant normalement masculin). Mais il ne peut s'agir de la même demi-tribu dont on vient de nous dire qu'elle va recevoir un héritage avec les neuf qui restent à lotir. Il doit s'agir de l'autre demi-tribu de Manassé qui n'a pas été mentionnée au vs 7.

La présence ici d'un long excédent dans le *G ancien prend donc un vif intérêt pour la critique textuelle, d'autant plus qu'elle contient la mention de l'autre

demi-tribu de Manassé qui manquait dans le *M, ce qui permet d'ailleurs d'expliquer ce manque par un simple homéotéleuton sur "et la demi-tribu de Manassé". *Un argument pour l'authenticité substantielle de ce 'plus', c'est que ὁριεῖ doit y recouvrir, comme dans les parallèles de Nb 34,6; Jos 15,12, le difficile* וּגְבוּל *qui nous a occupés en 12,4 et qu'un glossateur n'aurait vraisemblablement pas inséré de son propre chef.*

Ont reconnu dans cet excédent du *G les traces d'un élément du texte original : Houbigant, Hollenberg (13s), Graetz, Bennett (SBOT), Gautier (Cent), Abel (J1), du Buit (J2), Gray, Soggin, Meyer (BHS), Auld (413), Hollenberg remarquant que, si cela était une ajoute inventée par le *G, celui-ci aurait mentionné la demi-tribu de Manassé après Ruben et Gad et non avant.

La première partie de cet excédent du *G peut être adoptée telle quelle pour reconstituer la fin du vs 7 : לתשעת השבטים וחצי השבט המנשה מן הירדן עד הים הגדול מבוא השמש תתננה הים הגדול וגבול : La seule difficulté soulevée par certains à propos de ce verset — difficulté déjà présente dans le *M — concerne la construction השבט המנשה. Il serait aussi imprudent de la modifier que de vouloir modifier l'expression והארץ הגבלי au vs 5 ou המישור מידבא au vs 9, car elles s'appuient mutuellement.

Pour le début du vs 8, par contre, l'excédent du *G ne semble pas immédiatement utilisable. Voici, en effet, ce qu'il offre : *ταῖς δὲ δύο φυλαῖς καὶ τῷ ἡμίσει φυλῆς Μανασση, τοῖς μετ' αὐτοῦ, τῷ Ρουβην καὶ τῷ Γαδ, ἔδωκεν Μωυσης ἐν τῷ πέραν τοῦ Ιορδάνου* etc. Notons, au préalable que les trois mots *τοῖς μετ' αὐτοῦ* ne manquent que dans les mss B n o r u a_2 et l'Eth; mais, comme ils sont présents en toutes les autres traditions textuelles grecques, on peut estimer avec Margolis qu'ils ne sont pas issus d'une recension récente. On aura remarqué qu'à la différence du *M qui n'établit la construction au datif qu'après l'atnaḥ, le *G instaure celle-ci dès le début du vs. Cette homogénéisation sur base de datif est liée à l'absence des éléments de phrase caractérisant la construction au nominatif du *M, c'est-à-dire de לקחו נחלתם אשר et de להם. Tout cela semble bien faire partie des simplifications qui caractérisent le *G de Josué. On voit mal, en effet, pourquoi le *M aurait surchargé cette construction harmonieuse, s'il l'avait connue.

*Nous devrons donc, vraisemblablement, mettre au nominatif les matériaux nouveaux fournis par le *G et respecter entièrement le *M pour tous les matériaux qu'il nous a conservés.* On obtient ainsi un texte où apparaît clairement la possibilité d'obtenir le *M actuel par un homéotéleuton s'étendant du premier המנשה à celui qui figure ci-après : שני שבטים וחצי שבט המנשה עמו הראובני והגדי לקחו נחלתם וגו׳. Cela suppose seulement que עמו הראובני והגדי soit une glose visant à nommer les deux tribus qui viennent d'être évoquées, glose qui n'a rien d'improbable dans ce récit surchargé.

Le comité a accordé la note "B" au diagnostic d'un homéotéleuton dans le *M et à l'admisson des matériaux excédentaires fournis par le *G. Mais il n'a voté que "D" pour la restitution du texte hébraïque ici proposé, étant donné la difficulté qu'il y a à déterminer la part des initiatives stylistiques que l'on doit au traducteur grec. Une restitution qui reste aussi près que possible du *M — ou du *G lorsque le *M fait défaut — est en tout cas préférable à des conjectures qui s'inspirent plus ou moins des soudures textuelles opérées par la *S ou par l'Arabe de la polyglotte, comme celles que

proposent Dillmann, Steuernagel, BH23, Noth, etc. De fait, la *S semble avoir seulement explicité le contenu de עִמּוֹ du *M, en s'inspirant peut-être du *G.

13,9 מידבא עד דיבון [B] M (g) V T // hom vel ign-geogr et hom-int : G *ἀπὸ δ/μαιδαβαν* / incert : S

Holzinger, Driver (BH2), Noth, Gautier (Cent), Hertzberg, du Buit (J2) et Soggin ont voulu fonder sur le *G une correction en מִמֵּידבא. De fait, on lit *ἀπὸ Μαιδαβα ἕως Δαιβων* dans l'édition du *G par Lagarde. En cela, celui-ci est fidèle à son ms de base qui se rattache ici à la recension origénienne où les deux derniers mots sont astérisés. Quant à Margolis et à Rahlfs, ils donnent comme *G ancien : *ἀπὸ Μαιδαβα ἕως Δαιβαν*, en reconnaissant qu'il s'agit là d'une reconstitution conjecturale. En effet, pour מידבא עד דיבון, le ms B donne *αποδαιδαβαν*, une autre main ayant ensuite corrigé le premier 'delta' en 'mu'. Mais il semble que ce 'delta' ne soit pas issu d'une simple erreur de ce scribe puisqu'on le retrouve en *δαιδανβαν* du ms o et comme "Dedabon" dans la tradition textuelle éthiopienne.

La leçon du *G ancien est sûrement mutilée et le 'nu' final de *-βαν* permet d'y reconnaître la dernière syllabe de "Dibôn". Il y a donc deux façons d'expliquer l'origine de la leçon du ms B :

1. Ou bien, elle provient de *απομαιδαβαεωσδειβαν* mutilé par un saut de *βα* à *βα* et une corruption du 'mu' en 'delta'. Cela permettrait de restituer la Vorlage ממידבא עד דיבון ainsi que l'ont fait Holzinger et ceux qui l'ont suivi.

2. Ou bien, elle provient d'une Vorlage מדדבן qui ne se distingue du *M que par des graphies défectives et un saut du premier 'dalet' au deuxième. Notons que *αι*, dans les transcriptions du ms B, correspond à des voyelles très diverses du *M et qu'il serait très normal que le traducteur ait tâtonné pour vocaliser le toponyme ruiné que lui offrait sa Vorlage.

Cette deuxième explication impliquerait que le 'mu' n'ait supplanté le 'delta' dans la tradition textuelle du *G que par une recension inexacte effectuée par un scribe qui n'avait pas compris que *ἀπὸ* voulait traduire le 'mem' initial du toponyme, ce 'mem' ayant été interprété à tort comme préposition par le traducteur. Que le traducteur grec ait méconnu ce toponyme mutilé, cela est rendu très probable par le fait que, en son seul autre emploi en ce livre (quelques versets plus loin en 13,16), "Médeba" a été également méconnu (et, cette fois, omis) par le *G ancien.

L'expression "le mishôr de Médeba jusqu'à Dibôn" est ici parallèle à celle qui la suit : "et toutes les villes de Sihon... jusqu'au territoire des fils d'Ammôn". Comme on parle d'anachronisme, on serait tenté de qualifier d'anatopique l'expression "le mishôr de Médeba". C'est la manière dont les gens qui vivent en Cisjordanie désignent le mishôr : par la ville qui leur en ouvre l'accès, c'est-à-dire la première que l'on y rencontre en venant du nord-ouest. *Quant à cette manière de situer une réalité géographique (ici le mishôr) par rapport à une ville proche qu'on lui donne pour génitif, elle se retrouve dans l'expression "le Jourdain de Jéricho"* dont nous traiterons en 13,32.

13,14 אשי יהוה [B] M V S T // assim 33 : G

Dans le *M du vs 14bα (אשי יהוה אלהי ישראל הוא נחלתו), le mot אִשֵּׁי présente deux difficultés. D'abord, si on lui donne ici le sens de "sacrifice par le feu" (= HALAT), le mot est trop étroit pour désigner ce qui tient lieu de patrimoine pour les lévites. D'autre part, la reprise de ce mot par הוא ne semble pas normale. Le parallèle du vs 33 semble bien plus satisfaisant : יהוה אלהי ישראל הוא נחלתם.

Or, ce passage du vs 14 est traduit ainsi par le *G : κύριος ὁ θεὸς Ισραηλ, οὗτος αὐτῶν κληρονομία. On comprend donc que SBOT, HSAT234, Cent, BH23 conseillent de s'appuyer sur le *G pour omettre ici אשי.

On décrirait cependant de façon inexacte la situation textuelle du *G en disant que celui-ci ne lisait pas ici אשי en sa Vorlage. En effet, le *G n'a rien qui corresponde au vs 33 du *M, ce qui signifie qu'il s'est dispensé de traduire un passage qui lui semblait être une répétition inutile du vs 14; ou plutôt qu'à la place du vs 14 il a traduit un texte hybride constitué par la première moitié du vs 14 (comme l'indique πλήν = רק au début et l'omission du sujet משה que le vs 33 explicite) et la seconde moitié du vs 33 (comme l'indique l'omission de אשי ainsi que les pronoms pluriels αὐτῶν et αὐτοῖς, alors que le *M du vs 14 les donne au singulier : נחלתו et לו). Il semble que ce soit pour éviter les difficultés que nous mentionnions en commençant que *le *G a préféré fonder sa traduction de la seconde moitié du vs 14 sur le vs 33. Ayant ainsi défloré le contenu de ce vs 33, il ne l'a pas retraduit en son lieu propre.* On ne peut donc se fonder sur le *G pour corriger le vs 14 du *M. Aussi la critique textuelle devra garder celui-ci intact, laissant à la critique littéraire le soin de diagnostiquer la présence ici d'une glose.

L'emploi du pronom הוא pour reprendre le mot אשי peut, en effet, indiquer que ce mot est littérairement secondaire en ce contexte, mais cela ne signifie nullement qu'il y soit hors de place. En effet, Dt 18,1, après avoir affirmé de même que la tribu de Lévi n'aura pas d'héritage avec Israël, ajoute : "ils mangeront les אִשֵּׁי du Seigneur et son héritage". Or, Hoftijzer a proposé de rapprocher le mot *ʾiššé* de l'ugaritique *ʾiṯt* où il reconnaît un don fait à une divinité, don qui peut éventuellement consister en or et en argent, et qui peut faire l'objet d'un voeu. Un tel élargissement de sens suffit pour faire s'évanouir la première des difficultés que nous avions soulevées. Cela vaut au moins pour les trois emplois bibliques extérieurs au code sacerdotal : Dt 18,1; Jos 13,14; 1 S 2,28. Mais, pour le traducteur grec — comme peut-être déjà pour le code sacerdotal —, le rapprochement pseudo-étymologique avec אֵשׁ orientera le sens de ce mot vers la définition devenue ensuite classique.

13,26 cor לִדְבֹר [D] bas // usu : M gThAq V S T לִדְבִר / hapl vel exeg : G clav דְּבֹר

Cette ville associée étroitement à Mahanaïm est certainement la même qui, présentée en un contexte identique en 2 S 17,27, y est vocalisée Lodebar. Elle y est présentée comme le domicile de Makir fils d'Ammiel et avait été déjà présentée avec la même fonction et vocalisée de même en 2 S 9,4.5. A cette conclusion, le comité a donné la note "A".

Le toponyme Debir apparaît six fois en Josué, en des lieux très proches de notre verset : Jos 10,38; 11,21; 12,13; 15,7.15.49. En tous ces lieux, le *G transcrit Δαβειρ (sauf en 15,7 où, méconnaissant le toponyme présent sous la forme דְּבִרָה, il "traduit" τὸ τέταρτον). Ici, par contre, le *G n'a pas lu ces voyelles, puisque la Vet Lat nous a conservé (selon le ms de Lyon) la vocalisation "Debor" où Margolis voit la leçon originale du *G ancien. Cette leçon a été déformée chez les principaux mss grecs en Δαιβων, par assimilation à דִּיבֹן mentionnée deux fois juste auparavant, aux vss 9 et 17 de ce même chapitre. Seules les couches récentes du *G ont corrigé en Δαβειρ (ou Δεβειρ) par recension sur le *M. De cette situation, nous pouvons conclure que le *G ancien a su, ici, échapper à la vocalisation assimilante qui s'est imposée au *M du fait de la fréquence des mentions de Debir. Ajoutons que le *G n'a rien qui corresponde au 'lamed' initial. Après le mot גְּבוּל, il a vraisemblablement attribué au toponyme une valeur génitivale; à moins qu'il ne s'agisse d'une chute par haplographie.

*La critique textuelle ici ne nous permet donc de remonter qu'à une forme "Lidebor", monstre dont les consonnes et la vocalisation de la première syllabe nous sont offerts par le *M, alors que la vocalisation de la dernière syllabe a pour témoin le *G ancien.* A ce résultat insatisfaisant de la critique textuelle, le comité n'a attribué que la note "D". Ce ne serait que par voie de conjecture qu'on pourrait la vocaliser "Lodebar" comme l'ont fait un certain nombre de traductions, depuis celle de J.D. Michaelis. Etant donné que cette vocalisation courante risque fort d'avoir été influencée par le jeu de mots d'Am 6,13, il semble utile de préserver ici la finale en "-bor" comme un vestige peut-être utile pour les topographes.

13,32 ירחו [A] M G V T // abr-styl : S om

BH3 mentionnait à titre informatif que la *S ne traduit pas ici ce mot. On peut se demander *pourquoi NEB a imité la *S en cet allègement qu'elle est seule à attester et non dans la glose (non mentionnée par BH3) par laquelle la *S a amplifié d'abord le début du vs :* "A ces deux tribus et à la demi-tribu, Moïse donna un héritage etc.".

Notons que l'expression "au-delà du Jourdain de Jéricho" sert aussi à situer les "plaines de Moab" en Nb 22,1 et les villes de Ruben en Jos 21,36 (selon le *G). König (Syntax § 280g) reconnaît ici une forme d'état construit. Cela veut dire "le Jourdain au niveau de Jéricho", c'est-à-dire la basse vallée du Jourdain. D'ailleurs, en Jos 16,1 où cette expression revient en un contexte stylistiquement moins chargé, elle n'a causé aucune difficulté à la *S.

15,1 אל־גבול אדום מדבר־צן נגבה מקצה תימן [B] M T // schem : G / mixt : V S

Le *G a ici un texte qu'Abel (II,46) considère "plus clair que l'hébreu" et qu'il a adopté à ce titre en J où ce texte a survécu à deux recensions : ἀπὸ τῶν ὁρίων τῆς Ιδουμαιας, ἀπὸ τῆς ἐρήμου Σειν ἕως Καδης πρὸς λίβα. Ce texte se distingue

du *M par un usage des prépositions qui semble plus satisfaisant, ainsi que par la mention de Cadès.

1. L'usage des prépositions ἀπό et ἕως vise seulement à faire entrer les toponymes dans un schème descriptif plus clair. Le *G a fait de même au vs suivant où ἀπὸ λιβὸς ἕως μέρους τῆς θαλάσσης τῆς ἁλυκῆς correspond à נֶגֶב מִקְצֵה יָם הַמֶּלַח. Le jeu de prépositions du *G a d'ailleurs été partiellement adopté par la *V et la *S à cause de son effet clarificateur. Malheureusement, *cette clarté est illusoire. En effet, le *G n'a pas compris la valeur d'orientation de* מִקְצֵה (נגבה מקצה תימן signifiant "vers le Negeb en direction de Teiman", c'est-à-dire plein-sud; alors que נגב מקצה ים המלח signifie "au Negeb en direction de la Mer Morte", c'est-à-dire de l'est).

2. Quant à la mention de Cadès, un petit indice suggère qu'elle n'est pas à sa place en ce vs. En effet, cette ville paraît quatre fois dans le *M de Josué (10,41; 14,6.7; 15,3) et toujours sous son nom complet de קָדֵשׁ בַּרְנֵעַ que le *G traduit toujours Καδης Βαρνη. Or, dans le début du chapitre 15 (ici et à la fin du vs 3), le *G mentionne deux fois la ville sous la forme brève de son nom, sans le déterminatif Βαρνη. Or, en aucun de ces deux cas, ce mot ne se trouve dans le *M. Mieux vaut donc admettre, avec Margolis, qu'*ici le *G s'est inspiré de Nb 20,16 où* קדש *(sans son déterminatif !) est mentionné comme l'extrémité du territoire d'Edom.* Selon lui, le Καδης de la fin du vs 3 n'est pas plus authentique : il serait issu d'une corruption interne du *G, ce qui était l'opinion de Hollenberg (17).

15,4 לכם [B] M S T // assim 2 : G clav להם / abr-styl : V om

Dans le contexte de cette description des frontières, rien ne laisse attendre ce suffixe à la deuxième personne du pluriel. On comprend donc qu'Houbigant ait proposé de s'appuyer sur le *G (αὐτῶν) pour lire ici להם et qu'il ait été suivi par Steuernagel, Schulz, Fernandez, NEB et Soggin.

Mais déjà Radaq, en disant que Josué aurait dû dire להם, notait que le récit semble avoir imité ici le mode d'expression de Nb 34,3-9. De fait, l'expression זה יהיה ... גבול suivie d'un point cardinal ne se retrouve qu'en Nb 34,6-9 où elle se répète trois fois et où elle encadre chaque fois le datif de la deuxième personne לכם. Aussi Radaq a-t-il vraisemblablement raison de voir ici une quasi-citation de la formulation de la promesse en ce passage des Nombres.

L'intention de cette quasi-citation peut s'expliquer de la façon suivante : En Nb 34,3-9, il s'agit d'une promesse du Seigneur à Moïse, promesse portant sur le tracé des frontières extérieures de la terre d'Israël; celle-ci étant envisagée globalement. Etant donné que, lors de la répartition opérée par Josué, *le rédacteur commence la description des frontières de la terre d'Israël par la frontière sud de Juda, le rédacteur veut montrer à cette occasion que cette répartition par Josué réalise formellement le tracé promis par le Seigneur à Moïse dans le passage des Nombres ainsi évoqué.* Cette intention du rédacteur sera clairement explicitée en Jos 23,14.

Notons d'ailleurs que l'imparfait יהיה est ici aussi surprenant et topique que la deuxième personne du datif לכם. Cela rend presque certain que le traducteur grec (ou sa Vorlage), en mettant à la troisième personne ce datif pluriel a assimilé au contexte, c'est-à-dire au vs 2.

15,7 הגלגל [B] M G V T // assim 18,17 : S

Noth – comme ensuite BHS – se réfère à *S pour corriger ici, à la suite de Graetz, הגלגל en (הַ)גְּלִילוֹת. De fait, en 18,17, lorsqu'il s'agit de décrire la même frontière en sens inverse (c'est-à-dire du point de vue de Benjamin, alors qu'ici elle l'est du point de vue de Juda), on lit גְּלִילוֹת situé – comme l'est ici הַגִּלְגָּל – par la relative אשר נכח (ל)מעלה אדמים. Il n'est pas impossible qu'originellement ce soit le même nom de lieu qui ait figuré dans les deux listes. Mais peut-on faire confiance à la *S pour assimiler ici 15,7 à 18,17 ?

Comparons le *M à la *S en un autre cas de ce vs où des noms semblables sont présentés par le *M dans les deux listes avec de légères variantes. Ainsi, en 15,7, le *M donne le toponyme מֵי־עֵין־שֶׁמֶשׁ (= τὸ ὕδωρ πηγῆς ἡλίου dans le *G auquel correspond en 18,17 עֵין שֶׁמֶשׁ sans מֵי (= πηγὴν Βαιθσαμυς) alors que la *S a, dans les deux cas, מבועא דשמש. Il est donc permis de craindre que la *S ait assimilé la liste de 15,7 à celle de 18,17; alors que cela n'est pas à craindre ici de la part du *G qui a plutôt, en 18,17, assimilé le toponyme rare עין שמש (qui n'apparaît qu'en ces deux versets) au toponyme בית שמש qui se rencontre vingt-deux fois dans la Bible.

Etant donné cette situation, il est remarquable que le *G – en 15,7 pour הגלגל – ait (selon le ms B) ΤΑΑΓΑΔ qui dérive de ΓΑΛΓΑΛ et – en 18,17 pour גלילות – ait : ΓΑΛΑΙΩΘ qui dérive de ΓΑΛΙΛΩΘ. Ce remarquable accord entre le *M et le *G interdit de s'appuyer sur ce qui, dans la *S, a bien des chances d'être une assimilation à 18,17.

Les géographes ne doivent donc pas tirer argument de la critique textuelle pour trancher ici entre "le Gilgal" et "Galilôt", à supposer qu'il faille trancher.

15,9 cor עִיֵּי [C] bas // err-vocalis : G γαει / facil-semant : M g Aq Sym V T
עָרֵי→deform-int : S ܡܘܢܐ

18,15 cor עִיֵּימָה [C] bas // err-vocalis et deform-int : G εις γασιν←εις γαειν / facil-semant : M g Sym V S T ימה

En 15,9, notons d'abord, contre Graetz, BH23S, Noth et Kaufmann, qu'il est très peu vraisemblable que la *S ait lu dans sa Vorlage hébraïque קרן, trop distant du *M ערי. Il est bien plus vraisemblable que, par une corruption intérieure au syriaque, un 'yud' (ܝ) ait été lu 'nun' (ܢ). Ehrlich a donc tort de se fonder sur la *S pour lire ici קרן.

En 15,9, Hollenberg (19), Steuernagel, Noth, Baldi, Kaufmann, Soggin ont tort de dire que le *G omet ערי. Plus précis, Holzinger, Driver (BH2), Fernandez se contentent de dire que ce mot manque en certains mss du *G. Margolis a raison d'avoir cherché ici chez l'antiochienne (dont les mss d g n p t ont γαι, déformé en "Geth" selon la Vet Lat du ms de Lyon) et chez "Théodotion" (γαει) les restes du *G ancien. En effet, la tradition textuelle égyptienne a déformé ce mot en τό (Τ←Γ) avant ὄρος.

En 18,15 où on a la description inversée de la même frontière, le mot יָמָּה occupe dans le *M une place identique à celle qu'occupait en 15,9 עָרֵי הַר־עֶפְרוֹן, c'est-à-dire qu'il se situe entre Qiryat–Yearim et la source des eaux de Nephtoah.

Ici, le *G édité par Rahlfs porte *εἰς Γασιν* où un 'epsilon' a été déformé en 'sigma', de nombreux autres témoins du *G lisant ici *γαιν*.

On sait que, dans le *G ancien, la lettre 'gamma' transcrit normalement un 'ʿaïn' initial (ainsi *Γαζα* et *Γομορρα*). Remarquons le nom de l'étape des Israélites à leur entrée en Moab selon Nb 33,44.45 : elle est appelée une fois (הָעֲבָרִים) עִיֵּי et l'autre fois, à l'état absolu, עִיִּים; les transcriptions du *G, dans l'un et l'autre cas, s'échelonnant entre *Γαι*, *Γεει*, *Γεειν*. Il est donc vraisemblable qu'en 15,9 le *G lisait en sa Vorlage אֶל עִיֵּי הר עפרון et en 18,15 עִיִּימָה, ce locatif ayant de bons parallèles en כַּשְׂדִּימָה (Ez 11,24) ou הַשָּׁמַיְמָה. *La tradition textuelle protomassorétique (attestée ici par le *M et ses autres témoins habituels : Aq, Sym, la recension origénienne, la *V, la *S et le *T) aurait donc fait subir deux assimilations sémantiques facilitantes aux vestiges de ce toponyme :* en 15,9 la substitution d'un 'resh' au premier 'yod' en a fait des "villes de..."; et en 18,15 la chute des deux premières lettres en a fait "vers la mer", c'est-à-dire : vers l'ouest. Or עָרֵי se rencontre 16 fois dans le *M de Josué et יָמָּה 22 fois.

On peut obtenir une confirmation de cette double restitution si l'on remarque que Qiryat–Yearim, la ville que 15,9 et 18,15 décrivent comme voisine de notre toponyme, s'appelle aussi בַּעֲלָה selon 15,9. Or cette même בעלה est mentionnée en 15,29 parmi les villes de Juda, et elle y est immédiatement suivie de la ville de עִיִּים, c'est-à-dire de ce même toponyme que le *G de 15,9 et celui de 18,15 nous ont permis de reconstituer, grâce au cas analogue de Nb 33,44s. Or il est très peu probable que le *G de 15,9 et de 18,15 se soit inspiré de 15,29; car, en 15,29 les formes anciennes du *G sont gravement corrompues en *Βακωκ* ou *Λαχεις*; une transcription proche du *M (*αυειν*, *ευειν* etc.) ne se rencontrant que dans les couches textuelles recensées.

L'essentiel de cette double restitution a été présenté, le 8/1/1925, par Margolis à la Palestine Oriental Society (Address) lorsqu'il en assuma la présidence. Il voyait en ce nouveau toponyme sa contribution — en tant qu'éditeur du Josué grec — à la topographie de la Palestine. Mais les sciences bibliques sont malheureusement si cloisonnées que ni les exégètes, ni les géographes n'ont retenu, ni même ne semblent avoir discuté cette proposition émanant d'un spécialiste du texte grec. Simons (170, n.151) reconnaît seulement que יָמָּה ne saurait être en place en 18,15. Aussi Abel (J1), suivi par du Buit (J2) et Soggin, emprunte-t-il au *G édité par Rahlfs la forme corrompue "Gasîn".

15,18 ותסיתהו [A] M G V T // harm 18b : g v S
Jg 1,14 ותסיתהו [C] M (G) T // harm 14b : g V S

La petite anecdote racontée en Jos 15,16-19 est répétée en Jg 1,12-15. Le texte hébreu de ces deux formes de l'anecdote diffère très peu selon le *M. Dans le *G le vocabulaire diffère beaucoup et les apparats critiques du *G ne laissent pas apparaître d'intercontamination. Cela rend d'autant plus frappant le fait que les quatre mots ותסיתהו לשאול מאת אביה (identiques dans le *M de Josué et des Juges) ont, en chacun de ces deux endroits, deux types différents de traductions dans la tradition textuelle du *G.

En Jos 15,18, le *G selon presque tous ses témoins a : *καὶ συνεβουλεύσατο αὐτῷ λέγουσα αἰτήσομαι τὸν πατέρα μου*. C'est cette forme textuelle que Margolis et Rahlfs considèrent comme représentant le *G ancien. Seule la tradition antiochienne s'en distingue avec : *καὶ συνεβούλευσεν αὐτῇ λέγων αἴτησαι τὸν πατέρα σου*. En Jg 1,14, tous les témoins, sauf le ms l, ont (avec de faibles variantes) : *καὶ ἐπέσεισεν αὐτὴν* (Γοθονιηλ) *τοῦ αἰτῆσαι παρὰ τοῦ πατρὸς αὐτῆς*. La tradition textuelle antiochienne, omettant le nom propre, fait précéder cela par un doublet (seule forme textuelle attestée par le ms l) : *ὑπεστείλατο τοῦ αἰτῆσαι παρὰ τοῦ πατρὸς αὐτῆς*. Ici, la traduction du hifil de סות par *ὑποστέλλεσθαι* (= redouter, se dérober à une obligation, se replier sur soi) montre une méconnaissance du sens de cette racine. Elle révèle l'élément le plus ancien du doublet; alors que la traduction exacte par *ἐπισείειν* est classique dans les couches récentes du *G.

*Il est donc intéressant de noter qu'en Jos 15,18, comme en Jg 1,14, il semble bien que ce soit la couche la plus ancienne du *G qui — comme le *M — fait d'Aksa le sujet du verbe initial, alors que la couche recensée attribue l'initiative à Otniel.* Il ne s'agit donc vraisemblablement pas d'un témoignage sur une autre Vorlage hébraïque, mais plutôt d'une facilitation exégétique.

En effet, le *M est très succinct : "Lorsqu'elle arrivait, elle lui suggéra de demander à son père un champ, et elle insista de dessus l'âne. Alors Caleb [son père] lui dit : 'Que veux-tu ?' Et elle lui dit : 'Accorde-moi une faveur. Puisque tu m'as donné une terre de Négeb, donne-moi aussi des bassins d'eau'." Le récit sous-entend le fait que le mariage d'Aksa avec Otniel a valu à celle-ci la possession d'un domaine aride, ce domaine qu'elle demande à son père de compléter par des étangs.

Selon le *G ancien de Jos 15,18, c'est Aksa qui confie son projet à son mari : "je vais demander à mon père etc."; alors que, selon la forme recensée, c'est Otniel qui conseille à sa femme : "demande à ton père etc.". Selon le *G ancien de Jg 1,14, Aksa éprouve de l'appréhension à demander à son père etc.; alors que, selon la forme recensée, c'est Otniel qui suggère à sa femme de demander à son père etc.

En Jg 1,14 la *V suit le *G recensé : "Quam pergentem in itinere monuit vir suus ut peteret a patre suo etc.". En Jos 15,18 la *V authentique suit le *M : "Quae cum pergerent simul suasit viro ut peteret a patre suo etc.", alors que la plupart des témoins se divisent entre deux variantes facilitantes : "suasit ei vir ejus" et "suasa est a viro".

La *S lit dans les deux endroits un passif à sujet féminin correspondant à cette deuxième facilitation : en Jos 15,18 : אתרגרגת דתשאל מן אבוה et en Jg 1,14 : אתרגרגת למשאל מן אבוה.

Alors qu'en Jos 15,18 il est pratiquement certain que le *M témoigne du texte original, on peut être frappé en Jg 1,14 par le fait que la variante a pénétré la quasi-totalité des témoins du *G et que la *V l'a adoptée. Il n'est donc pas impossible — quoique peu vraisemblable — qu'en Jg 1,14 la lectio difficilior qui représente le texte original ne soit réentrée dans le *M que par la voie d'une assimilation au parallèle de Josué. La note "C" du comité ne doit donc pas être interprétée comme un doute sur la leçon, mais comme un doute portant sur la qualité textuelle de l'appui que le *M lui apporte.

15,21 ועדר [C] M V S T // err et usu : G וערד

Ici, le *G ancien est préservé par la tradition antiochienne : ΑΡΑΔ, le ms B ayant perdu le 'delta' final par une quasi-haplographie. Le traducteur grec a donc cru lire ici עֲרָד, toponyme bien connu (Nb 21,1; 33,40; Jos 12,14; Jg 1,16), alors que la forme עֵדֶר du *M n'apparaît qu'ici isolée avec valeur de toponyme, מִגְדַּל־עֵדֶר apparaissant en Gn 35,21.

Notons que le *G recensé, tout en essayant de se rapprocher du *M, a déformé Εδερ en Εδρε→Εδραι en la plupart de ses témoins, assimilant lui aussi à un lieu connu (= אֶדְרֶעִי).

Selon Simons (142s), les villes voisines en cette liste sont ou bien non-situées ou bien situées de façon très douteuse. Selon Abel (II,88), cette liste décrit le royaume de Juda en sa période de plus grande expansion, les villes n'y étant pas classées selon un ordre géographique. *Il y a donc tous motifs de ne pas substituer la leçon assimilante du *G à celle, plus rare, du *M.*

Cela n'empêchera pas les géographes de préférer éventuellement, ainsi que le fait Aharoni (105), les données du *G à celles du *M. N'oublions pas cependant le site de Umm ʿAḏer, proche de Ruḥeibé (Abel II, 309).

15,22 cor וערערה [D] bas // deform-int : G ΑΡΟΥΗΛ←ΑΡΟΥΗΔ / err : M g V S T ועדעדה

1 S 30,28 cor בערער [D] bas // deform-int : G ΑΡΟΥΗΛ←ΑΡΟΥΗΔ / usu : M g V T בערער / incert : S

Les exégètes et géographes récents — en notant que עדעדה du *M de Jos 15,22 désigne le même lieu que עֲרֹעֵר du *M de 1 S 30,28 — proposent de corriger en וְעַרְעָרָה et d'identifier cette ville au Khirbet ʿArʿarah à environ 20 km au sud-est de Beershéba. C'est l'opinion de Wellhausen (Rez. Smith 539), Dillmann, Alt, (Institut - 1933 19, n.1), Noth, Abel (II, 237 et 250), Simons (§ 317) et Aharoni (106).

Un autre עֲרוֹעֵר, en Transjordanie celui-là, est mentionné quatre fois dans le livre de Josué (12,2; 13,9.16.25), le *M y ayant toujours la scriptio plena. Pour cette ville, en 13,9 et 16, le *G donne clairement Αροηρ. En 12,2 le *G ancien donne Αρνων et en 13,25 Αραβα; Αροηρ n'étant rétabli en ces deux passages que par les couches recensées du *G.

En Jos 15,22 Αδαδα est la transcription du *G recensé, mais le *G ancien y donne Αρουηλ (dans les mss B g h n r t ainsi que dans la Sah, l'Eth et la Vet Lat), seul le ms q attestant Αρουηρ.

En 1 S 30,28 le *G ancien semble avoir été préservé dans la tradition antiochienne qui, en accord avec la Vet Lat et avec la version syriaque de Jacques d'Edesse, lit Αρουηλ. La forme la plus évidemment recensée sur le *M est celle qu'offrent les mss B A y a_2 et l'Arm : Αροηρ; tous les autres témoins ayant Αρουηρ où transparaît la vocalisation caractéristique du *G ancien.

Notons que la leçon Αρουηλ (qui domine le *G pour Jos 15,22 et qui a de bons titres à représenter le *G ancien en 1 S 30,28) n'a pas pénétré dans la tradition textuelle de l'Aroér de Transjordanie, seul un minuscule (c) lisant Αροηλ en Jos 13,25.

Comme nous l'avons indiqué, depuis Wellhausen (145) la quasi-totalité des exégètes estime que le *G appuie, en Jos 15,22, une correction en וערערה. Cependant, la forme originale de la transcription grecque doit être — ici et en 1 S 30,28 — *Αρουηδ*, le Δ y ayant été lu ensuite Λ. Cela suppose, dans les deux endroits, un toponyme dont le radical est constitué par ערעד; ce qui explique qu'en 1 S 30,28, il se soit corrompu en עֲרֹעֵר par assimilation à l'Aroér de Transjordanie, et qu'en Jos 15,22 il se soit corrompu en עדעדה, le 'hé' final provenant peut-être d'une assimilation aux deux toponymes qui précèdent en ce vs.

Etant donné que le *G présente en ces deux cas une vocalisation en "a—ou—é" distincte de la vocalisation en "a—o—é" qu'il donne à l'Aroér de Transjordanie, *la leçon la moins assimilante est de lire en Jos 15,22 "Arouédah", en respectant la finale avec 'hé' qui, dans le *M, distingue la graphie de ce toponyme de celui de 1 S 30,28 pour lequel on lira "Aroued".*

C'est aux géographes de chercher si une localisation peut répondre à ce toponyme livré par la critique du texte.

15,23 cor וַחֲצַר יִתְנָן [C] bas // deform-int : G ΑΣΕΡΙΟΝΑΝ ← ΑΣΕΡΙΘΝΑΝ / assim 25 : g V clav וחצור יתנן → schem : M g S T וחצור וְיתנן / incert : ThAqSym

Ici, le *G ancien et la *V n'attestent pas de conjonction liant les deux mots. La forme *Ασεριωναν* attestée par l'antiochienne et la Vet Lat peut provenir de *Ασεριθναν* par déformation du 'thêta' en 'omikron'. Cela permet de restituer une forme חֲצַר יִתְנָן à l'état construit. On obtient ainsi une forme analogue à חֲצַר גַּדָּה au vs 27 ou à חֲצַר שׁוּעָל au vs 28. Les leçons du *G égyptien (*Ασορωναιν*) et de la *V (Asor Iethnan) qui ne respectent pas la vocalisation normale de l'état construit s'expliquent par une assimilation aux deux חָצוֹר que l'on rencontre dans le vs 25. Le *M a franchi un pas de plus en liant les deux mots par une conjonction.

Etant donné que la liste du *M contient plus que les vingt-neuf villes totalisées au vs 32, il est vraisemblable que *la variante du *G ancien — qui allège la liste d'un élément en faisant du deuxième mot un déterminatif du premier — nous ramène à une forme plus primitive de cette liste.*

Reland (143s) a malheureusement ignoré l'antiochienne et la Vet Lat. Aussi a-t-il suivi la tradition textuelle égyptienne du *G et restitué ici "Chatzor Jitnan", suivi en cela par Abel (II, 345) et par Simons (143). Abel comprend cela comme un nom composé — ce qui est improbable — et propose de localiser cette ville à el-Ǧebariyé sur le Wadi Umm Eṯnân, près de Bîr Ḥafîr.

15,25 היא חצור [B] M G V T // abr-styl : S om

Noth se fonde sur l'absence de היא חצור dans la *S pour y reconnaître une ajoute, ce qui amène NEB à omettre ces mots. Il se peut, en effet, que ces mots soient une glose secondaire. Mais l'analyse textuelle n'est d'aucun secours pour établir ce diagnostic; car le fait que *αὕτη Ασωρ* soit attesté ici par tous les témoins du *G pèse

textuellement bien plus lourd que le fait que ces deux mots manquent dans la *S. Vraisemblablement, le traducteur syriaque a trouvé qu'il y avait trop de חצור et de חצר en ce contexte. Aussi a-t-il omis celui-ci et traduit le dernier (au vs 28) par דרת.

Le *G et la *S ont, par contre, raison d'unir à חצרון le mot קריות que le *M en sépare par un zaqef qaton. Nous avons ainsi un état construit. Reland (708) – renvoyant à Eusèbe (Onomasticon 238, 33) qui mentionne Ασωρ ἡ καινή – a bien vu que חֲדַתָּא doit être compris en ce vs comme une détermination adjectivale. Buber a donc vraisemblablement raison de *considérer le vs 25 comme ne mentionnant qu'une seule ville :* "Ḥaṣor-Ḥadatta (= Ḥaṣor-la-neuve) avec les agglomérations de Ḥèṣrôn, c'est-à-dire de Ḥaṣor".

15,28 cor וּבְנֹתֶיהָ [B] (G) // err : M g V S T וּבִזְיוֹתְיָה

Reland (143) a fait remarquer que le *G a considéré ici ובזיותיה comme un nom commun. Aussi l'omet-il pour rapprocher cette énumération trop copieuse du total "29" qui la clôt au vs 32. Wellhausen (Text 215, n.2) et Hollenberg (14) corrigent donc en וּבְנֹתֶיהָ, ce en quoi ils sont suivis par Graetz, SBOT, HSAT234, BH23S et Cent.

Ajoutons que Ne 11,27 porte : ובחצר שועל ובבאר שבע וּבְנֹתֶיהָ. Du fait que Beershéba est là, comme ici, précédé de Ḥaṣar-Shual, ce parallèle pourrait nous suffire pour conjecturer qu'ici (Jos 15,28) comme là (Ne 11,27) il faut lire ובנותיה, à la place de ובזיותיה qu'atteste ici le *M. D'ailleurs ובנותיה est un terme technique (cf. Delekat, Wörterbuch 9-11) parfaitement en place en ce contexte. On peut donc conclure avec une quasi-certitude que la leçon du *M n'est ici qu'une erreur graphique aisément corrigible.

Alors que le *G de Ne 11,27 est très mutilé, celui de Jos 15,28 porte : *καὶ Βηρσαβεε καὶ αἱ κῶμαι αὐτῶν καὶ αἱ ἐπαύλεις αὐτῶν*, ce qui atteste d'abord la leçon ובנותיה (à la place de ובזיותיה) dans la Vorlage du *G, mais aussi une surcharge וַחֲצֵרֶיהָ y faisant suite; de même que ces deux mots se font suite en 15,45 et deux fois en 15,47 où le *G traduit de même. Quant à la traduction d'un suffixe singulier ־ָהּ par le pluriel *αὐτῶν*, le *G la réitère au vs 45 pour וחצריה.

Précisons enfin que *le *G de Josué n'offrant pour cette liste aucune relation caractéristique avec le parallèle de Néhémie, nous n'avons aucun motif de croire que ce serait à partir de ce parallèle que la leçon exacte* ובנותיה *serait rentrée dans la Vorlage du *G de Josué. Elle a au contraire toutes chances d'y être originelle.*

15,32 cor וְעֵין רמון [B] G V S // ign-geogr et schem : M g T וְעַיִן ורמון
19,7 cor עֵין רמון [B] G // ign-geogr et assim 15,32 : M T עַיִן רמון → expl : g V S clav עַיִן ורמון
1 Ch 4,32 cor וְעֵין רמון [B] G // ign-geogr et assim Jos 19,7 : M T וָעַיִן רמון → expl : m V S וָעַיִן ורמון

En Ne 11,29, dans la liste parallèle à celle de Jos 15,21-32, עֵין רִמּוֹן apparaît, entouré d'autres villes que celles qui précèdent עַיִן et רמון en Jos 15,32. Or, en Ne

11,29, עֵין רמון est considéré comme un toponyme unique par le *M comme par les versions.

En Jos 19,7, le *M vocalise עַיִן à l'état absolu et le sépare par un paseq de רמון qui suit. La *V et la *S assurent la séparation des deux mots par l'insertion d'une conjonction avant le second. Houbigant a estimé que le motif qui a amené le *M, la *V et la *S à séparer ces deux mots ici (et pas en Ne 11,29) serait le total de quatre villes donné à la fin de ce vs, total que le texte du *M ne permet en effet d'atteindre que si l'on y considère עין et רמון comme deux villes distinctes. Ici, le *G offre une ville de plus, entre En–Rimmôn et Ether; la forme la plus primitive du nom de cette ville dans la tradition textuelle du *G étant *θαλχα* attesté par les mss B h r et l'Eth. Cette mention d'une ville supplémentaire est, selon Houbigant, ce qui a permis au *G de considérer ici עין רמון (transcrit Ερεμμων par les mss B h q et la Copt) comme une seule ville. Le nom de cette ville (absente du *M) est restitué par Margolis sous la forme *Θαχαν*. Dans la leçon actuelle du *G (*θαλχα*) le 'lambda' serait issu d'une dittographie du 'khi' et le 'nu' peut être tombé par semi-haplographie devant le 'kappa' qui suit; le même phénomène s'étant d'ailleurs produit pour *θοκκα(ν)* de 1 Ch 4,32. Ce mot pourrait être tombé dans le *M du fait que le mot précédent finit aussi par 'nun'.

Pour justifier la restitution susdite, Margolis se réfère à 1 Ch 4,32. Ici, la grande majorité des témoins du *G lisent Ηνραμμων comme une ville unique. Mais le *M, pour trouver les cinq villes totalisées en fin de vs, doit encore vocaliser עין à l'état absolu et le séparer (par un zaqef qaton, cette fois) de רמון qui le suit naturellement comme son ombre. La *V, la *S et quelques mss du *M expliciteront cette séparation par l'insertion d'une conjonction. On trouve ici comme dernière des "cinq villes" וְעָשָׁן qui était la dernière des "quatre villes" en Jos 19,7 et qui est précédée cette fois-ci non pas – comme en Jos 19,7 – de עֶתֶר, mais de תֹּכֶן où il est difficile de ne pas reconnaître la *θαλχα* que le *G ancien attestait en Jos 19,7. C'est d'ailleurs cette identification qui a guidé Margolis pour restaurer le nom de cette ville (vocalisée autrement) en Jos 19,7 (restauration adoptée par Abel II, 482). Mais dans le *G de 1 Ch 4,32, c'est la tradition antiochienne (représentée par les mss b y e_2) qui nous offre une "cinquième ville" en dernière position, sous la forme *ιεχεμ* ou *ιεχθεμ*, l'Arm ("Thecon") confirmant plutôt cette dernière graphie. Il n'est pas impossible que l'on ait ici un toponyme ancien omis par erreur dans le reste de la tradition textuelle. Mais il est aussi possible que se cache là un doublet déformé de l'un des toponymes précédents.

En Jos 15,32 le *M sépare רמון de וְעַיִן par un 'waw', alors qu'un mot unique (*ερημωθ* ou *αρεμμωθ*) est attesté par le *G ancien (dont la *S semble dépendre avec עידמון) et par la *V (avec "Aenremmon"). Ici, la séparation des deux mots par le *M a pu être causée par une ignorance géographique et la généralisation indue de la succession des 'waw' introduisant les onze mots précédents. L'insertion de ce 'waw' ne saurait, en tout cas, être motivée par la nécessité de s'accorder avec le total qui clôt ce verset. Cette dissociation du toponyme complexe contredit au contraire ce total, comme celle que nous avons vu le *M opérer déjà au vs 23 (cf. ci-dessus, p. 38). Ce dernier cas semble donc donner tort à ceux qui pensent que c'est pour s'accorder avec les totaux clôturant ces versets que le *M a séparé Aïn de Rimmôn en Jos 19,7 et en 1 Ch 4,32.

On peut donc suggérer la reconstitution suivante où *l'histoire textuelle et l'histoire littéraire s'enchevêtrent étroitement :*

1. La forme primitive de la liste de Jos 19,7 ne comprenait que 3 villes : "En–Rimmôn" (compté pour une seule ville comme l'indique l'absence de conjonction entre ces deux mots aussi bien dans le *M que dans le *G) "et Eter et Ashan". De même, la forme primitive de 1 Ch 4,32 ne comptait que 4 villes : "Etam et En–Rimmôn" (dont l'unicité est encore prouvée par l'absence de conjonction entre ces mots dans le *M comme dans le *G) "et Tokhèn et Ashan". Dans cet état, aucun total ne figurait à la fin de ces deux listes.

2. Après que la tradition prémassorétique ait commis l'erreur de compter pour deux villes "Aïn *et* Rimmôn" en Jos 15,32 (de même que "Hasôr *et* Yitnan" en 15,23), un rédacteur de cette tradition interpréta "Aïn" et "Rimmôn" comme deux villes distinctes en Jos 19,7 et dans le parallèle de 1 Ch 4,32 et compléta chacune de ces listes par un total conforme à cette interprétation.

3. La Vorlage du *G emprunta à la tradition prémassorétique ces deux totaux. Mais, comme elle avait gardé intacte l'unité du toponyme En–Rimmôn en Jos 15,32, elle ne pouvait pas partager l'option de base (séparation de "Aïn" et de "Rimmôn") qui justifiait ces deux totaux. Aussi justifia-t-elle le total final de Jos 19,7 en ajoutant à l'énumération une ville (תכן) empruntée au parallèle de 1 Ch 4,32 qui contenait une unité de plus. Quant au texte de 1 Ch 4,32 où la même discordance se présentait pour la même raison, la Vorlage du *G y laissa intacte cette discordance, faute de source livrant un toponyme complémentaire. Ce fut la tradition antiochienne qui tira parti de variantes dans les formes grecques de l'un des toponymes de cette liste pour établir une leçon gonflée afin de justifier le total.

En résumé :

a/ Le *G ancien est plus primitif que le texte prémassorétique en ce qu'il a conservé partout l'unité du toponyme En–Rimmôn que le *M n'atteste plus qu'en Ne 11,29.

b/ *Ayant commis l'erreur de tirer, en Jos 15,32, deux noms de ville de ce toponyme, le texte prémassorétique a complété les listes de Jos 19,7 et de 1 Ch 4,32 par des totaux conditionnés par cette interprétation erronée.*

c/ Ayant emprunté ces totaux au texte prémassorétique, la Vorlage du *G — puis sa tradition textuelle grecque — essayèrent d'harmoniser de façons plus ou moins heureuses les énumérations aux totaux qui les concluaient.

15,40 ולחמס [A] M (G) V S // err : m ולחמם / abst : T

Selon Kennicott ולחמם avec 'mem' final se lit en 5 mss du *M, alors que 60 mss portent un 'samek'. De Rossi lit le 'mem' en 25 autres mss, en notant que la lecture est souvent douteuse du fait de la ressemblance du 'samek' avec le 'mem' final. Ces données ont suffi à Bennett (SBOT) pour lui faire choisir le 'mem' final, ce en quoi il a été suivi par Driver (BH2). Cependant, il est indubitable que la leçon avec 'samek' final constitue le *M authentique, comme le montre la convergence sur ce point de l'édition Ben Ḥayim, de la Minḥat Shay et des mss du Caire, d'Alep et de Leningrad.

La transcription de ce toponyme dans le *G est assez gravement corrompue, mais toute sa tradition textuelle ainsi que les versions qui en dérivent s'accordent sur le 'sigma' final.

Selon la polyglotte, la *S porte ici ולחמס; alors que le ms Ambrosianus donne ici ולחמיש, leçon qui semble corrompue par assimilation au toponyme suivant ou à ולכיש du vs précédent.

Meyer (BHS) dit que la leçon avec 'mem' final a l'appui du *T. Noth (BH3) était plus exact en spécifiant que cette leçon est celle de l'édition de Lagarde qui entend seulement reproduire ici le ms Reuchlin. Encore faudrait-il préciser que c'est en son texte hébraïque de ce vs que ce ms porte cette leçon, parce que ces vss faits de simples noms de villes n'ont jamais eu de targum.

Quant à la *V, tous les mss consultés par les bénédictins de San Girolamo portent, comme l'édition princeps, des leçons avec "s" final. Une leçon "leheman" a pénétré cependant dans les éditions de la *V à partir de Robert Estienne et s'est maintenue jusque dans l'édition Clémentine. L'origine de cette leçon est à chercher dans une note du correctoire de St Jacques prétendant qu'ici l'hébreu lit "laeman" ou "leman". Le seul témoin que l'édition de San Girolamo cite à l'appui d'une variante avec "m" final se trouve être l'édition que Gobelinus Laridius publia à Cologne en 1530, c'est-à-dire un an après que Luther ait édité à Wittemberg sa révision de la *V (cf. WA. DB 5,274) où il avait introduit la forme "lahmam", forme que sa traduction de la Bible avait empruntée à l'édition du *M de Brescia 1494. Münster choisit également cette leçon dans les deux éditions du *M qu'il publia à Bâle en 1534 et 1546. On sait l'influence de ces éditions sur les traductions bibliques anglicanes (Pollard 17 et 29). Il ne faut donc pas s'étonner que cette leçon avec "m" final soit passée de Ge à KJ dont l'autorité l'a naturellement imposée à RSV et à NAB, bien qu'il ne s'agisse là que d'une *variante de faible autorité intérieure à la tradition textuelle massorétique.*

15,49 וקרית־סַנָּה [B] M (Sym) V T // assim 15 : G S clav קרית ספר

Dans le récit de la prise de Qiryat—Séfer (Jos 15,15 = Jg 1,11) il est affirmé que le nom de Debir était auparavant Qiryat—Séfer. Donc, ici, où le toponyme hapax du *M קִרְיַת־סַנָּה est glosé par הִיא דְבִר, la tentation est grande d'identifier ce Qiryat—Sannâ à Qiryat—Séfer, et même de remplacer, à l'occasion d'une traduction, le nom hapax par l'autre mieux connu.

On a des preuves que le *G de Josué agit ainsi à l'occasion. Ainsi, en Jos 24,32 qui est la seule occurrence dans le livre du nom de Hamor, père de Sichem, le *G a traduit בְּנֵי־חֲמוֹר par Ἀμορραίων. Parfois aussi le *G ne retient que le début d'une forme rare et complète par une finale mieux connue. Ainsi עֲרוֹעֵר devient une fois Αρνων (12,2) et une autre fois Αραβα (13,25) ou encore יראלה devient Ιερειχω en 19,15. Parfois aussi le *G remplace un nom de ville qui lui semble inacceptable par un autre, théologiquement plus acceptable. Ainsi, par antisamaritanisme, il élimine en 24,1 et 25, comme lieu de l'alliance, Sichem au profit de Silo.

Le *G ayant, en 15,15.16 traduit deux fois קִרְיַת־סֵפֶר par *πόλις γραμμάτων*, il est donc fort possible que, trouvant ici קִרְיַת־סַנָּה identifiée elle aussi à Debir, il lui ait étendu la même traduction. Notons d'ailleurs qu'en Jos 21,29 ce sera עֵין גַּנִּים qu'il traduira par *πηγὴ γραμμάτων*. Hollenberg (17) fait remarquer à juste titre que le *G a vraisemblablement cru reconnaître ici en sa Vorlage une forme סְפָרִים et que sa traduction s'explique par le fait qu'il avait déjà identifié סנה à ספר en 15,49. On est donc en droit de se défier ici de la leçon *πόλις γραμμάτων* qui a de fortes chances d'être une assimilation à 15,15, due au contexte.

Contre סַנָּה du *M on a fait valoir que cette leçon peut fort bien être issue d'une assimilation à דַּנָּה qui précède immédiatement. Ajoutons à cela que le *M de ces listes de villes du ch.15 montre un goût inquiétant pour les noms de villes ayant ce type de finales. Ainsi, au vs 31, il fait suivre Ṣiqlag par מַדְמַנָּה et סַנְסַנָּה à la place desquelles on a, dans les listes parallèles de Jos 19,5 et de 1 Ch 4,31 : Bet ha-Markabot ou Bet-Markabot et Ḥaṣar-Susa ou Ḥaṣar-Susim. Cependant Abel (II 372), citant 1 Ch 2,49 ("Maaka, concubine de Caleb... enfanta Shaaf, père de Madmanna") remarque que Madmanna est un nom calébite qui, selon lui, désigne le site ruiné de Umm Deimné à 19 km au N.-E. de Beershéba. Quant à Sansanna, Alt (Institut-1932 15) l'a identifié au Khirbet esh-Shamsâniyât entre Khirbet er-Râs et Tâtreiṭ, à 16 km au N.–N.-E. de Beershéba, identification qui a été acceptée par Abel (II 447), Noth, Aharoni (298), Baldi, Simons (145) et Kaufmann.

Si cette liste des villes de Juda remplace ainsi les formes hébraïques courantes de certains toponymes par leurs équivalents calébites finissant en "-annâ", *il est tout à fait vraisemblable que Qiryat–Sannâ soit le nom calébite de Debir dont Qiryat–Séfer était le nom d'avant la conquête,* puisque c'est Otniel, neveu et gendre de Caleb qui conquit Qiryat–Séfer selon Jos 15,17 = Jg 1,13. On conclura donc avec J.D. Michaelis qu'il n'est pas improbable que Debir ait eu un troisième nom.

Malgré l'enthousiasme d'Orlinsky (Qiryat) pour la leçon du *G, nous devons la considérer comme une assimilation facilitante et reconnaître à la leçon hapax du *M de sérieuses chances de représenter ici le texte original.

15,56 cor וְיָרְקְעָם [D] G // err : M g V T ויקדעם / incert : S
1 Ch 2,44 ירקעם [B] M g V S // deform-int : G IEKΛAN ←IE(P)KAAN

Dans la liste parallèle de 1 Ch 2,44, c'est יָרְקְעָם qui, dans le *M, correspond à ce יָקְדְעָם de Jos 15,56.

En 1 Ch 2,44, la plupart des témoins du *G ont *ιερκααν*, alors que les mss B c_2 (témoins habituels du *G ancien) ont *ιεκλαν* (ou *ιακλαν*), forme qui s'explique mieux par une corruption de l''alpha' en 'lambda' après chute du 'rhô' de *ιερκααν* que par une corruption d'un 'delta' en 'lambda' à partir d'une transcription *ιεκδαν* provenant elle-même d'une Vorlage יקדעם. En effet, le *G répète par erreur les mêmes formes pour rendre רֶקֶם qui suit immédiatement et où la présence du 'resh' est garantie par le fait que c'est la reprise du mot רקם = *ρεκομ* mentionné déjà au vs précédent. Or une confusion de רקם avec ירקעם peut s'expliquer, mais elle aurait difficilement נ lieu avec יקדעם.

En Jos 15,56 les couches récentes du *G ont *ιεκδααμ*, évidemment recensé

sur le *M; alors que le *G ancien, représenté par les mss B h q, donne *ιαρεικαμ. Cette transcription est assez différente de celle du parallèle des Chroniques pour qu'il n'y ait pas à craindre qu'elle ait été directement influencée par elle.* On peut donc conclure que, dans la Vorlage du *G de Jos 15,56, le 'qof' était précédé par un 'resh' et n'était pas suivi par un 'dalet'. Le *G nous atteste donc un état textuel où la forme que le *M offre en 1 Ch 2,44 était également présente en Jos 15,56.

*Etant donné que c'est une même ville que le *M désigne en Josué comme* יקדעם *et dans les Chroniques comme* ירקעם, *alors que ces deux formes ne sont distinctes que par une erreur textuelle, nous devons accueillir le témoignage du *G ancien* qui nous atteste יָרְקְעָם en Josué, alors qu'il ne contredit pas le témoignage que le *M apporte à cette forme dans les Chroniques.

Abel (II 365) qui était arrivé à la même conclusion, situe Yorqéam à Khirbet Raqaᶜ entre Yaṭṭa et Tell Zîf. Or Zif et Yuṭṭa viennent d'être mentionnés au vs précédent. Simons (150) suit Abel.

15,59 cor וחצריהן Θεκωε καὶ Εφραθα αὕτη ἐστὶν Βαιθλεεμ καὶ Φαγωρ καὶ Αιταμ καὶ Κουλον καὶ Ταταμ καὶ Σωρης καὶ Καρεμ καὶ Γαλεμ καὶ Βεθηρ καὶ Μανοχω, πόλεις ἕνδεκα וחצריהן [A] G // homtel : M V S T וחצריהן

Le *G a ici, par rapport à tous les autres témoins textuels, un excédent consistant en une liste de onze villes. Du fait que cette liste est encadrée par l'expression *καὶ αἱ κῶμαι αὐτῶν* (= וחצריהן) et que neuf des onze villes peuvent être identifiées avec assez de probabilité dans le secteur en question — sans qu'il existe pour cette liste aucun parallèle littéraire caractéristique —, on peut conclure avec certitude (à la suite de Cappel, Critica 294, et de Clericus) qu'il s'agit là d'*un élément du texte primitif qui est tombé par homéotéleuton dans la tradition textuelle prémassorétique.*

Dans son commentaire sur Mi 5,2 Jérôme cite cette liste du *G qu'il dit ne trouver ni dans l'hébreu ni en aucun autre traducteur. D'ailleurs la recension origénienne stigmatise cet excédent d'un obèle. Pour les rétroversions et les identifications proposées, on consultera Simons (150s) et Baldi.

16,5 עטרות אדר [C] M g V S T // assim 2 vel 18,13* : G clav ע' ארך
18,13 cor מעטרות ארך [C] G // assim 16,5 : M g V S T עטרות אדר

Jos 16,1-3 décrit d'est en ouest la frontière sud des fils de Joseph; alors que Jos 18,11-13 reprend dans le même sens la description de la première moitié de la même frontière, envisagée cette fois comme frontière nord des fils de Benjamin. Or, entre Luz et Bet-Ḥorôn-le-Bas, 16,2 dit de cette frontière : "elle passait vers le territoire des Arkites (*M : הארכי) à Atarot (*M : עֲטָרוֹת)"; alors que 18,13 — entre les deux mêmes points — dit selon le *M : "elle descendait à Atrot-Addar (עַטְרוֹת אַדָּר)". Mais ici la recension égyptienne du *G, attestée par les mss B et r, nomme ce lieu *μααταρωθορεχ*, ce qui, dans le groupe des Catenae (mss e f j s v z) devient *ἀπὸ αταρωθ κορεκ* et se conforme au *M dans la recension origénienne (mss G a b c) sous

la forme *αταρωθ εδδαρ*; la grande masse des témoins, dont la recension antiochienne, ayant ici : *ἀπὸ αταρωθ αδδαρ*. Etant donné que cette Atarot de 18,13 peut être identifiée à celle de 16,2 puisqu'elle exerce la même fonction dans la description de la frontière, on est tenté de préférer la forme du *G : "à partir d'Atrot-Orek". En effet, entre ארך et אדר il y a place pour deux confusions de type assez classique : ר/ד et ך/ר. Or on a plus de chances de rencontrer sur le גבול הארכי (16,2) une עטרות ארך qu'une עטרות אדר.

En Jos 16,5-6a on trouve la description d'un fragment de frontière orientale d'Ephraïm. Un point de repère y est en 16,5 עַטְרוֹת אַדָּר (selon le *M) suivi par Bet-Ḥorôn-le-Haut. Mais la recension égyptienne du *G porte *ατταρωθ καὶ εροκ*, le groupe des catenae ayant cette fois (avec la grande masse des témoins) *αταρωθ καὶ αδαρ*, alors que la recension origénienne achève de se conformer au *M en omettant le *καὶ*.

*Le fait que le *M lise à la fois en 16,5 et en 18,13 עטרות אדר, alors que la Vorlage du *G lisait aux deux endroits (מ)עטרות (ו)ארך suggère immédiatement l'hypothèse qu'originellement, en l'un de ces deux vss le toponyme עטרות avait pour déterminatif אדר, et dans l'autre ארך; ces deux déterminatifs différents ayant pour but de les distinguer. La Vorlage du *G aurait assimilé les deux en ארך alors que le *M les aurait assimilés en אדר. S'il en est ainsi, le fait que ארך soit mieux en place que אדר en 18,13 (ainsi que nous l'avons expliqué) suggère que la situation dissymétrique originelle impliquait עטרות אדר en 16,5.*

Le groupe des catenae — lisant *(κ)ορεκ* en 18,13 et *αδαρ* en 16,5 — s'offrirait à nous comme le seul témoin survivant de cette dissymétrie. Le fait qu'il lise en 18,13 *ἀπὸ αταρωθ κορεκ* (au lieu du *μααταρωθ ορεχ* du *G ancien) suppose un deuxième contact avec une Vorlage hébraïque où le premier mot commence par un 'mem' (ce qui n'est pas le cas pour le *M), puisque cette forme textuelle offre une deuxième interprétation de ce 'mem'. Au premier contact, le *G avait interprété le 'mem' initial comme faisant partie du nom propre; aussi l'avait-il transcrit. Au second contact, ce 'mem' initial a été interprété, de manière exacte, comme la préposition מן sous sa forme assimilée. Etant donné qu'il arrive au *G, en tant qu'il est attesté par le groupe des catenae, d'avoir été contaminé par l'une ou l'autre des recensions figurant dans les hexaples, ce deuxième contact avec une Vorlage identique à celle du *G peut être attribué à Aq, à Sym ou à Th. Notons à ce propos qu'aucune de ces trois recensions grecques n'est connue pour ce nom de lieu ni en 18,13, ni en 16,5. Etant donné qu'en 16,5 le groupe des catenae témoigne pour אדר, nous pouvons conclure que l'une au moins des recensions inscrites dans les hexaples témoignait d'un état de la tradition textuelle protomassorétique où n'avait pas encore eu lieu en 18,13 la déformation assimilatrice de ארך en אדר.

Dans la Vorlage du *G, la déformation en sens inverse subie par ce mot en 16,5 s'explique vraisemblablement par une influence de 16,2 où הארכי précède עטרות.

Ajoutons d'ailleurs que l'existence de deux villes distinctes du nom d'Atarôt à proximité d'Aelia à l'époque d'Eusèbe est attestée par celui-ci dans son Onomasticon (241, 32) à propos de la notice sur "Atarôth, ville du lot de Benjamin".

Concluons donc que la critique textuelle engage les topographes à rechercher deux villes distinctes dont l'une serait Atrôth Orekh (Jos 18,13) et l'autre Atrôth Adar (Jos 16,5).

17,7 cor ישיב [C] G // assim 11 : M AqSym V S T ישבי

Au *M אל יֹשְׁבֵי עין תפוח correspond, dans le *G ancien : *καὶ Ιασσειβ ἐπὶ πηγὴν Θαφφωε* (ce dernier toponyme étant déformé en *θαφθωθ* dans les mss). Le *G n'est pas une version assez fidèle pour que l'on puisse tenir compte de l'apparente permutation des deux premiers mots qui peut n'être qu'une liberté de traduction. Par contre Abel (Tappouaḥ 106ss) a rappelé les faits suivants qui appuient la variante ישיב lue ici par le *G :

Dans la chronique de Yeraḥméel "qui émane de quelqu'un assez versé dans la géographie", il est dit qu'après que Judah et ses frères eurent pris et saccagé Tappuaḥ, "ils se reposèrent en paix près des eaux de Yashub, au nord de Tappuaḥ". D'autre part, dans le midrash Wayyiṣṣaʿû (Yalqut Shiméoni, éd. Jérusalem, Bereshit 691, l.54) en un récit haggadique du combat de Jacob et de ses fils contre les cités canaanéennes de la Palestine centrale, récit où le nom du roi de chaque cité est la personnification d'une ville du voisinage, Yashub se présente comme roi de Tappuaḥ. Notons que le nom de Yashub manque dans la forme de cette légende qui est offerte par le livre des Jubilés (34,2-8) et le Testament de Juda (3-6). Mais Ginzberg (Legends V 315) estime que ces deux ouvrages ne contiennent que des fragments de cette légende dont le contexte réel serait celui des guerres des Maccabées. S'il en est ainsi, cette tradition haggadique nous montre qu'à l'époque du traducteur grec de Josué et dans un milieu culturel distinct du sien un lieu du nom de Yashub était étroitement lié à Tappuaḥ.

Or, entre Yashub de la tradition haggadique et Yashib attesté directement par le *G (et indirectement par le *M qui en permute les deux dernières lettres), il y a la même relation que celle qui existe entre le qeré et le ketib du nom du fils d'Issachar en 1 Ch 7,1. Selon Abel (II, 356), ce Yashib/Yashub est le Yasuf des Samaritains et des Arabes. Notons d'ailleurs la forme rajeunie *Ιασηφ* chez une partie des témoins du *G. Baldi et Simons gardent au toponyme la forme Yashib qui s'accorde en effet mieux aux données textuelles que sa rivale Yashub.

Remarquons pourtant en faveur de *M qu'au vs 11 on rencontre quatre groupes de יֹשְׁבֵי (= habitants de...). Il s'agit de membres de la tribu de Manassé qui habitent en des lieux attribués en principe à Issachar. Or, le rédacteur du vs 8 fait allusion, à propos de Tappuaḥ, à une situation analogue concernant, cette fois, les tribus d'Ephraïm et de Manassé.

Cependant *il demeure surprenant qu'un tracé de frontière aboutisse à des "habitants". Etant donné que* ישבי *et* ישיב *ne se distinguent que par un accident textuel et que la lecture de ce mot en toponyme a des appuis extérieurs à la tradition textuelle du *G, la conclusion la plus vraisemblable est que le *M, influencé par le contexte, a assimilé au vs 11.*

Il est très possible que Yashib/Yashub soit un nom lié à la source de Tappuaḥ. On aurait ainsi en Yashib-En-Tappuaḥ un toponyme complexe et cela correspondrait exactement aux données de la chronique de Yeraḥméel situant les "eaux de Yashub" à proximité de Tappuaḥ.

17,11 cor שְׁלִשִׁת [C] G V // ign-synt : M Sym S T שְׁלֹשֶׁת

Le *M pourrait être interprété comme "le trio de la Nâphèt", Nâphèt étant considéré ici comme une région et ce "trio" étant constitué par les trois villes mentionnées juste avant : Dôr, Taanak et Megiddo. Ce seraient essentiellement ces trois villes sur lesquelles porterait la notice du vs suivant mentionnant que les Manassites n'ont pu en explulser les Cananéens.

Remarquons cependant que deux autres versets concernant Manassé constituent des parallèles littéraires de celui-ci. Il s'agit de Jg 1,27 où sont mentionnées Bet-Shéan, Taanak, Dôr, Yibleam et Megiddo, et de 1 Ch 7,29 où sont mentionnées Bet-Shéan, Taanak, Megiddo et Dôr; alors qu'ici sont mentionnées Bet-Shéan, Yibleam, Dôr, En-Dôr, Taanak et Megiddo. Dans les livres de Josué et des Chroniques, ces villes sont énumérées au nominatif comme appartenant à Manassé. En celui des Juges, elles le sont à l'accusatif, Manassé ne les ayant pas conquises. Autre nuance : Pour quatre des six villes qu'il nomme, Jos 17,11 mentionne "les habitants de" cette ville. C'est aussi le cas pour trois des cinq villes de Jg 1,27. Mais, dans le livre des Juges, il s'agit des Cananéens dont on nous précise qu'ils persistèrent à habiter en ce pays; alors que dans les Chroniques, à la place de cela, on nous dit qu'en ces villes les fils de Joseph habitèrent. Quant au livre de Josué, tout en disant (comme celui des Juges) que les Cananéens persistèrent à habiter ce pays, il semble (comme les Chroniques) comprendre par "les habitants de" telle ville des Manassites qui résidaient en des villes appartenant au patrimoine d'Issachar et d'Asher. Cela nous prouve que les relations existant entre ces trois versets se situent au plan littéraire plutôt qu'au plan textuel.

Cependant, des contaminations textuelles ont eu lieu aussi entre eux. Ainsi *Dôr et En-Dôr constituent très vraisemblablement un doublet en Jos 17,11, l'élément intrus y étant* ואת ישבי דאר ובנותיה *où la particule d'accusatif, tout à fait déplacée en ce verset, trahit un emprunt fait à Jg 1,27 où elle est parfaitement en place.*

Quant au mystérieux שְׁלֹשֶׁת הַנָּפֶת qui achève Jos 17,11, les commentateurs récents, c'est-à-dire Noth (déjà en BH3), Hertzberg, Baldi, Soggin, ainsi que RSV, NEB et NAB, ont admis l'interprétation de Dahl : il s'agit d'une glose signifiant que la troisième ville du vs, c'est-à-dire Dôr, doit être lue en y préfixant נפת. En effet, dans le livre de Josué, le toponyme "Dôr" est déjà apparu deux fois : en 11,2, dans l'expression נָפוֹת דור et en 12,23 dans l'expression מֶלֶךְ דור לְנָפַת דור, expression où, selon le parallélisme avec les autres désignations royales de cette liste, נָפַת דור est une désignation de région visant à situer la ville de דּוֹר. Cette même région sera mentionnée dans les mêmes termes en 1 R 4,11 comme l'un des ressorts préfectoraux du royaume de Salomon. La ville de Dôr n'apparaît sans être située par rapport à cette région que dans les trois listes parallèles de Jos 17,11; Jg 1,27 et 1 Ch 7,29. *On comprend donc qu'un glossateur ait voulu préciser ici que "[en] troisième [position, c'est] la Nâphat", c'est-à-dire celle qui est désignée ailleurs par l'expression "Nâphat Dôr".* Pour le glossateur, Nâphat était un mot inconnu, senti en ses autres contextes comme la première moitié d'un toponyme. Pour les vocalisateurs cultivés qui (méconnaissant ici l'existence d'une glose) sentaient en Jos 12,23 et 1 R 4,11 le mot

נָפֶת comme un état construit, cette vocalisation était impossible ici où le mot déterminé par l'article n'était suivi d'aucun génitif. Aussi ont-ils traité ce mot comme un ségolé en situation pausale. Dahl (381, n.2) déclare un peu trop catégoriquement qu'un tel ségolé est impossible à partir de la racine נוף, alors que König (Lehrgebäude II, 172), plus nuancé, cite cinq cas de racines ע"ו ayant donné, dans l'hébreu massorétique, naissance à des ségolés.

Pour vocaliser שְׁלֹשֶׁת ici, nous avons l'appui du *G et de la *V dont nous ne nous séparerons que dans l'exégèse, ces deux versions ayant vu en ce mot un état construit déterminé par הַנָּפֶת ("le tiers de la Nâphet"), alors que nous interprétons : "en troisième, c'est la Nâphet", conservant pour le dernier mot la vocalisation du *M parce que c'est déjà celle du *G ancien.

Notons en outre que le fait que cette glose incomprise soit présente en tous les témoins textuels nous montre que l'absence dans la *S de la mention de Dôr, ville sur laquelle porte la glose, constitue un phénomène textuel secondaire d'allègement; comme l'est d'ailleurs aussi dans le *G ancien l'absence de En-Dôr qui — nous l'avons dit — est ici l'élément originel (quoique déplacé en ce contexte géographique) du doublet.

En conclusion : Dans la tradition en laquelle s'originent Jg 1,27; Jos 17,11 et 1 Ch 7,29, c'est Dôr qui est primitif. Mais dans l'état littéraire caractéristique que prend cette tradition en Jos 17,11, c'est En-Dôr qui est originel, alors que Dôr y a pénétré ensuite en doublet à partir du parallèle littéraire de Jg 1,27. Ensuite, ce doublet a été glosé par שלשת הנפת avant que la tradition textuelle ne commençât à se ramifier. Puis on n'a plus compris la portée de la glose et certaines versions (*G et *S) se sont mises à alléger le doublet en omettant l'un ou l'autre de ses membres.

17,18 כי חזק הוא [A] M V S T // exeg : G

Steuernagel estime que le *G (*σὺ γὰρ ὑπερισχύεις αὐτοῦ*) a lu ici en sa Vorlage כִּי חָזַקְתָּ מִמֶּנּוּ. Cette donnée est mentionnée à titre informatif en BH23. Puis cette leçon est adoptée de préférence au *M par Hertzberg et par RL. Quant à Margolis, il estime que le *G a lu ici כִּי תֶחֱזָקֶהוּ.

Hollenberg (10) avait estimé plutôt que le vs précédent et celui-ci constituent un passage difficile où le traducteur grec a fait effort pour donner un sens en traduisant ce qu'il y comprenait. Cette interprétation est plus vraisemblable. Aussi Meyer (BHS) a-t-il raison de citer ici le *G en grec, sans lui imputer une Vorlage distincte du *M.

Les nombreux כי à sens variés qui s'accumulent en ce vs rendent sa syntaxe obscure. Pour la clarifier, notons d'abord que les fils de Joseph se sont plaints à Josué (vs 14) qu'un lot unique ne pouvait suffire à leur grand nombre et ont manifesté leur crainte (vs 16) à l'égard des chars de fer des Cananéens. Josué leur répond que leur grand nombre est justement ce qui leur assure une force suffisante pour défricher la forêt en élargissant leur lot, puis pour vaincre les chars cananéens. L'articulation la plus vraisemblable des vss 17b et 18 est donc la suivante : "Tu es un peuple nombreux et tu disposes d'une grande force. Aussi ne te sera pas [attribué] un lot

[limité]. (18) C'est la montagne qui t'appartiendra, car elle est une forêt que tu défricheras et des sorties de laquelle tu t'empareras. Tu [devras ensuite] expulser les Cananéens, car ils possèdent des chars de fer, car ils sont puissants." C'est justement parce que les Cananéens, du fait de leur armement, risquent de demeurer une menace redoutable que la "maison de Joseph", après avoir occupé "la montagne" qui lui servira de repaire inaccessible aux chars, devra faire usage des "sorties" de la montagne sur la plaine pour obtenir sur les Cananéens une victoire décisive. Etant donné sa grande force, la "maison de Joseph" est à la taille d'une telle mission.

Le *G a facilité en interprétant : tu le vaincras "parce que tu es plus fort que lui". La plupart des exégètes actuels facilitent aussi en interprétant : tu le vaincras "bien qu'il soit fort". En réalité, *c'est "parce que le Cananéen est fort" qu'il faut à tout prix briser cette force menaçante, prouesse qui sied à la valeur de la "maison de Joseph".* Cette exégèse est celle de Radaq.

18,13 cf. p. 44

18,15 cf. p. 34

18,18 מול הערבה [C] M (Sym V) S T // assim 15,6 : G clav בית הערבה

En 15,6, nous avions la même frontière tracée en sens inverse, du point de vue de Juda. Juste après avoir dit que "la frontière montait à Bet-Ḥogla", on ajoutait qu'elle "passait au nord de Bet-ha-Araba". Ici (en 18,18) le *M nous indique que la frontière "passait vers l'épaule en face de ha-Araba au nord", puis il ajoute qu'elle "descendait vers ha-Araba" et continue la description en disant qu'elle "passait vers l'épaule de Bet-Ḥogla au nord" (vs.19).

La description du *G omet la descente vers ha-Araba et mentionne "Bet-ha-Araba" au lieu de "en face de ha-Araba". Ainsi disparaissent les deux différences qui frappaient le plus lorsque l'on comparait à 15,6 la description que le *M donnait en 18,18 du secteur de frontière séparant la Pierre-de-Bohan de Bet-Ḥogla.

A la suite de Graetz, Driver (BH2) a proposé ici de lire בית הערבה avec le *G et a été suivi par Noth, Hertzberg, Soggin et BHS. *Dans la crainte que le *G ait assimilé à 15,6, mieux vaut suivre le *M là où il se distingue de ce parallèle.* D'ailleurs, dans l'expression "en face de ha-Araba", "ha-Araba" est vraisemblablement une désignation pour Bet-ha-Araba dont le gentilice est הָעַרְבָתִי (2 S 23,31; 1 Ch 11, 32). Et dire que la frontière passe "au nord de" cette ville (15,6) ou bien qu'elle passe "vers l'épaule en face de" cette ville, "au nord" (18,18) ne présente aucune différence de parcours.

Un élément de doute est cependant constitué par le fait que la ville de Bet-ha-Araba figure à la fois dans la liste des villes de Juda (15,61) et dans celle des villes de Benjamin (18,22). Mais Jérusalem est dans le même cas (15,63 et 18,28) et nous montrerons, à propos de 18,28 (cf. p. 50), que Qiryat-Yearim devait se trouver aussi dans ce cas.

18,28A והיבוסי [B] M T(?) // transl vel assim Jg 19,10; 1 Ch 11,4 : G V S T(?) clav (וה)יבוס

En trois endroits du livre de Josué (15,8; 18,16.28) le mot היבוסי *désigne certainement dans le *M la ville de Jérusalem et non pas seulement ses habitants.* En effet, en 18,28 ce mot est l'avant-dernier dans une énumération de villes, une glose y précisant qu'il désigne Jérusalem; alors qu'en 15,8 et 18,16, le fait qu'il détermine כֶּתֶף à titre de génitif le place dans la même fonction que Eqrôn (15,11), Jéricho (18,12), Luz (18,13), Bet-Ḥogla (18,19) qui sont tous des toponymes et non des gentilices. *Notons d'ailleurs qu'en Zac 9,7* יְבוּסִי *sera mis en parallèle formel avec Eqrôn et non avec le gentilice qui en dérive.*

En 2 S 5,8 on retrouve יְבֻסִי — sans article, cette fois — comme complément d'objet du hifil de נכה, c'est-à-dire dans une situation très normale pour un nom de ville (cf. Jos 7,3; 10,4; Jg 1,8.12; 1 S 30,1;1 R 15,20; 2 R 15,16 etc.). Ici, le parallèle du livre des Chroniques (1 Ch 11,6) semble ne pas avoir compris et a paraphrasé : "(celui qui) sera le premier (à frapper un Jébuséen...)" estimant que David promet une récompense à celui de ses compagnons qui sera le premier à frapper un habitant de la ville, alors que 2 S 5,8 fait dire à David (cf. infra) : "Quiconque veut prendre Yebusi, qu'il atteigne par le tunnel ses habitants qui nous défient en se croyant en sécurité."

Ailleurs (Jg 19,10; 1 Ch 11,4), il est dit formellement que le nom de Jérusalem avant sa conquête est יְבוּס. Quant à הַיְבוּסִי, il fait partie de la fameuse liste des peuples habitant le pays avant la conquête israélite. Cette distinction claire entre le toponyme et le gentilice a entraîné, dans les quatre cas où (ה)יבוסי sert de toponyme, ou bien une exégèse en gentilice (*V et *S en Jos 15,8 et 18,16; *T en 18,28 selon certains témoins; toutes les versions en 2 S 5,8) ou bien une correction de la forme du toponyme en "Yebus" (*G dans les trois premiers cas; *V, *S et certains témoins de *T en 18,28). Ce n'est qu'en Jos 18,16 que la tradition égyptienne du *G appuie le *M par une transcription Ιεβουσαι.

Il est intéressant de noter que jamais les Jébuséens ne nous sont présentés comme ayant un habitat qui déborde Jérusalem. Cela peut expliquer que היבוסי soit employé au sens de עיר היבוסי (qui est la désignation de cette ville en Jg 19,11).

18,28B cor קרית (י)ערים ערים [B] G // haplogr : M V T om (י)ערים → assim 13,19 : S clav קריתים / incert : ThAq

Selon le *M, קִרְיַת serait ici un nom de ville. Surprise par cette situation d'état construit sans déterminant, la *S a assimilé à קִרְיָתַיִם déjà mentionnée en Jos 13,19 et qui réapparaît six autres fois dans la Bible.

Le ms B (καὶ πόλεις καὶ Γαβαωθιαρειμ) ayant été défiguré ici par une permutation dans l'ordre des mots, il faut, avec la plupart des mss et Margolis, lire comme *G ancien : καὶ Γαβααθ καὶ πόλις Ιαρειμ, πόλεις etc. Cette leçon nous révèle comme très vraisemblable *la chute dans le *M, par quasi-haplographie, de* יערים *avant* ערים, ainsi que Rosenmüller l'a diagnostiqué. La massore (Weil § 1345) fait remarquer que

l'on retrouve en Esd 2,25 la séquence קרית ערים, séquence qui y est aisément interprétée par le *G, la *V et la *S comme désignant la ville de Qiryat-Yearim. Or, ici, bon nombre de témoins du *G transcrivent αρε(ι)μ au lieu de ιαρειμ. Cette graphie, si elle a été présente ici (comme le suggère Gesenius 1237a), rendrait parfaite — et encore plus probable — l'haplographie du *M.

Cette (יערים) קרית est précédée ici par גִּבְעַת où l'accentuation du *M voit un état construit déterminé par קִרְיַת. Or la maison d'Aminadab est située, selon 1 S 7,1 et 2 S 6,3, בַּגִּבְעָה et, pour s'y rendre, on doit venir à Qiryat-Yearim selon le premier de ces deux textes. Cela nous confirme que le nom de cette ville est bien en place ici, quoiqu'il figure aussi dans la liste des villes de Juda (15,60). *Cette double appartenance tribale de Bet-ha-Araba, Jérusalem et Qiryat-Yearim indique seulement que les listes décrivent des situations d'époques différentes.*

19,2 cor וְשֶׁמַע [B] G // assim 2bα: M g V S T ושבע

Se fondant sur le fait que la liste parallèle de 1 Ch 4,28ss n'a pas de ville qui corresponde à celle-ci, Houbigant a proposé de considérer ושבע du *M comme une dittographie de la deuxième partie du nom de Beershéba qui précède; cette omission permettant de ramener le nombre des villes à 13, ainsi que l'indique le total du vs 6. Cette suggestion a été adoptée par Graetz, HSAT34 et Cent. Cappel (Critica 24) estimait, quant à lui, que ce nom שֶׁבַע est l'équivalent en cette liste du nom שְׁמַע qui apparaît dans la liste parallèle de Jos 15,26. En ce cas, ce serait le fait que cette ville suive ici immédiatement Beershéba qui aurait entraîné une déformation de son nom.

Nous avons constaté à propos de la liste des villes de Juda que les listes de villes ont tendance à se développer ou par ajoutes ou par démembrement de noms doubles. *Il serait en tout cas imprudent de se fonder sur le total final (qui est souvent d'époque récente) pour omettre un nom qui a un parallèle clair en Jos 15,26.* Il est d'ailleurs difficile de tirer argument de l'absence de ce toponyme en 1 Ch 4,28ss. En effet, entre Beershéba et Molada, le *G y insère καὶ Σαμα; ce toponyme étant permuté par l'antiochienne après Molada et étant omis dans les catenae (par recension sur le *M). Il y a donc bien des chances qu'en 1 Ch 4,28 ce soit le *M qui ait souffert d'une omission par quasi-haplographie; puisque ce mot a peu de chances d'être un emprunt direct à la liste formellement parallèle de Jos 19,2 où le *M lit un 'bet' au lieu du 'mem' et où le *G ancien redouble l''alpha' final (ni un emprunt à Jos 15,26 où ce même *G ancien lisait Σαλμαα).

Accueillons donc le témoignage du *G dans le parallèle formel de 1 Ch 4,28 et ici même où il lit Σαμαα (déformé en σωμα par l'antiochienne et assimilé au *M par la recension origénienne). Ce double témoignage nous engage à adopter, avec Reland (151 et 990) et BH3S, l'interprétation de Cappel plutôt que celle d'Houbigant et à corriger le 'bet' du *M en 'mem' avec le *G des trois lieux parallèles et avec le *M de Jos 15,26.

Ajoutons que Aharoni (224) établit un lien entre le clan siméonite de שִׁמְעִי (1 Ch 4,26s) et ce toponyme שְׁמַע.

19,7 cf. p. 39

19,10 שׂרִיד [C] M g (V) T // err : G שדק(?) / err : g (S) שדוד
19,12 מִשּׂרִיד [C] M g (V) T // err : G משדוך / err : g (S) משדוד

Un kibbutz du nord de la plaine d'Esdrelon a été nommé Sarid en souvenir du toponyme mentionné en Jos 19,10.12 sur la frontière de Zabulon. Cependant, à la suite de Simons (180), Aharoni (106), notant la proximité d'un Tell Shadud et l'apparition dans le *G de Σεδουδ à la place de Sarid, a conclu que la forme originale de ce nom était Sadud. De fait, Σεδουδ est clairement attesté par les catenae au vs 12 et Σεδουθ l'est par l'antiochienne surtout au vs 10; alors que le *G ancien, avec Σεδεκ au vs 10 et Σεδδουκ au vs 12, plaide plutôt pour שדק et שדוך. Quant à la *S, par assimilation à la ville philistine bien connue, elle transcrit aux vss 10 et 12 אשדוד, ce qui peut appuyer une lecture שדוד.

Notons cependant *trois arguments de poids en faveur du *M :*

1. Le cantique de Débora (Jg 5,13) mentionne Sârîd comme le premier allié de Baraq le Nephtalite qui avait convoqué Zabulon en même temps que sa tribu (Jg 4,6.10; 5,18). Cela rend très vraisemblable qu'il s'agisse là d'un clan de Zabulon.

2. Gn 46,14 cite סֶרֶד comme le premier fils de Zabulon, alors que Nb 26,26 fait du סַרְדִּי, descendant de ce Sèrèd, le premier clan de Zabulon. Il n'est nullement impossible qu'il ne s'agisse là que d'une autre graphie du שָׂרִיד de Jos 19,10.12 et de Jg 5,13.

3. Selon ses trois exemplaires, la liste de Thoutmès III à Karnak (Simons, Handbook 109-122) mentionne sous le n° 108 (à proximité du n° 110, identifié par Aharoni (151) à Bet-Shéan et du n° 113 qu'il identifie à Yoqnéam) une ville 'ś-r-t'. Etant donné que le "ś" est la transcription normale du 'śin' (cf. no 13 et 67) et que le "t" final correspond très bien à 'dalet' (cf. no 2,8 et 30), il est parfaitement possible qu'il s'agisse ici de שָׂרִיד.

Abel (II 449) a suggéré que le nom ancien Sarid a pu être remplacé, à la suite d'un ravage, par שָׁדוּד "dévasté" qui aurait survécu dans le nom de Tell Shadud ainsi que dans la transcription Σεδουδ ou Σεδουθ donnée par quelques mss du *G de Josué. Cette hypothèse fort éclairante se trouve malheureusement infirmée par le fait que le 'shin' arabe, selon la règle d'équivalence bien connue, correspond normalement au 'śin' hébreu (cf. שׂוֹכֹה =Shuweikeh, מִשְׂרְפוֹת = Musheirefeh).

Concluons que le *M a bien des chances d'avoir maintenu ici l'onomastique originale, bien que la toponymie arabe actuelle et une partie des transcriptions du *G semblent appuyer une forme שָׂדוּד (plutôt que שָׁדוּד).

19,13 cor רִמּוֹנָה המתאר [B] G // hapl vel usu : M g (Sym) V S T רמון המתאר
21,35 cor רִמֹּנָה [B] bas // err : M g V T דמנה / usu : g S clav רמן / homtel : G om
1 Ch 6,62(77) cor רִמּוֹנָה [B] bas // ign-geogr et modern-graph : M V רמונה←רמונו / usu : G clav רמון / err : S

Le toponyme רִמּוֹן que le *M donne en Jos 19,13 pose deux questions :

D'abord, quelle est sa relation avec le mot suivant que le *G, la *V et la *S interprètent en toponyme, alors que le *M et le *T semblent bien l'interpréter en participe ? Ensuite, quelle est sa relation avec un toponyme analogue qui réapparaît sous deux formes différentes en deux listes des villes de Zabulon données à la famille lévitique de Merari ? Abordons d'abord cette seconde question car le nom de ville dont il s'agit est mieux isolé en ces deux autres listes.
1. En 1 Ch 6,62 la ville en question s'appelle רִמּוֹנוֹ selon le *M à quoi correspond "Remmono" en *V, Ρεμμων dans le *G et ארמונו dans la *S.
2. En Jos 21,35 le *M donne דִּמְנָה alors que le *G ancien omet ce mot (par homéoteleuton sur מגרשה), ramenant à trois le total de quatre villes que tous les autres témoins donnent à la fin du verset. Cependant la tradition antiochienne a ici Ρεμμων et la tradition origénienne Δεμνα (avec le plus grand nombre des témoins). On peut considérer qu'ici l'antiochienne n'a pas assimilé au parallèle de 1 Ch 6,62, car elle n'a rien fait pour introduire ici l'autre nom de ville de ce parallèle des Chroniques : תָּבוֹר (= θαβωρ selon la plupart des témoins du *G), malgré l'état très corrompu des toponymes dans le *G ancien de Jos 21,34s. Ici la *S lit רמן selon l'Ambrosianus (= רמין en la polyglotte) alors que la *V a "Damna".
3. En Jos 19,13, à רִמּוֹן הַמְּתֹאָר du *M correspond ΡΕΜΜΩΝΑΑΜΑΘΑΡ dans le *G ancien (= ms B) conservé intact par la tradition origénienne (bien représentée ici par le ms Sarravianus–Colbertinus). Le ms Thompson de la Sah, donnant la même transcription, sépare par un point entre les deux 'alpha' ce qu'il considère comme deux toponymes distincts. Les formes recensées du *G convergent ici vers une transcription ΡΕΜΜΩΝΑΜΜΑΘΑΡ qui correspond mieux au *M. La *V a ici "Remmon Ampthar" et la *S לרמון ולמתוא (selon l'Ambrosianus et la polyglotte).

En ces trois passages bibliques, nous trouvons donc les traces d'une forme ancienne רִמּוֹנָה pour ce toponyme :
1. En Jos 19,13 le *G ancien fermement attesté nous donne cette forme intacte, alors que dans le *M a eu lieu ou bien une haplographie du 'hé' final avant celui qui commence le mot suivant, ou bien une assimilation au nom propre רִמּוֹן qui revient 16 fois dans la Bible.
2. En Jos 21,35 le *M nous conserve le 'hé' final, mais le 'resh' initial a été lu à tort 'dalet'. Ici la recension antiochienne du *G — ayant vraisemblablement contact (par Sym ou une autre recension juive) avec un état textuel hébreu où le 'resh' a survécu — transcrit Ρεμμων par assimilation à cette forme beaucoup plus connue que Rimmôna.
3. En 1 Ch 6,62 l'hypothèse la plus vraisemblable est que רִמּוֹנוֹ est une modernisation orthographique d'une forme רמונה lue רִמּוֹנֹה, de même que שׂוֹכוֹ en 1 Ch 4,18; 2 Ch 11,7; 28,18 est une modernisation de שׂוֹכֹה de Jos 15,35.48; 1 S 17,1; 1 R 4,10.

Etant donné que ces particularités textuelles s'appuient mutuellement, on peut, dans ces trois passages, rétablir רִמּוֹנָה avec une quasi-certitude. Graetz (Geschichte I, 405), Abel (II, 437), Simons (207), Aharoni (271) et Kaufmann s'accordent pour l'identifier à Rummâné à 10 km au nord de Nazareth.

Quant à המתאר — dont aucun témoin textuel n'omet l'article —, le *M semble avoir eu raison de le rattacher au verbe תאר qui (vocalisé en parfait qal) est

employé quatre fois en ces descriptions de frontières (Jos 15,9.11; 18,14.17) pour dire qu'elle tourne ou s'infléchit.

Si l'on en croit la polyglotte et Sperber, le *T aurait ici d'abord transcrit en nom propre : (ד)מתואר, puis traduit : ומתמן מסתחר. De fait, la transcription n'apparaît ni dans le ms Reuchlin, ni dans le ms Urbinates 1, ni dans les citations du *T que donnent en leurs commentaires Rashi et Joseph Qara.

Quant aux vocalisateurs du *M – se fondant sur le fait que le verbe תאר apparaît deux fois au piél en Is 44,13 – ils l'ont vocalisé ici en participe pual qualifiant la ville précédente. Le début du vs suivant, lui aussi, est en un style recherché. On peut traduire : "... et [la frontière] sortait vers Rimmôna qui est tourné vers Néah. Et [la frontière] le (= Rimmôna) contournait au nord vers Ḥannâtôn...".

19,15A cf. p. 18

19,15B cor וְיִרְאֲלָה [D] m (G) (S) yTalm // err : M g V T וידאלה

Ici, de Rossi et Ginsburg (Prophets) citent un certain nombre de mss et d'éditions du *M comme lisant 'resh' au lieu du 'dalet'. Mais Breuer (97) prétend à tort que le ms du Caire lit ici un 'resh'. Peut-être dépend-il de la mauvaise photographie pâlie qui a servi de base au facsimilé édité chez Makor. De fait, le ms porte ici un raphé, invisible sur le facsimilé, qui rend certaine la lecture 'dalet', adoptée ici par l'édition de Madrid, lecture qui est clairement attestée aussi par les mss d'Alep et de Leningrad ainsi que par l'édition Ben Ḥayim et la Minḥat Shay, ces deux dernières éditions mentionnant "en d'autres exemplaires" la variante avec 'resh'. La seule citation talmudique ou midrashique de ce vs est dans le Talmud Yerushalmi, en Meg I.1. Aussi bien dans la citation d'ensemble que dans la reprise de ce mot, le ms Scaliger de Leyde, seul conservé, lit ici – avec les éditions du talmud – la forme avec 'resh'.

Dans le *G ancien, Margolis a restauré par conjecture Ιερηλα, en se fondant sur la leçon Ιερειχω de la tradition égyptienne (cf. ci-dessus p. 42), alors que toutes les autres traditions, plus ou moins recensées, lisent des formes avec 'delta', inégalement corrompues (δαλα, ιεδαλα, ιαδηλα).

La *V lit ici "Iedala", l'édition Clémentine étant seule à lire avec un "r" : "Ierala" que BHS offre à tort comme leçon de la *V.

Dans la *S, l'Ambrosianus et la polyglotte s'accordent pour pointer en resh : ולערלא où le ܪ est la corruption d'un ܕ.

Le Talmud Yerushalmi identifie sa יראלה à חירייה (selon le ms Scaliger et l'édition princeps), toponyme pour lequel Ratner cite les variantes חוריקה, חבריא et חברייה. Le Survey (I, 288) a proposé de la localiser à Khirbet el-Huwârah situé à 1 km au sud de Bethléem de Galilée mentionnée juste après en Jos 19,15. Cette suggestion a été acceptée par Abel (II, 63), Aharoni (115), Simons (183) et Kaufmann qui proposent plus ou moins fermement de corriger le *M en וְיִרְאֲלָה.

*La convergence caractéristique existant entre le 'rhô' du *G et le 'resh' du Talmud Yerushalmi, avec l'appui plus équivoque de la *S et d'une partie de la tradition textuelle du *M, nous engage à proposer cette correction, malgré l'appui que la forme tibérienne classique du *M reçoit du *G recensé et de la *V.*

19,20 והרבית [C] M (g) V // assim 19,12 : G clav והדברת → deform : S ודבלת

Sur ce tracé de la frontière d'Issachar, הָרַבִּית précède les villes de Qishyôn, Ebeṣ, Remet et En–Gannim. En Jos 21,28s se trouve une liste des villes d'Issachar données aux lévites fils de Gershôn. Ici, Qishyôn précède דָּבְרַת qui est suivie de Yarmut et de En–Gannim. Cette liste a son parallèle en 1 Ch 6,57s où c'est Qedesh qui précède דברת suivie de Râmôt et de Aném.

Dans ces trois listes, on peut établir des équivalences entre Qishyôn (2 fois) et Qedesh, ainsi qu'entre En–Gannim (2 fois) et Aném ou encore entre Remet, Yarmut et Râmôt. D'autre part Ebeṣ est présent dans la première et absent des deux autres. Reste une question : doit-on considérer הָרַבִּית comme distincte de דָּבְרַת sur quoi s'accordent les deux autres listes ?

Pour répondre à cette question, Albright (Topography 230s) a fait appel au témoignage du *G dont les couches anciennes ont ici *Δαβειρωθ* (ou "Debirath" dans la Vet Lat) dont la finale a été assimilée par le ms B à celle de Κεισων (ou Κεσιων) qui suit immédiatement, y devenant *Δαβειρων*. Les couches récentes du *G recensent ce toponyme en *Ραββωθ*, lisant un 'waw' à la place du 'yod' que le *M connaît ici et que les mss de la *V("Rabbith") appuient (alors que la plupart de ses éditions ont "Rabboth"). La leçon דבלת de la *S semble dépendre du *G, avec échange des liquides.

Notons qu'en Jos 19,12 il avait été dit de la frontière qui sépare Zabulon d'Issachar qu'après être passée "sur le territoire de Kislot–Tabor, elle sortait vers הַדָּבְרַת". Ici le *G ancien s'accorde sur la forme *Δαβειρωθ*, recensée en *Δαβραθ* par ses couches plus récentes. On peut donc conclure de cela que le *G trouvait en Jos 19,20 — au lieu de הרבית du *M — la même ville qu'il venait de rencontrer peu avant dans la description de la frontière où le *M l'appelle הַדָּבְרַת. Or il s'agit là de cette même ville que la liste des villes sacerdotales de Jos 21,28s (= 1 Ch 6,57s) nous amène à attendre sous cette désignation de דָּבְרַת en compagnie de Qishyôn, de RMT et de En–Gannim.

Josèphe connaît une *κώμη* du nom de *Δαβαριττα* "sur les confins de la Galilée, dans la grande plaine" (Vita § 318). Il appelle ses habitants *Δαβαριττηνοί* en Vita § 126 ou *Δεβαρίθθοι* dans une autre version du même incident (Bello II, § 595). Quant à Eusèbe, il connaît deux villes du nom de *Δαβειρα*, l'une dont Josué a vaincu le roi (Debir en Jos 12,13) puis qui passa à la tribu de Dan, et l'autre "qui est encore maintenant une *κώμη* de Juifs sur le mont Tabor dans la région de Diocésarée" (Onomasticon 257, 53ss).

Du témoignage du *G, Albright (ibid.) a conclu qu'il était inutile d'essayer d'identifier la Rabbît–Rabbôt du *M ou du *G recensé avec la Râbâ moderne trop éloignée au sud de Gilboa, ou avec la *r-b-t*, n° 105 de la liste de Thoutmès III (Simons, Handbook 109-122), qui est peut-être en Transjordanie ou encore avec la Rubutu de la correspondance de Taanak (ANET2 490) qui peut être la Arubbôt de 1 R 4,10, parce que cette Rabbît–Rabbôt "disparaît complètement" du texte de Jos 19,20 pour y être remplacée par Dâberat. Evidemment, la ville de Rubutu de la correspondance de Taanak et des lettres 287(?) et 289 d'El–Amarna (ANET2 488s) — il s'agit même

d'un pays de Rubutu dans la lettre 290 –préoccupe beaucoup trop le roi de Jérusalem pour que ce puisse être notre Rabbît–Rabbôt qui a laissé une si faible trace textuelle.

Mais la *r-b-t*, n° 105 de la liste de Thoutmès III est mentionnée à proximité de *ś-r-t* (n° 108) où nous avons reconnu שָׂרִיד que Jos 19,10.12 place dans un contexte assez rapproché de Rabbît–Rabbôt.

Du point de vue de la critique textuelle, il semblerait donc imprudent de perdre la trace d'une possible Rabbît–Rabbôt ici. Simons, d'ailleurs, la laissait survivre en Handbook 209. Ensuite (Texts 184s), il a emboîté le pas à Abel (II, 425) et à Albright, comme l'a fait aussi Baldi. En effet, *bien que plusieurs villes soient présentes à la fois dans le tracé de la frontière d'Issachar et dans la liste des villes lévitiques d'Issachar, rien n'impose une identité de toutes les villes de ces listes.* Quant à la leçon du *G en Jos 19,20, elle peut, certes, être authentique, mais on ne peut éliminer le risque qu'elle provienne d'une assimilation à Jos 19,12.

Comme vocalisation, préférons Rabbît du *M et de la *V, car Rabbôt peut avoir été influencée par la finale Dabirôt du *G ancien dont cette leçon est une forme recensée.

19,28 cor וְעַבְדֹּן [C] m (G) Sym // err : M g S T ועברן → err : g V ועכרן

Ici encore, nous avons une liste de villes liées à la description d'une frontière, celle d'Asher cette fois. La ville de עֶבְרֹן y est suivie de Rehob. Notons qu'ont été mentionnées entre autres au vs 25 Ḥelqat et au vs 26 Misheal. En Jos 21,30s sont énumérées quatre villes de la tribu d'Asher qui ont été données aux lévites de Gershôn. On y retrouve Misheal, Ḥelqat et Rehob. Mais, cette fois, elles sont accompagnées de עַבְדּוֹן. Cette dernière liste a son pendant en 1 Ch 6,59s. La même עַבְדּוֹן y est citée avec Rehob alors que Misheal y est devenue Mashal et Ḥelqat y est devenue Ḥûqoq.

En Jos 19,28 la tradition égyptienne du *G lit ΕΛΒΩΝ, qui semble bien issu de ΕΒΔΩΝ par permutation, alors que la tradition origénienne et la grande masse des mss lisent Αχραν (= עכרן) que la *V transcrira en "Achran". Selon la Syrohexaplaire, Sym lit עבדון, alors que la tradition grecque des catenae et l'antiochienne (Εβρων) s'accordent avec la *S et le *T pour appuyer le *M en lisant ici עברון.

En Jos 21,30, le ΔΑΒΒΩΝ de la tradition égyptienne du *G dérive vraisemblablement par permutation du ΑΒΔΩΝ qu'ont lu ici la Sah et la Vet Lat ainsi que la plupart des autres témoins grecs, alors que la *S lit ici עכרון selon l'Ambrosianus et la polyglotte. Ici, l'édition de San Girolamo conclut que l'archétype de la *V était interpolé et devait porter "et Achom et Abdon". Le *T appuie le *M pour lequel Kennicott n'offre pas de variante.

En 1 Ch 6,59 la plupart des témoins du *G ont Αβδων, mais les mss B c_2 ont ΑΒΑΡΑΝ (= עברן) alors que la *S a עברון selon l'Ambrosianus et la polyglotte. La *V appuie, avec "Abdon" le *M dont la tradition textuelle est ferme, bien que l'édition princeps du *M des Ketubim (Naples 1487) porte un 'resh' à la place du 'dalet'.

Le *M en Jos 19,28 lit ועברן en ses témoins tibériens les plus sûrs. Mais la variante avec 'dalet' a pénétré en bon nombre de mss dont certains donnent en qeré

la leçon avec 'resh' : ainsi le ms Reuchlin, le ms Kenn 475 et un ms de Frankfurt cité par Baer. La leçon avec 'dalet' est celle du seul texte qui nous conserve ici une vocalisation non-tibérienne : le ms heb. d 29 de la Bodléienne à vocalisation palestinienne qui donne, selon Dietrich (18) : ועֿבדוֹן, équivalant à וְעַבְדוֹן en vocalisation tibérienne.

Ici, la quasi-totalité des exégètes, depuis Reland (518), proposent de lire le même toponyme que dans les deux autres listes. Quant aux topographes, aucun ne semble avoir proposé de site correspondant à la leçon עֶבְרֹן, alors que Guérin (III/2, 36) a proposé de situer עַבְדוֹן à Khirbet ʿAbdeh à 6 km à l'est d'ez-Zîb, proposition qui a été acceptée par Alt (Ortsliste 71, n.1), Noth (129), Abel (II, 233), Simons (189), Baldi, Kaufmann, Aharoni (371) etc.

Etant donné qu'ici la variante ne porte que sur une confusion ד/ר et que la leçon עַבְדוֹן *a l'appui du *G ancien, de Sym et de l'unique fragment à vocalisation palestinienne, alors que la *V s'égare avec les témoins grecs vulgaires dans une impasse, nous proposons d'introduire ici le toponyme de la liste des villes lévitiques d'Asher.*

19,29 cor מַחֲלֵב [C] bas // ign-geogr : G clav מֵחלב / err vel assim 19,9 : M g V T מֵחֶבֶל / substit : S
19,30 cor וְעַכּה [C] G // err : M g V T מ←כ / substit : S
Jg 1,31 אַחְלָב [Ċ] M (G) οἱ γ' V T // confl : g / err : S

En Jos 19,29 la massore (Weil § 1354) souligne que la forme מֵחֶבֶל ne se retrouve qu'en Jos 19,9 où elle a le sens évident de "du lot", ce qui postule que le 'ḥet' soit vocalisé 'segol'. Cependant six mss cités par Ginsburg (Prophets) s'accordent avec le ms Hilleli (mentionné aussi par lui) pour vocaliser מֵחֵבֶל. On retrouve cette vocalisation dans l'édition Ben Ḥayim (contre sa massore) et dans la Minḥat Shay (sur l'autorité du ms Hilleli). Cette vocalisation du 'ḥet' en 'ṣéré' suggère une interprétation de חבל en toponyme. Notons qu'ici la *V, le *T et presque toutes les formes recensées du *G ont compris "du lot", seule l'antiochienne ayant vu un toponyme : ἀπὸ Αβελ. Cependant le *G ancien, représenté ici par les mss B h q r, la Sah et l'Eth a lu ἀπ' Ολεβ (selon la division des mots proposée par Hollenberg, Textkritik 100) où *le fait que le 'lambda' et le 'bêta' soient séparés par une voyelle nous montre que l'ordre différent des consonnes n'est pas un accident intérieur au grec.*

Quant à וְעֻמָּה du vs 30, il est lu "et Amma" par la *V à la suite de la recension origénienne et de la plupart des témoins du *G, alors que ce toponyme est "Achob" dans la Vet Lat (ms de Lyon) et qu'il est déformé en Αρχωβ dans la tradition égyptienne du *G. Le 'bêta' final assimile aux deux toponymes précédents (lus Ολεβ et Εχοζοβ par le *G ancien). Derrière cette transcription, on peut reconnaître עַכּה qui apparaît encore plus clairement en Ακκωβ de l'antiochienne et en Ακκω des catenae.

Une analogie intéressante existe entre ce petit groupe de villes qui achève la description de la frontière d'Asher et l'énumération, en Jg 1,31, des villes dont Asher ne déposséda pas les habitants. Jg 1,31 nous énumère עַכּוֹ, Sidon, אַחְלָב, Akzib,

חֶלְבָּה, אֲפִיק et Rehob; alors que Jos 19, après avoir mentionné Sidon-la-Grande au vs 28, mentionne aux vss 29s Rama, la ville-de-la-forteresse-de-Tyr, חֹסָה, puis précise que "les débouchés de la frontière vers la mer étaient מֵחֶבֶל אַכְזִיבָה, et עֻמָּה et אֲפֵק et Rehob". *La similitude entre ces deux énumérations de villes est encore plus caractéristique si on les compare à la liste des villes fortes du roi de Sidon dont s'est emparé Sennachérib selon ses annales* (ANET2 287) : "Sidon-la-Grande, Sidon-la-Petite, Beth-Zait (Bît-zitti), Sarepta (Zaribtu), Maḫalliba, Ḥosah (Ushu), Akzib, Akko (Akkû)".

Avant que l'on ait retrouvé les annales de Sennachérib, Reland (534) notait que le *G avait lu des formes dérivées de "Acco" au lieu de עמה en Jos 19,30 et Hollenberg (Textkritik 100s) jugeait, à partir d'une étude du *G, que עמה est une ancienne faute de scribe pour עַכֹּה, ce toponyme ayant pu être méconnu parce que c'est le seul endroit dans la Bible où il était écrit avec un 'hé' final et non un 'waw'. D'autre part, rapprochant le témoignage de Jg 1,31 de celui que le *G apporte en Jos 19,29, il concluait qu'il faut corriger en ce dernier passage le מחבל du *M en מחלב. Ces deux conclusions ont été acceptées par Dillmann, puis par presque tous les commentateurs suivants, après la publication des annales de Sennachérib.

Du fait que עכה et עמה se distinguent par une confusion classique מ/כ et que ces deux toponymes occupent des places analogues en des listes parralèles, la correction de וְעֻמָּה de Jos 19,30 en וְעַכֹּה ne fait pas de difficulté. En effet, les annales de Sennachérib nous font attendre ici Akko et non Uma. Et le *G ancien, avec "Achob" ou Αρχωβ est ici assez distant du *G ancien de Jg 1,31 (Ακχω) pour qu'une assimilation soit peu vraisemblable.

Quant au מחלב que le *G nous permet de rétablir à la place de מֵחֶבֶל du vs 29, comment faut-il le vocaliser ? S.R.Driver (BH2), se fondant sur le toponyme Maḫalliba des annales de Sennachérib, a proposé ici מַחֲלֵב, leçon conservée par BH3 et préférable au מֶחְלֵב proposé par BHS à la suite de Noth. En effet, Abel (II,384) situe cette ville au Khirbet el-Maḥâlib et mentionne que les "casaus de Sur", au moyen âge, incluaient un "Mehlep". Le redoublement du 'lamed' n'étant pas attesté en dehors des annales ne peut être retenu pour le toponyme biblique. Le témoignage du *G ancien permet de vocaliser 'ṣéré' la dernière syllabe. Quant à la première syllabe, le *M de Jg 1,31, ainsi que les formes assyrienne et arabe du toponyme s'accordent pour nous engager à la vocaliser "a", comme le fait BH2.

En Jg 1,31 la Vet Lat (ms de Lyon) porte "Madalab". On serait tenté de s'appuyer sur ce témoignage pour y restaurer le même toponyme qu'en Jos 19,29. Mais cette forme semble gonflée, un préfixe MA (peut-être emprunté à un état primitif du toponyme de Jos 19,29) y précédant ΔΑΛΑΒ, leçon qui (avec la variante ΔΑΛΑΦ) est ici celle du *G ancien. En cette dernière leçon, on peut reconnaître une déformation de ΑΑΛΑΒ (= *M). Quoique la première syllabe du toponyme אחלב puisse avoir subi une assimilation à אכזיב qui le suit, il se peut aussi que ce soit une variante dialectale de מחלב. Il faut se demander aussi quelle est la relation de ce toponyme avec חֶלְבָּה qui suit אַכְזִיב. *Dans cette situation confuse, mieux vaut ne pas retoucher le *M.*

Notons que la *S a méconnu les deux toponymes de Jos 19,29 et 30, leur substituant une gorge (נחלא) et une vallée (עומקא). Il est curieux de noter que עמה est aussi remplacé par עמק dans le *M du ms Kenn. 145 dont Oberlin (cité en Kenni-

cott, Dissertatio generalis 82) a dit les fautes innombrables. En Jg 1,31 la *S a interverti le 'bet' et le 'lomad' (comme le *M l'avait fait en Jos 19,29).

19,34 וביהודה הירדן [B] M g V S T // abr-elus : G καὶ ὁ ᾿Ιορδάνης / incert : Sym

Pour וביהודה הירדן, le *G ancien donne seulement καὶ ὁ ᾿Ιορδάνης, ce nominatif détonant d'ailleurs dans le contexte. Le mot Ιουδα, emprunté à Th a été inséré sous astérisque après καὶ par la recension origénienne, selon le témoignage de la Syrohexaplaire. On ne peut conclure de cette non-traduction de ביהודה par le *G ancien à l'absence en sa Vorlage de ce mot qui fait grosse difficulté aux exégètes. Nous savons en effet que *le *G de Josué omet facilement ce qui le gêne ou lui semble superflu. Ainsi, il a omis les trois derniers mots du vs 32 et ceux du vs 39.*

La difficulté tient au fait que Naphtali, tribu la plus septentrionale, ne peut être limitrophe de la tribu de Juda. Or "Yehudah" se trouve ici introduit par -וּבִ, étant ainsi placée en exact parallèle avec Zabulon et Asher qui la précèdent immédiatement; c'est-à-dire qu'il faut sous-entendre le verbe פָּגַע auparavant : "et (la frontière de Zabulon touchait) Yehudah, au Jourdain, au levant du soleil". On pourrait admettre éventuellement — contre l'accentuation massorétique — que הַיַּרְדֵּן n'indique pas le lieu où la frontière touche Yehudah, mais qu'*il s'agit d'une apposition pour caractériser cet autre Yehudah qui n'est pas la tribu bien connue. On devrait traduire alors "Yehudah-au-Jourdain".* Nous avons déjà trouvé en 13,9 et 16,1 des déterminations par une donnée géographique.

Y a-t-il un souvenir de cette Yehudah-au-Jourdain dans le Wâd el-Yehûdîye et la grosse ruine du même nom que Schumacher a décrite (302s et carte jointe) et qui se situe à moins de 10 km au N.-E. de l'embouchure du Jourdain dans le lac de Tibériade ? Cette question a été posée par van Kasteren (214s) et mérite de rester posée.

19,42 ויתלה [B] M g V S // err et deform-int : G ΚΑΙ ΣΙΛΑΘΑ ← ΚΑΙ ΕΙΛΑΘΑ ← (ו)ילתה / abst : T

Drake (101), considérant qu'aucun nom arabe ne correspondait exactement à ce toponyme du *M, a proposé de s'inspirer du *G Σιλαθα pour identifier ce lieu au village moderne de Shilta, à 7 km au N.-O. de Bet-Ḥorôn-le-Bas. Abel (II 364) accepte cette suggestion.

Notons cependant qu'il est plus facile de passer en grec de Є I- à C I- qu'en hébreu de -ש à -י. *Il est donc très vraisemblable que la différence existant entre le *M et le *G pour la première syllabe du toponyme remonte à une corruption intérieure au grec et non à une autre Vorlage hébraïque.* Quant à l'inversion du 'lamed' et du 'taw', elle peut remonter à la Vorlage.

Sans noter ce fait, Albright s'est appuyé sur deux autres motifs (Rec. Abel 184) pour refuser de suivre Abel. Il estime d'une part que Shilta est trop à l'extérieur de la frontière entre Dan et Ephraïm. D'autre part, il reconnaît en Yiṯla un type stan-

dard d'hypocoristiques hébreux comme Yimnâ, Yimlâ, Yimrâ, Yiṯmâ ou Yôrâ, Yôshâ, Yuṭṭâ, Yehûdâ etc. Le nom, estime-t-il, dérive sans doute de la racine sémitique "tlw". Baldi suit Albright.

Quand à Kaufmann, il en revient à la vieille proposition de Conder (cf. Survey III, 43) : probablement, il s'agit de la ruine de Beit Tûl, à 3 miles au S.-E. de Yâlo (= Ayyalôn) avec laquelle elle est mentionnée en Jos 19,42.

19,45 ויהד ויזור [C] bas // homtel : M g V S T ויהד / homarc et haplogr-int : G *καὶ αζωρ* (← *καὶ ιαζωρ*) → confl : g *καὶ ιουθ καὶ ωζωρ*

Après que Robinson (II 242) l'ait suggéré, Eissfeldt (יהד 271-278) a démontré de façon probante que *ce* יְהֻד *que le *M mentionne ici doit être el-Yahudiyé à 13 km au N.-E. de Jaffa* et il a ajouté à cela que c'est le même lieu qui est désigné en 1 M 4,15 comme *ἡ Ἰουδαία* dans un contexte surprenant : Judas poursuivit, après la victoire d'Emmaüs, l'armée syrienne "jusqu'à Gazara et aux plaines de la Judée et d'Azôtos et de Jamnia". Etant donné que la leçon *Ἰδουμαία* que le ms Sinaïticus donne ici semble bien facilitante, il faut admettre que c'est le nom de ville יְהֻד que le traducteur grec de 1 M a pris ici pour la province de Judée, mieux connue de lui.

Il est cependant tout aussi certain que le *G ancien a raison de nous donner en Jos 19,45 le nom de *la ville* Αζωρ, *puisque les annales de Sennachérib (ANET2 287) la mentionnent juste après Banai-Barqa qui est évidemment le toponyme suivant de Jos 19,45 : Bené-Beraq.*

Au lieu de prétendre avec Albright (Names 174) que c'est Yehud qui n'est pas à sa place ici, ou avec Eissfeldt (loc.cit.) que c'est Azor qui est une correction érudite du *G, il vaut mieux, avec Abel (II, 258 et 357) conserver les deux toponymes en admettant, avec Noth, Baldi et Kalai-Kleinmann (Encyclopedia Miqraït III, 471) que la plupart des témoins du *G ont perdu le mot "Yehud" alors que le *M a perdu le mot "Azor". En effet, *puisqu'aucun de ces deux toponymes ne se retrouve sous cette forme ailleurs dans la Bible, il ne saurait y avoir d'occasion pour une glose par assimilation.* On notera d'ailleurs qu'une partie de la tradition antiochienne (par conflation recensionnelle, vraisemblablement) fait suivre ici Yehud par Azor. Le fait qu'un de ces brefs toponymes finisse en וד— et l'autre en ור— explique d'ailleurs la possibilité d'un quasi-homéotéleuton. Albright (loc.cit.) semble d'ailleurs avoir raison d'admettre, à partir du toponyme actuel "Yazûr" que la forme originelle du *G devait être Ιαζωρ, déformé ensuite par une haplographie du 'yota' initial après *καί*. La possibilité d'une chute de יהד ou de יזור par homéoarcton ou -téleuton est, en ce cas, encore plus manifeste.

19,46A ומי הירקון [C] M g V S T // substit : G
19,46B והרקון [B] M G V S T // abr-elus vel homtel : G om

Au *M ומי הירקון והרקון עם־הגבול correspond dans le *G ancien : *καὶ ἀπὸ θαλάσσης* Ιερακων *ὅριον*. Ce "et à partir de la mer, le Yeraqôn (sert de) fron-

tière" a l'avantage de la clarté. Mais nous avons vu encore en 19,34 le *G omettre ce qui le gênait. Or, ici, il semble bien avoir construit son exégèse sur une méconnaissance de l'expression עִם־הַגְּבוּל qui, comme nous l'avons vu en 12,4, doit signifier ici "avec la zone côtière", ainsi qu'Ehrlich l'a reconnu.

L'absence de והרקון *dans le *G doit être rapprochée de l'absence d'autres données géographiques que le traducteur grec a considérées comme des doublets inutiles.* Ainsi, le *G a omis וישבי עין־דר ובנתיהו, considéré comme faisant double emploi avec ואת ישבי דאר ובנותיה en 17,11. En 16,1, il n'a pas traduit les deux derniers mots de מירדן ירחו למי ירחו. Dans ce dernier cas comme en 19,46 la possibilité d'un homéotéleuton s'ajoute à celle d'un allègement stylistique.

Malgré l'appui que lui apportent l'ajoute astérisée de la recension origénienne du *G et la *V, le *M demeure exposé au soupçon de dittographie; mais l'absence dans le *G de l'élément qui paraît excédentaire ne saurait constituer de cela une preuve suffisante. Aussi, mieux vaut considérer מֵי הַיַּרְקוֹן et הָרַקּוֹן comme deux toponymes faisant suite aux noms de villes qui se sont succédés dans les cinq vss précédents. C'est ce que fait Mazar (67) reconnaissant en ces six vss quatre groupes de villes qui constituent les quatre districts formant le "territoire de Dan', le district le plus septentrional étant constitué par Yehud, Yazor, Bené-Beraq, Gat-Rimmôn, Mé-ha-Yarqôn et ha-Raqqôn.

Que l'expression "les eaux de..." puisse constituer un toponyme, on en a des exemples en מי מרום (Jos 11,5.7). C'est vraisemblablement le cas aussi en מי ירחו (Jos 16,1 méconnu, nous venons de le voir, par le *G), מי נפתוח (Jos 15,9; 18,15). Mé-ha-Yarqôn pourrait fort bien désigner Tell Ǧerisheh (Abel II, 53 et Baldi) ou Tell Qasîleh (Simons 201). Quant à ha-Raqqôn, le Survey (II, 262) a proposé de le situer à Tell er-Rekkeit, à 3 km au nord de l'embouchure du Nahr el-ʿAuǧâ sur la mer, identification qui a été acceptée par Abel (II, 433) et par Baldi.

21,5.6 ממשפח(ו)ת מטה [B] M g T // abr-styl et assim-ctext : G V S clav ממטה

Houbigant, notant qu'au vs 7 on dira לבני מררי למשפחותם ממטה ראובן, a conjecturé qu'aux vss 5 et 6 il fallait remplacer ממשפחות מטה par למשפחותם ממטה. C'est ce qu'a proposé SBOT suivi par BH23 et Cent.

La critique textuelle ne permet pas de fonder cette conjecture mais offre seulement, dans le *G suivi par la *V et la *S, un allègement stylistique qui ne nous surprend guère, ממשפחות מטה étant traduit seulement par ἐκ φυλῆς, ce qui assimile aux expressions voisines.

L'exégèse du *M ne fait pas de difficulté et *il faut le préférer à une conjecture et à une variante également assimilantes.*

21,16 cor עָשָׁן [B] G // assim 19,7 : M g V S T עין
1 Ch 6,43(58) cor חילן [C] M(?) G V T // err : M(?) חילז / deform : S

Ces villes de refuge pour les homicides données aux prêtres sur le terri-

toire de Juda et de Siméon énumérées en Jos 21,13-16 sont au nombre de neuf confirmé par le total final. Dans la liste parallèle de 1 Ch 6,42-44 aucun total n'est donné et la ville de יֻטָּה est omise. La correspondance de six villes ne fait pas de problème : Hébron, Libna, Yattir, Eshtemoa, Debir et Bet-Shémesh apparaissent sous la même forme dans les deux listes. Deux autres villes apparaissent sous des formes distinctes dans les deux listes. En ces deux cas, nous devrons essayer de départager les toponymes qui s'offrent à nous. En effet, *la place identique que ces formes occupent et le fait qu'en chaque cas deux consonnes sur trois soient identiques suffit à prouver qu'il s'agit des mêmes villes.* Il s'agit dans le premier cas, entre Eshtemoa et Debir, de חֹלֹן selon Josué = חִילֵז selon le Chroniste. Dans le second cas, entre Debir et (Yuṭṭâ) Bet-Shémesh, il s'agit de עַיִן selon Josué = עָשָׁן selon le Chroniste.

1. חילז ou חילן

Alors que BH3S donnent (selon le ms de Leningrad) חִילַז en 1 Ch 6,43, BH2 (en accord avec l'édition Ben Ḥayim) donnait חִילֵן. Norzi choisissait la leçon avec 'zaïn' dans sa Minḥat Shay en notant que dans les éditions on lit avec 'nun', mais que, dans les mss soignés comme dans l'édition princeps des Ketubim de Naples 1487, on lit avec 'zaïn'. Ce 'zaïn' est attesté par le ms d'Alep. Selon BH3 le ms babylonien Berlin or qu 680 porte ici un 'zaïn', la seconde syllabe étant vocalisée 'pataḥ'.Un microfilm et le facsimilé édité chez Makor confirment le 'zaïn' mais montrent un 'ṣéré'. S'agit-il d'une seconde main ? Kahle (Masoreten des Ostens 87) attribue une leçon avec 'nun' au deuxième fragment babylonien qui nous a été conservé (Cambridge, T.—S. A 1,53 cité par Kahle comme Cambridge A 38,15). Mais le facsimilé édité par Yeivin (V, 67) atteste ici un 'zaïn' de manière indubitable (comparer avec le 'zaïn' en 2e ligne conservée et avec les nombreux 'nun' finaux du contexte). Ici, par contre, la vocalisation 'pataḥ' est confirmée par le facsimilé. La leçon avec 'zaïn' est appuyée en outre par le commentaire de Yefet ben Ely. Quant au 'nun', il est attesté par le ms des Jésuites de Cologne, les mss Urbinates 1 (en *M et en *T, un microfilm confirmant l'édition de Le Déaut) et Erfurt 3 (ce dernier notant en marge : חִילֵז פלג֗). Donc les Soférim avaient conscience d'une controverse portant sur la lettre finale de ce toponyme.

*Etant donné que c'est par simple erreur graphique que 'zaïn' s'échange avec le 'nun' final, et que ce 'nun' final est appuyé ici par le *G (dont certains témoins déplacent ce mot au vs précédent) et par la *V comme par le parallèle de Josué — alors qu'aucun autre témoin n'appuie le 'zaïn' —, il faut opter ici pour* חילן *en considérant le 'zaïn' comme une corruption assez tardive intérieure à la tradition textuelle du *M dont elle a touché les témoins les plus autorisés.* Notons que la massore, se contentant de noter cette forme comme unique (ce qui vaudrait également pour sa rivale), ne nous est ici d'aucun secours. Quant à la vocalisation, Albright (List 66) estime que Ḥôlôn a donné naissance à Ḥîlôn par dissimilation, cette forme étant ensuite devenue Ḥîlên avec une finale araméïsante qui est encore préservée dans le toponyme arabe Khirbet ᶜEilîn qui, notons-le, nous confirme le 'nun' final. Respectons donc les deux vocalisations distinctes de ce toponyme que le *M nous a conservées en Josué et dans les Chroniques. Précisons que la *S déforme ce mot en לחם que la polyglotte permute avec le toponyme précédent.

2. עַיִן ou עָשָׁן

Pour départager ces deux toponymes, nous disposons de trois témoignages convergents :

a. En Jos 15,42 la liste des villes de Juda rapproche עָשָׁן de Libna dont nous avons noté la présence en notre liste (Jos 21,13). עָשָׁן y est précédé de עֶתֶר. Or cette séquence se retrouve en Jos 19,7 où le *M, nous l'avons vu (ci-dessus p. 41), a créé un toponyme עַיִן en séparant indûment ce mot de רִמּוֹן. Il est fort possible que le fait qu'en 19,7 ce עַיִן précède עָשָׁן ait occasionné une corruption de עָשָׁן en עַיִן ici.

b. En Jos 21,16, pour עין du *M, le *G ancien lit Ἀσα, Ασαν ou Ασχαν; seules les catenae et la tradition origénienne ayant recensé sur le *M en Αειν, Αιν.

c. Abel (II, 52) identifie cette ville à Khirbet ᶜAsan près de Beershéba, au N.-O. Aussi J, Noth et Baldi corrigent-ils Jos 21,16 en עָשָׁן après Hollenberg (16).

Concluons donc que עָשָׁן *est bien en place ici, alors qu'un toponyme* עַיִן *ne doit son existence, en dernière analyse, qu'au fait qu'un scribe de la tradition textuelle prémassorétique a inséré par erreur un 'waw' avant* רמון *en 15,32 comme il venait de le faire avant chacun des onze mots précédents.*

21,25 cor יִבְלְעָם [C] bas // deform-int : G ΙΕΒΑΘΑ←ΙΕΒΛΕΑ / assim 24 : M g V S T גת־רמון

On est surpris de trouver ici dans le *M Gat-Rimmôn que la tribu de Dan vient de donner au vs précédent à ces mêmes lévites fils de Qehat. Or ici le *G ancien, attesté comme d'habitude par la tradition textuelle égyptienne, porte ΙΕΒΑΘΑ. Etant donné que le parallèle de 1 Ch 6,55 donne dans la même position que ce Gat-Rimmôn répété le toponyme בִּלְעָם, il est facile de voir que, dans le *G de Josué, ΙΕΒΑΘΑ *est une déformation de* ΙΕΒΛΕΑ(Μ). *Notons d'ailleurs que ce toponyme est bien en place ici puisqu'on le retrouve associé à Taanak en Jos 17,11.*

Il serait peu vraisemblable que le *G de Jos 21,25 ait assimilé ici au parallèle des Chroniques. En effet, alors que le *G ancien de 1 Ch 6,55 (ou sa Vorlage) omet ce mot par homéotéleuton, le *M y donne ce toponyme sous sa forme récente בִּלְעָם qui a survécu dans le toponyme arabe Khirbet Belᶜameh, alors que le *G de Jos 21,25 le donne sous sa forme יִבְלְעָם qui se retrouve dans les textes plus anciens (Josué, Juges, Rois). D'ailleurs, ce toponyme, étant très déformé dans le *G de Jos 21,25, a toutes les chances d'y dater du traducteur lui-même.

Il y a aussi très peu de chances que le traducteur grec de Jos 21,25 ait assimilé à Jos 17,11, lieu où le *G ancien (ou sa Vorlage) ont justement omis les deux toponymes qui auraient pu l'inspirer ici : Yibleam et Taanak. Par contre les témoins grecs plus récents de 21,25 ont restauré la transcription corrompue Ιεβαθα en Βαιθσαν en se laissant guider par le 'théta' de cette transcription corrompue vers Beth-Shéan qu'ils avaient lu associé à Taanak dans la forme recensée qu'ils attestent en 17,11.

*La reprise de Gat-Rimmôn dans le *M de 21,25 s'explique vraisemblablement par le fait que, dans le verset précédent, le contexte immédiat était identique* (ce toponyme y étant précédé de ואת מגרשה et suivi de ואת מגרשה ערים), particularité

qui a pu occasionner une dittographie à distance diagnostiquée ici par J.D. Michaelis.

On peut donc conclure que la forme ancienne יִבְלְעָם que le *G ancien nous permet de rétablir ici y est bien en place, et que *le Chroniste, la modernisant en 1 Ch 6,55, nous atteste qu'il l'a eue ici pour source.*

21,35 cf. p. 52.

21,36A cor 36-37 [A] G v // homtel : M V (S) T om→assim 1 Ch 6,63s : m

Pour le texte de ces vss, cf. p. 68

A propos de ces deux versets, nous avons trois points à établir :

1. Le *M tibérien classique les omet et ce n'est que par assimilation à des parallèles qu'ils ont été restaurés de façons diverses en certains rameaux de la tradition textuelle du *M.

2. La recension origénienne du *G, la *V, la *S et le *T ne lisaient pas ces deux vss dans l'hébreu protomassorétique auquel elles avaient accès.

3. Le *G ancien est le seul témoin qui nous offre une prise directe sur ces deux versets en attestant une tradition textuelle où ils occupent leur place originelle, n'y étant pas présents à titre de comblement secondaire d'un homéotéleuton antérieur.

Etablissons maintenant ces trois points :

I. Absence de ces versets dans le *M

1. Voici d'abord un témoignage rabbanite babylonien et un témoignage karaïte palestinien qui remontent tous deux au 10e siècle.

C'est Radaq qui nous apporte le premier en son commentaire sur Jos 21,7 : "En ce verset, il dit qu'appartenaient aux fils de Merari douze villes de la tribu de Ruben, de la tribu de Gad et de la tribu de Zabulon. Et ci-dessous, dans l'énumération des villes, il ne mentionne que huit villes : quatre de la tribu de Zabulon et quatre de la tribu de Gad; alors que de la tribu de Ruben il n'en mentionne pas. Certes, il existe des exemplaires où est ajouté : ומטה ראובן את בצר ואת מגרשיה את יהצה ואת מגרשיה את קדמות ואת מגרשיה ואת מיפעת ואת מגרשיה ערים ארבע. Mais je n'ai vu ces deux versets en aucun exemplaire ancien soigné, mais seulement comme ajoutés en certains d'entre eux. J'ai d'ailleurs vu que l'on avait interrogé Rabbénu Hay sur ce point et qu'il a répondu : 'certes ici cela ne lui est pas attribué, mais dans les Chroniques cela lui est attribué'. On peut déduire de sa réponse que cela n'était pas mentionné dans leurs exemplaires."

A ce témoignage de Hay Gaon sur l'inauthenticité de ces deux vss en Josué, ajoutons celui de Yefet ben Ely. Il traite d'abord de cette question dans son commentaire sur Jos 21,34-40. En voici le contenu à partir des mss Londres BL Orient. 2404, fol 180b et New York Jewish Theological Seminary ENA 112, fol 70b : "Sache qu'il avait dit auparavant que les fils de Merari avaient reçu (des villes) de la tribu de Ruben,

de la tribu de Zabulon et de la tribu de Gad. Or, ici il ne mentionne pas Ruben, mais il mentionne quatre villes de Zabulon et quatre villes de Gad. Et il a mentionné les quatre qui ont été reçues de Ruben dans les Chroniques. Ce sont Bèṣèr, Yahṣâ, Qedémôt et Méfaat." Voici maintenant son commentaire sur le passage parallèle des Chroniques, selon l'exemplaire unique de la collection David Z. Lichaa : "Il a mentionné ici les quatre villes qu'ils avaient reçues de Ruben, alors qu'il ne les avait pas mentionnées en Josué."

2. Norzi a noté (sur Jos 13,26) que le "milieu du livre" attesté là par la massore ainsi que le total donné par la massore pour les vss du livre supposent l'omission des deux versets du ch.21 qui sont présents en certains exemplaires et absents en d'autres. Ginsburg (I et IV, א § 1207) donne une notice massorétique qu'il a rencontré en 5 sources distinctes et qui énumère les cas où, entre les vss 8 et 42 de ce chapitre, un nom de ville est précédé de la particule d'accusatif avec ou sans 'waw'. Il conclut son commentaire en notant que cette massore suppose l'omission des vss 36 et 37. Alors que les 5 sources susdites étaient toutes plus ou moins corrompues, cette massore se trouve intacte au bas du fol 15a du ms des jésuites de Cologne. Le passage direct de Nahlâl à Ramot dans la liste des noms de villes précédés de la particule d'accusatif sans 'waw' y confirme clairement la conclusion de Ginsburg. Sur la séquence constituée par les 4 derniers mots du vs 37, Weil donne une mp de 7 cas. Elle n'a pas son origine dans le ms de Leningrad qui omet ces deux vss. On aimerait savoir si quelque autre ms fonde cette massore.
D'ailleurs les meilleurs témoins du *M tibérien classique omettent ces deux vss. C'est le cas des mss d'Alep, du Caire et de Leningrad ainsi que de l'édition Ben Ḥayim, cette dernière notant en marge qu'ils sont absents dans les exemplaires soignés.

3. On obtient un indice complémentaire de l'inauthenticité de ces deux vss en constatant deux faits qui caractérisent leur tradition textuelle.

a. A partir des apparats critiques de Kennicott et de de Rossi, on peut noter que 23 témoins nous offrent ces deux versets dans l'état exact où ils existent dans le parallèle de 1 Ch 6,63s. L'état le plus fréquemment attesté (91 témoins) est celui dans lequel Radaq les a cités, le mot במדבר étant omis après בצר, cette omission visant vraisemblablement à n'ajouter que l'essentiel : l'énumération des quatre villes qui manquent au total annoncé en 21,7 et repris en 21,40. En 16 témoins les mots את עיר מקלט הרצח sont insérés après ראובן. Cette insertion a été conditionnée formellement par la présence de la même formule en 21,13.21.27.32.38 et matériellement par le fait que 20,8 classe בֶּצֶר en cette catégorie. Enfin 35 témoins ont ici une forme *plenior* incluant à la fois במדבר et l'insertion susdite. *Une telle instabilité dans le contenu de ces deux versets serait chose impensable s'ils étaient un élément authentique du *M.*

b. *Ce qui prouve de façon quasi-certaine que l'énumération des quatre villes de Ruben a été empruntée à 1 Ch 6,63s, c'est la rigoureuse identité entre la forme de leurs noms ici et là.* Si l'on compare en effet dans leur ensemble les listes de villes lévitiques de Josué et des Chroniques, on remarque que seuls sont identiques les noms des villes suffisamment bien connus pour résister aux déformations scribales (par

exemple les villes de Gad qui concluent la liste : Ramot en Galaad, Maḥanaïm, Ḥeshbon, Yaezèr, dont chacune est citée plus de dix fois en dehors de ce contexte). Mais en dehors de cela, notre groupe des villes de Ruben est le seul groupe de villes d'une tribu à se retrouver identique en Josué et dans les Chroniques. Cependant ces villes n'apparaissent pas très souvent en dehors du contexte de ces listes (Bèṣèr 3 fois, Yahṣâ 7 fois, Qedémôt 2 fois et Méfaat 2 fois). On voit donc que les deux listes des villes lévitiques de Ruben attestées par la tradition textuelle du *M en Josué et dans le livre des Chroniques n'ont pas vécu une histoire textuelle indépendante aussi longue que celle qu'ont vécue les listes lévitiques des autres tribus. On a donc toute raison de prendre au sérieux les scolies des mss qui attestent que le lieu d'origine de ces deux versets est le livre des Chroniques. On trouvera un certain nombre de ces scolies citées par Bruns (63-69) qui les a relevées alors qu'il collationnait des mss pour l'édition de Kennicott.

II. Absence de ces vss dans le texte protomassorétique

1. L'édition Brooke/McLean dit que la Syrohexaplaire obélise ces deux vss. La situation est, en réalité, un peu plus complexe. Masius dit en effet qu'il faut les obéliser mais il ne précise pas s'il a lu un obèle dans son ms de la Syrohexaplaire aujourd'hui perdu ou s'il conclut cela pour d'autres motifs. Quant au ms Add 12133 de la British Library, seul témoin actuellement accessible de la Syrohexaplaire, Field (I, 387, n.57) précise que, par erreur, aucun obèle n'y précède la première ligne de l'ajoute comprenant les trois premiers mots du vs 36. Lagarde (Bibliothecae 154) estime lui aussi que cela tient à une erreur du scribe. Bien que le ms Sarravianus-Colbertinus ne nous ait pas été conservé pour ce passage, on peut donc conclure avec assez de vraisemblance qu'Origène attestait par un obèle l'absence de ces deux versets dans le texte hébreu auquel il avait accès.

2. Toutes les éditions de la *V antérieures à celle de San Girolamo donnaient la liste des villes de Ruben, mais elles ne s'accordaient pas sur la place de cette liste, la moitié d'entre elles la donnant avant les villes de Gad et la moitié après. Elles hésitaient d'autre part entre une forme brève de cette liste, attestée par peu de mss et s'inspirant du "de situ et nominibus" de Jérôme et une forme longue correspondant au *G et au ms de Lyon de la Vet Lat. Les éditeurs de San Girolano — ayant conclu que cette liste était absente de l'archétype dont émanent quatre de leurs meilleurs mss — estiment que la traduction de Jérôme l'omettait.

3. La *S, aussi bien selon l'Ambrosianus que selon la polyglotte, place la liste des villes de Ruben avant celle des villes de Zabulon. Le fait qu'elle soit seule à la placer en cet endroit indique assez clairement le caractère d'ajoute secondaire de cette liste dans la tradition textuelle syriaque.

4. Le *T, selon l'édition princeps (Leiria 1494), offre cette liste selon la forme *plenior* que nous avons notée dans le *M. Selon la polyglotte d'Anvers, il offre cette liste selon la forme la plus brève. Selon l'édition Ben Ḥayim, il l'omet. Sperber l'omet aussi.

De fait, le ms Reuchlin omet entièrement cette liste; alors que le ms Urbinates 1 laisse ces deux vss et leur *T non vocalisés avec une note en marge disant que cette parashah est nécessaire, mais qu'il ne l'a pas trouvée dans les exemplaires soignés. On voit donc que le *T suit assez exactement les fluctuations de la tradition textuelle du *M.

III. Le *G offre ces vss en leur forme originelle

*Aucun témoin du *G n'omettant ces vss et tous s'accordant pour placer la liste des villes de Ruben au même endroit (entre celles de Zabulon et celles de Gad) en un état textuel nettement distinct de ce qu'offrent ici les Chroniques, on peut conclure que le *G peut nous ouvrir un accès à la forme originale de ces vss.* On peut lui associer la forme longue du 'plus' de la *V, dans la mesure où elle est indépendante du parallèle des Chroniques.

1. Critiquons d'abord les transcriptions des noms de villes dans le *G :
— C'est l'hébreu בֶּצֶר qui doit correspondre à Βοσορ, comme en Dt 4,43 et 1 Ch 6,63.
— Jos 13,18 appuie d'une façon suffisamment indépendante les données de 1 Ch 6, 63s pour que l'on puisse restituer ici à la place de Ιαζηρ, Δεκμων et Μαφα les toponymes יַהְצָה, קְדֵמוֹת et מֵפַעַת.

2. Trois éléments du 'plus' du *G et de celui de la *V soulèvent des difficultés qui font l'objet des trois études suivantes :

21,36B cor ומעבר לירדן יריחו ממטה ראובן [B] G // harm-ctext : v clav וממטה ראובן מעבר לירדן יריחו / abst : M V (S) T

A la différence des formes textuelles attestées dans la tradition du *M, de la *S ou du *T, on trouve dans le *G et dans le 'plus' de la *V l'affirmation que les villes de Ruben se situent "au-delà du Jourdain de Jéricho", notation qui introduit également la mention de ces villes en 1 Ch 6,63 où elle est complétée par "à l'orient du Jourdain", complément dont on ne trouve trace en aucune des formes textuelles de Jos 21,36. Cela suffit à nous montrer que l'état textuel qui caractérise Jos 21,36 doit intégrer מעבר לירדן יריחו, mais non למזרח הירדן. Reste à fixer la place de "au-delà du Jourdain de Jéricho" par rapport à "de la tribu de Ruben". Le 'plus' de la *V donne "de la tribu de Ruben" avant "au-delà etc.", alors que le *G le donne après. En faveur de l'ordre du 'plus' de la *V, on peut noter qu'il s'oppose à l'ordre de 1 Ch 6,63. Mais en faveur de l'ordre du *G on remarquera qu'aucun témoin de l'apparat critique de Brooke/McLean n'appuie l'ordre du 'plus' de la *V, ordre qui semble motivé par le souci d'une meilleure insertion de l'ajoute dans le contexte d'ensemble.

21,36C cor את עיר מקלט הרצח [A] G // abr-styl : v clav את עיר מקלט / abst : M V (S) T

A la différence de 1 Ch 6,63, le *G introduit ici la mention de la première ville (Bèṣèr) par "la ville de refuge de l'homicide", le 'plus' de la *V omettant "de

l'homicide". Mais la *V omet également ce complément — par allègement — aux vss 13.21.27.32.38(37) où il ne manque jamais dans le *M. Il faut donc retenir cet élément spécifique de Jos 21,36 sous sa forme complète.

21.36D cor בְּמִדְבַּר הַמִּישׁוֹר [C] v // ign-synt : G clav בַּמִּדבר המישור / abst : M V (S) T

La Vorlage du *G contenait sûrement, après במדבר, le mot מִישׁוֹר. En effet, ce mot est transcrit par la quasi-totalité des témoins du *G et de la forme longue du 'plus' de la *V. Du fait qu'en 20,8 בַּמִּישׁוֹר était traduit (*ἐν τῷ πεδίῳ*), la transcription précédée de *τήν* doit dériver immédiatement d'un hébreu המישור mal compris (et à quoi, d'ailleurs, rien ne correspond en 1 Ch 6,63). La forme originelle du *G devait être *τὴν* Μεισωρ, compris comme un nom de ville. Cela permet de remonter à une vocalisation erronée de בְּמִדְבַּר הַמִּישׁוֹר en -בַּמִּ. Notons que Dt 4,43 situe aussi Bèṣèr במדבר בארץ המישור.

La restitution proposée par le comité — avec des notes diverses pour ses divers éléments — serait donc :

(36) וּמֵעֵבֶר לְיַרְדֵּן יְרִיחוֹ מִמַּטֵּה רְאוּבֵן אֶת־עִיר מִקְלַט הָרֹצֵח אֶת־בֶּצֶר בְּמִדְבַּר הַמִּישׁוֹר וְאֶת־
מִגְרָשֶׁהָ וְאֶת־יַהְצָה וְאֶת־מִגְרָשֶׁהָ ׃ (37) אֶת־קְדֵמוֹת וְאֶת־מִגְרָשֶׁהָ וְאֶת־מֵיפַעַת וְאֶת־מִגְרָשֶׁהָ
עָרִים אַרְבַּע ׃

22,14 לבית אב [A] M G T // ign-lexic : S om / abr-styl : V

Notons d'abord que la *V abrège tellement ce verset que son témoignage est ici inutilisable.

C'est Noth qui suggère d'omettre ici cette expression en s'appuyant sur la *S. Il estime qu'elle a pénétré ici sous l'influence de בית אבותם qu'on lit dans la seconde moitié du vs; alors qu'elle ne convient pas ici où le nombre de dix est celui des tribus et non des "maisons paternelles". Cette suggestion a été suivie par Baldi, Soggin, NEB et BHS.

De fait, *ici comme en Nb 17,17 (seul autre emploi de* לבית אב*), cette expression désigne une tribu et non l'une de ses subdivisions.* C'est ce qu'Ibn Ezra a noté en Nb 17,17 et ce que Steuernagel a remarqué ici. Gautier (Cent) voit en 14b une explication donnée par un glossateur qui a compris — à tort — ici "maisons paternelles" dans son sens classique de subdivision d'une tribu.

D'ailleurs, on ne saurait s'appuyer sur la *S pour montrer que cette expression n'a d'abord figuré que dans la deuxième moitié du vs. En effet, la *S, pour des motifs vraisemblablement analogues à ceux de Noth, l'a omise dans les deux moitiés du vs.

22,19 cor ואתנו אַל־תִּמְרֹדוּ [A] M g V S T // err : m ר׳ אֶל־ת׳ / substit : G

Ici le ms de Leningrad semble isolé en sa vocalisation fautive אֶל. S'agit-il d'une fausse transcription du 'pataḥ' babylonien ?

Noth, en se fondant sur Ehrlich, a proposé de corriger ici le qal en hifil. Il a été suivi par Hertzberg, du Buit (J2), Soggin et la NEB. Cependant le verbe מרד n'étant pas utilisé dans la Bible au hifil, il vaut mieux penser que *cette construction de ce verbe avec l'accusatif (ce qui ne se retrouve pas ailleurs) a pour but de distinguer le sens qu'a ce verbe quand il désigne un comportement à l'égard des tribus du sens qu'il a quand il désigne un comportement à l'égard du Seigneur.*

En donnant à cette proposition le sens : "ne faites pas de nous des rebelles", la conjecture de Noth et d'Ehrlich fait du vs 19 une répétition pure et simple de ce que disent les vss 18 et 20.

Les dix tribus interprètent le fait qu'on construise un autel en Transjordanie "sans tenir compte de l'autel du Seigneur notre Dieu" (19bδ) comme une apostasie à l'égard du Seigneur (19bα) et aussi à l'égard d'elles-mêmes (19bβ) parmi lesquelles "s'est installée la Demeure" (19aβ).

Le *G ancien (*καὶ μὴ ἀπόστητε ἀπὸ Κυρίου*), n'arrivant pas à donner un sens acceptable à cette phrase, a préféré en faire un simple doublet de la précédente (*καὶ μὴ ἀποστάται ἀπὸ θεοῦ*).

22,34 למזבח [B] M G (V) T(?) // spont : m S T(?) clav למזבח עד

La phrase commençant par כי doit se traduire par : "car il est témoin entre nous que c'est le Seigneur qui est Dieu." Il s'agit là de motiver le choix pour l'autel du nom que l'on s'attendrait à trouver après ou avant למזבח.

Ce nom n'est donné ni par le *G ni par la *V. Cependant cette dernière, ne traduisant pas כי ni הוא, considère עֵד (qu'elle traduit avec בֵּינֹתֵינוּ par "testimonium nostrum") comme le nom de l'autel. Or c'est justement la présence de כי et surtout de הוא qui donne à la seconde partie du vs une valeur explicative par rapport à la première.

Cette seconde partie du vs et les parallèles de 22,27.28 suggèrent que le nom de l'autel était עֵד. Il ne faut donc pas s'étonner que ce nom ait pénétré en quelques mss du *M et figure en d'autres comme une leçon marginale ou comme un qeré lô ketib bien que la massore ne lui reconnaisse aucun droit à appartenir à cette catégorie. Il s'agit en réalité d'une exégèse du *M, celle-là même que Yéfet ben Ely, Rashi, Joseph Qara, Radaq, Tanḥum Yerushalmi et Isaïe de Trani donneront dans leurs commentaires.

Sur l'absence ou la présence de ce mot, la tradition textuelle du *T est très divisée. On trouve סהיד avant למדבחא en une citation du *T par Radaq, dans le ms d'Alcala ayant appartenu à Masius, dans le ms Urbinates 1, dans l'édition princeps de Leiria 1494 et dans la polyglotte d'Anvers. Mais ce mot est absent du ms Reuchlin, de l'édition Ben Ḥayim, de la polyglotte de Londres et de l'édition par Praetorius du ms Berlin or quart 578.

La *S, selon l'Ambrosianus et la polyglotte, paraphrase ainsi la première partie de ce vs : "et les fils de Ruben et les fils de Gad et les fils de Manassé appelèrent l'autel qu'ils avaient fait : autel du témoignage."

Le fait que ce nom apparaisse en des traditions textuelles secondaires et paraphrasées montre qu'il est "dans l'air". Houbigant a proposé de l'insérer, proposition adoptée par J.D.Michaelis, Dathe, Graetz et BH2. L'absence ici de ce nom doit être rapprochée — comme Noth et Soggin l'ont remarqué — d'une apparente mutilation au vs 26 : "Aussi avons-nous pensé nous faire..., en nous construisant ici cet autel." *Il semble que, dans un cas comme dans l'autre, le rédacteur ait omis une désignation de l'autel sentie comme offensante. Mais nous sommes là au niveau de l'histoire littéraire et non textuelle.*

23,13 ולשטט [B] M // assim Nb 33,55 : S T / harm-ctext : G V

En Jos 23,13 il est dit que celles des nations qui sont restées "seront pour vous לְפַח וּלְמוֹקֵשׁ וּלְשֹׁטֵט בְּצִדֵּיכֶם וְלִצְנִנִים בְּעֵינֵיכֶם". Yéfet ben Ely évoque en son commentaire le parallèle de Nb 33,55 où il avait été dit que "ce que vous laisserez subsister des habitants du pays sera לְשִׂכִּים בְּעֵינֵיכֶם וְלִצְנִינִם בְּצִדֵּיכֶם".

Une partie de la tradition textuelle a assimilé ces deux passages. Ainsi pour ולשטט et les trois mots qui suivent, le *T a copié la paraphrase par laquelle Onqelos rendait le parallèle des Nombres. Quant à la *S, elle répète pour ולשטט בצדיכם la traduction qu'elle avait donné pour ולצנינם בצדיכם du parallèle des Nombres.

Du Buit (J2) dit s'appuyer sur le *G pour lire ici שִׂכִּים au lieu de שֹׁטֵט du *M. Or le *G ancien qui dans les Nombres traduisait שִׂכִּים par *σκόλοπες*, rend ici לשטט בצדיכם par : *εἰς ἥλους ἐν ταῖς πτέρναις ὑμῶν*, le second substantif étant corrigé par AqSymTh (selon le ms v) en *πλευραῖς* qu'attestent aussi la tradition antiochienne et les catenae. Masius estime que, par "clous", le *G a voulu parler d'aiguillons. Il se peut d'ailleurs que les flèches (*βολίδες*) par lesquelles le *G a traduit צְנִנִים dans les deux endroits lui aient inspiré ici ce sens de "pointes" pour un mot douteux; de même que ce sont les deux mots פח et מוקש qui ont suggéré *πτέρναις* au lieu de *πλευραῖς*.

Quant à la *V, elle semble s'être inspirée de "fovea et laqueum" par lesquels elle a traduit ces deux mêmes mots pour trouver en שֹׁטֵט un "offendiculum".

L'exégèse juive, depuis Yéfet ben Ely et Abulwalid (Opuscules 94), voit ici en שֹׁטֵט un substantif équivalant à שׁוֹט et à l'arabe סׄוט qui signifient "fouet". Cette exégèse a survécu jusqu'au dictionnaire de Gesenius/Buhl. S.R.Driver (BH2) et Noth conjecturent sans nécessité une correction en וּלְשֹׁטִים pour obtenir le même sens au pluriel. En tout cas, les flancs sont bien le lieu d'application des coups selon Sir (grec) 30,12; 42,5.

24,5 כאשר [B] M T // ign-styl vel err : G clav באשר / paraphr : g V S / incert : Sym

Cette référence très sobre à ce que le Seigneur a accompli en Egypte a paru trop succincte à plusieurs branches secondaires de la tradition textuelle qui l'ont glosée de façons variées en s'inspirant plus ou moins de formules plus développées du type d'Ex 3,20a. La plupart des témoins du *G ont inséré *σημείοις* entre *ἐν* et *οἷς*. La *V a précisé : "multis signis atque portentis". La *S,au lieu de כאשר, donne ותדמרתא.

En contraste avec la variété de ces gloses, le *G ancien attesté ici par la tradition égyptienne porte seulement *ἐν οἷς*, ce qui suppose une Vorlage באשר que préfèrent Knobel et Ehrlich. Fay en reste à la leçon plus difficile du *M qu'il interprète : "ainsi que vous le savez bien, selon tout ce que j'ai accompli en son sein". Comme le notent Oettli et Steuernagel, le texte entend faire l'économie d'une description et même d'une mention formelle de ce qui est parfaitement connu.

On peut rapprocher cette expression de Dt 1,46 : ותשבו בקדש ימים רבים כימים אשר ישבתם. *En des contextes comme ceux-là, où il semble qu'un événement est comparé à lui-même, il faut comprendre cela comme une référence de cet événement à la connaissance que l'on en a.*

Le *G méconnaît cette tournure typique et voit, dans la relative introduite par -בְּ qu'il lit ici, un complément instrumental du verbe וָאַגֹּף.

24,32 ויהיו [A] M T // exeg : V S sg / substit : G

Yéfet ben Ely estime que ויהיו du *M a pour sujets Sichem et le champ. Ralbag paraphrase : "ils ensevelirent les os de Joseph en ce lieu qui devint le patrimoine de ses fils". Tanḥum Yerushalmi dit que ויהיו est ici pour ותהיה car le sujet de ce verbe est ou bien Sichem ou bien le champ.

C'est cette exégèse qui a motivé les traductions de ce verbe par "et fuit" dans la *V et par והות dans la *S. La substitution opérée par le *G (*καὶ ἔδωκεν αὐτήν*) repose également sur le présupposé qu'il s'agit ici du domaine et non des os. C'est dans le même sens que Luther traduit : "in dem Stück feldes das Jacob kaufft... und ward der kinder Joseph Erbteil".

Il est remarquable que KJ prenne la même liberté avec le *M : "and it became the inheritance", alors que Ge respectait mieux le contexte en une traduction pourtant plus libre : "and the children of Joseph had them in their inheritance".

RL respecte l'exégèse de Luther : "auf dem Stück Feld, das Jakob ... gekauft hatte und das das Erbteil der Söhne Joseph ward".

RSV respecte KJ : "it became an inheritance...".

Il serait donc faux de croire que RL ou RSV se sont laissées influencer par le conseil de Noth (et de BHS) de lire ici ותהי au lieu de ויהיו. C'est par contre le cas pour du Buit (J2) qui entend suivre "les versions" (= *V et *S) auxquelles BH23 attribuaient la variante ויהי. Notons que Houbigant semble avoir été le premier à demander de corriger ici le *M en ויהיה où il retrouvait le "et fuit" auquel la *V l'avait habitué.

Jos 24,32

Le *M offre un sens satisfaisant si on le comprend avec Radaq : *Ce sont les os de Joseph qui sont sujets de ce verbe. Du fait de la division des fils de Joseph en deux tribus, il semble que le rédacteur veuille indiquer que les reliques de Joseph furent considérées par les deux tribus comme un patrimoine indivis.*

JUGES

1,14 cf. p. 35

1,16A קיני [A] M V S //spont : G Ιοθορ (vel Ιωβαβ) τοῦ Κειναίου / midr : T שלמאה

Kittel est à l'origine du succès de deux corrections différentes parmi les exégètes récents : En HSAT2 et BH23, il propose seulement de faire précéder d'un article ce gentilice קיני, ce en quoi il est suivi par Meyer (BHS). Mais en HSAT34, il préfère suivre le *G en insérant avant ce mot le nom Hobab, ce en quoi il est suivi par Ehrlich, RL et J.

1. Les deux types textuels du *G ont explicité le nom du beau-père de Moïse sous deux formes différentes (Ιωβαβ = Hobab dans le type antiochien avec Jg 4,11 et Nb 10,29; Ιοθορ = Yéthro dans le type B avec Ex 4,18) . La divergence des deux noms (en un cas où le texte protomassorétique n'a pu servir de base recensionnelle pour aucun des deux types), montre que Schulte (51) et Schreiner (57) ont raison de considérer cela comme une ajoute au texte originel. Le *G nous montre seulement que l'explication du nom est ici 'dans l'air'.

2. *L'absence d'un article avant le gentilice transforme ici celui-ci en quasi-nom propre, comme Ḥorî en Gn 36,22.* Ainsi que Bachmann l'a noté, c'est cela qui justifie l'absence de tout nom de personne avant ce mot. On traduira donc : "les fils de Qéni, beau-parent de Moïse". C'est tout le clan qui est désigné ici comme ayant acquis une parenté par alliance avec Moïse du fait du mariage de celui-ci.

Notons que, dans le *T, l'équivalence entre Qéni et Shalmaa repose sur une haggada qui est développée dans le *T de 1 Ch 2,54s.

1,16B cor אִתֹּה עֲמָלֵק [C] G // theol : M g V S T את - העם

Presque tous les témoins du *G rendent le *M את־העם par *μετὰ τοῦ λαοῦ*. Dans un certain nombre de témoins du type B (les mss d e f s z et la Sah) le dernier mot de cette leçon est suivi par Αμαληκ.

Beaucoup d'exégètes (Budde, Nowack, Moore en SBOT et ICC, Lagrange) ont considéré que λαοῦ et Αμαληκ constituaient un doublet, l'une des traductions correspondant au *M et l'autre à את העמלקי, que le *M aurait mutilé pour appliquer ici l'ordre de Dt 25,19 : "tu effaceras le souvenir d'Amaleq !" Schreiner (39) estime lui aussi que cette leçon minoritaire du *G apporte ici une donnée exacte.

La leçon du *M a en effet ici quelque chose de peu naturel : de quel peuple veut-on parler ? Et, à supposer qu'elle soit originale, *en quelle branche de la tradition textuelle aurait-on eu l'audace de la compléter en y ajoutant 'lamed'-'qof'-'yod' (car l'événement ne peut avoir eu lieu qu'au niveau de l'hébreu) pour faire apparaître le nom du pire ennemi d'Israël ?* Au contraire, il doit y avoir ici dans la mention d'Amaleq une donnée authentique dont 1 S 15,6 nous confirme l'exactitude.

Le seul témoin du *G qui n'ait pas été recensé sur le *M semble être ici la Vet Lat du ms de Lyon avec "et habitavit cum eo Amalec". Cela suppose une Vorlage אִתּוֹ עמלק. Jérôme se serait contenté d'omettre "Amalec" dont il ne voyait pas de trace dans l'hébreu. D'où la leçon de la *V : "cum eo".

1,18 וילכד [B] MVST // harm : G καὶ οὐκ ἐκληρονόμησεν

Le *M présente ici la leçon la plus difficile et, de ce fait, celle qui a le plus de chances à être originale. En effet, affirmer que Juda s'empara de Gaza, d'Ascalon, d'Eqron et de leur territoire s'accorde certes avec Jos 15,45ss qui attribue Eqron et Gaza à Juda. Mais cela semble contredit par l'affirmation du vs suivant : "il ne put déposséder les habitants de la plaine qui avaient des chars de fer." Cela contredit formellement Jg 3,3 et Jos 13,3 où il est dit que "les cinq princes des Philistins" n'ont pas été dépossédés, Jos 13,3 énumérant parmi eux Gaza, Ascalon et Eqron.

*On comprend donc que le *G, pour éviter cette contradiction, ait remplacé : "et Juda s'empara..." par : "et Juda ne prit pas possession...",* utilisant ici la formule : καὶ οὐκ ἐκληρονόμησεν dont il se servira au vs 27 pour traduire ולא הוריש; avec la seule différence qu'au vs 27 la recension καίγε (représentée par le type B) a corrigé en καὶ οὐκ ἐξῆρεν, alors qu'ici — ne trouvant pas dans le texte protomassorétique un texte sur lequel elle pût appuyer une recension analogue ou qui lui parût préférable au *G ancien — elle a laissé le *G intact.

La leçon du *G — qualifiée de "harmonizing" par Moore — a été adoptée ici par J.D. Michaelis, Graetz (Geschichte I, 87, n.1), HSAT4, BH3S, RL.

Notons que la difficulté historique que présente ici le *M n'est pas isolée puisqu'il est dit aussi au vs 8 que Juda s'empara de Jérusalem. Mais là le *G n'a pas modifié le texte, car les données contradictoires ne sont pas offertes par le vs suivant.

Ajoutons que, *si le texte du *G était originel, l'ordre de la narration requerrait que le vs 18 fasse suite au vs 19.*

Comme J.D. Michaelis (Bibliothek V, 235ss) l'a fait remarquer, Josèphe (Antiquités V, § 128) a essayé de prendre une position intermédiaire entre celle du *M et celle du *G : Juda prit Ascalon et Azôtos (que le *G ajoutait aux trois villes du *M), mais Gaza et Akkaron (= Eqron) lui échappèrent. Malheureusement, Josèphe se contredit lui-même en affirmant peu après (§177) que les Cananéens prirent à Juda Ascalon et Akkaron, ce qui supposerait que cette dernière ville lui ait appartenu.

1,31 cf. p. 57

1,36 cor האמרי הָאֲדֹמִי [C] G // haplogr : M g V S T האמרי

Comme l'a remarqué Hollenberg (Textkritik 104), le *G ancien, représenté ici par le type antiochien, lit dans sa Vorlage האדמי après האמרי (alors qu'on ne possède aucun témoin pour lire ce premier gentilice à la place du second). S'agit-il là d'un doublet ou de la forme originale du texte que le *M aurait ensuite abrégé par une quasi-haplographie ? En tout cas *ces deux gentilices sont tous deux à leur place ici, car il s'agit bien de la frontière qui sépare les Edomites de la partie de la terre de Canaan qu'occupaient les Amorites, ainsi que le montrent Nb 34,4 et Jos 15,3.*

Comme l'a proposé Hollenberg, il faut donc suivre ici le *G. C'est la forme textuelle la plus ancienne à laquelle la critique textuelle nous permette de remonter. Donc : "et la frontière des Amorites était constituée par les Edomites depuis...".

2,1 אל הבכים [A] M V S T // paraphr : G

Pour אל הבכים le *G donne *ἐπὶ τὸν κλαυθμῶνα καὶ ἐπὶ* Βαιθηλ *καὶ ἐπὶ τὸν οἶκον* Ισραηλ, ce qui est évidemment surchargé.

Wellhausen (Composition 210) retient *ἐπὶ* Βαιθηλ comme l'élément original, le caractère secondaire dans le *G de *ἐπὶ τὸν κλαυθμῶνα* lui semblant prouvé par le fait qu'au vs 5 celui-ci traduit Bôkîm par le pluriel *κλαυθμῶνες*. C'est inexact; car ce pluriel est au vs 5 une initiative recensionnelle, le *G ancien (représenté par la tradition antiochienne) lisant là le singulier. Budde tente de prouver que Βαιθηλ est ici original en notant que Bôkîm serait anachronique; puisque le lieu ne sera ainsi nommé qu'au vs 5, après l'événement qui est introduit ici. Cet argument ne vaut pas. En effet, le narrateur parle à des gens qui ne connaissent ce lieu que sous ce nom. D'ailleurs, de tels anachronismes sont fréquents. Ainsi, en Gn 12,8, Abraham campe "à l'orient de Béthel" qui ne recevra pourtant son nom que de Jacob en 28,19. *On retrouve un toponyme anticipé pour situer une narration qui a pour but d'en fournir l'étymologie en Nb 13,23; 2 S 5,20; 2 Ch 20,26.*

Moore (ICC) a vraisemblablement raison de penser que *καὶ ἐπὶ* Βαιθηλ et *καὶ ἐπὶ τὸν οἶκον* Ισραηλ constituent un doublet accidentel (dont le second élément manque dans la Vet Lat). Cela aurait eu lieu à partir d'une glose ayant pour but de compléter le *M senti comme trop succinct. Ou bien on a voulu situer Bôkîm par rapport à un lieu plus connu, en s'inspirant de Gn 35,8 ou de l'événement qui sera décrit en Jg 20,26. Ou bien on a voulu anticiper les destinataires du discours de l'ange qui seront indiqués en 2,4.

Le *G n'est d'ailleurs pas au bout de ses gloses. Au lieu de ויאמר אעלה du *M, sa forme la plus ancienne (représentée ici par la tradition antiochienne) — voulant éviter que l'on attribue l'initiative de l'Exode à un ange — traduit : *καὶ εἶπεν πρὸς αὐτούς· κύριος ἀνήγαγεν*. Au lieu des deux derniers mots, le type B — qui se

veut plus fidèle au *M et qui sait que le midrash (cf. le *T ici) voit en cet ange un prophète – donne : τάδε λέγει κύριος· ἀνεβίβασα. La *S s'est inspirée de cela pour traduire : ואמר לבני איסריל. הכנא אמר מריא. אנא אסקתכון.

En face de ces gloses, la *V appuie la sobriété du *M, *sobriété qui a suscité le placement, après* הַבֹּכִים*, d'une pisqa en cours de vs* (pisqa attestée ici par les mss d'Alep, du Caire et de Leningrad) dont la raison a des chances d'être ici celle que Talmon (Pisqa 18) suggère pour cette particularité massorétique : *apparaissant en un contexte où l'auteur sacré laisse maintes données inexprimées, elle veut offrir l'occasion à des gloses explicitant ces données. Il n'est donc pas étonnant que certaines traditions aient enregistré en ces contextes certaines de ces gloses.*

2,3 לְצִדִּים [B] M S // err-graph vel exeg : G V T clav לְצָרִים

Radaq a déjà suggéré que le *T a lu ici צרים. Drusius a étendu cette suggestion au *G et à la *V. Les vocalisateurs ont voulu, semble-t-il, qu'on lise ici "flancs". Ils estimaient vraisemblablement avec Radaq que "comme flancs" était une expression abrégée pour "comme des chardons dans vos flancs" (Nb 33,55) ou "comme un fouet frappant vos flancs" (Jos 23,13). Cette finesse d'exégètes cultivés n'a aucune chance d'atteindre le sens original. C'est pourquoi, depuis Studer jusqu'à BHS, la plupart des exégètes estiment devoir corriger en לְצָרִים avec le *G, la *V et le *T. Cette leçon, d'ailleurs assez plate, semble bien n'être qu'une lecture facilitante de traducteurs qui profitent de la similitude ד/ר pour trouver une interprétation d'un hébreu difficile en ce contexte.

Schultens (160) suivi par Dathe, a rapproché ce mot de l'araméen לְצַד en Dn 7,25. Il suggère pour ces deux cas une dérivation à partir de la racine צד̄ (ضِدّ signifiant en arabe "contraire, opposé, adversaire"). Montgomery (Daniel), à propos de Dn 7,25, se demandera lui aussi si, en araméen, les racines צד̄ et צ̇ד̄ de l'arabe n'ont pas fusionné. Il est permis de se demander s'il n'en a pas été de même en hébreu, et donc s'il est nécessaire de corriger le *M pour obtenir le sens "ennemis". Lagrange suggère même que *les périphrases de Nb 33,55 et de Jos 23,13 sont peut-être des tentatives pour gloser une expression rare qui nous aurait été conservée ici.*

A la suite de Friedrich Delitzsch (Prolegomena, 75, n.4), bon nombre d'exégètes ont tenté d'interpréter ce mot à partir de l'assyrien *ṣaddu* = "filet". C'est encore la suggestion de KBL.

Sans vouloir trancher cette question, concluons qu'il est prudent de ne pas quitter la lectio difficilior du *M.

La *S, en traduisant "vacuité", atteste la lecture 'dalet' (cf. צדי en Levy, Chald. Wörterb.).

3,19 ויצאו [B] M G V S T // harm-ctext : g Th(?) Sym clav ויוצא

Une traduction littérale du *M laisse apparaître clairement la difficulté qu'il a offerte à tous ses interprètes : "Et il dit : 'silence !' Et ils sortirent tous de sa

présence." Il y a deux solutions possibles :

1. Celle du type B du *G suivi par Sym. Il voit en הס un impératif "tais-toi !" adressé à Ehud et il traduit largement le verbe suivant par "et il fit sortir". Cette exégèse correspond exactement à la manière dont Yéfet Ben Ely paraphrasera ce texte : "Alors il lui dit : 'fais silence là-dessus', et il ordonna que l'on fasse sortir tout le monde. Et ensuite, il fit aussi sortir les serviteurs, de sorte qu'il resta seul avec Ehud; ainsi qu'avait fait Joseph lorsqu'il avait fait sortir tout le monde et était resté seul avec ses frères." Il est évident que c'est du *M et non d'une autre forme textuelle que Yéfet tire cette paraphrase. Notons que le type B du *G, traduisant en Jg 3,19 : *καὶ ἐξαπέστειλεν ἀφ'ἑαυτοῦ· πάντας*, s'inspire lui aussi de Gn 45,1 où le *G portait : *ἐξαποστείλατε πάντας ἀπ' ἐμοῦ.*

2. Celle du ms A qui représente ici le *G ancien (l'antiochienne ayant un doublet). Il donne à הס le sens de "sortez !" ou de "dehors !" et non de "chut !", ce qui lui permet de garder à ויצאו son sens normal : "et ils sortirent". C'est dans le même sens que le *T, ici et en Am 6,10 et 8,3, traduit הס par סליק. Notons cependant qu'ici l'édition Sperber et le ms Urbinates 1 s'accordent avec Rashi pour lire cela en impératif pael סַלֵּיק = "éloigne !", c'est-à-dire : fais sortir les gens !

Ajoutons que Field doute de l'authenticité des leçons assez composites attribuées à Th par le ms z.

De fait, הסה est un verbe dénominatif dérivé de הס qui est plutôt une onomatopée à valeur d'interjection adressée ici par Eglon à ses gens pour leur faire comprendre, comme le dit Ralbag, qu'il ne désire plus entendre de ses conseillers d'autres paroles et qu'ils ont donc à se retirer. Comme le note Humbert (Habacuc 201), lorsqu'un roi "intime הס à ses courtisans qui se retirent aussitôt, il s'agit là d'un rite de cour". Etant donné notre connaissance insuffisante du rituel des cours de l'époque, le mieux est de respecter le contexte du *M et de traduire par "silence !", en notant qu'*il s'agit vraisemblablement d'une formule pour lever la séance.*

4,8 לא אלך [B] M V S T // ampl-midr : G

Houbigant a suggéré que l'on insère ici l'ajoute du *G en notant que Débora fait allusion dans son message du vs 14 à l'ignorance que Baraq mentionne ici, ce qui indique que la mention de cette ignorance figurait dans la forme originelle du récit.

Selon Bachmann, cette ajoute du *G est empruntée au vs 14 et à 5,23. Il est d'ailleurs caractéristique que la formule employée ici par le *G (*ὅτι οὐκ οἶδα τὴν ἡμέραν ἐν ᾗ εὐοδοῖ τὸν ἄγγελον κύριος μετ' ἐμοῦ*) trouve sa réponse parfaite au vs 14, non pas selon le *M qui ne mentionne pas l'ange, mais selon le *T qui le mentionne avec la même expression que le *G : ארי דין יומא ... הלא מלאכא דיוי נפק לאצלחא קדמך. L'expression "est-ce que le Seigneur n'est pas sorti devant toi ?" paraît en effet trop anthropomorphique au targumiste qui la paraphrase : "est-ce que l'ange du Seigneur n'est pas sorti pour donner le succès devant toi ?". Or *εὐοδοῦν* traduit normalement dans le *G le hifil ou l'afel de צלח. *Il est vraisemblable que le *G a mal compris une Vorlage hébraïque dont le vrai sens était analogue à celui du *T du vs 14 :*

כי לא ידעתי את־יום הצליח מלאך יהוה אתי. Il semble avoir compris יהוה comme sujet, מלאך comme complément d'objet et vocalisé אִתִּי. Budde, Nowack, Moore (SBOT) et Burney ont raison de voir en cette glose un essai pour motiver et justifier le refus de Baraq par un appel au charisme prophétique de Débora.

Laissons au *M la sobriété qui a occasionné cette glose.

5,4 נטפו [B] M G V S // err : g ἐξέστη←ἔσταξεν / harm-usu : g ἐταράχθη / midr : T

Les deux derniers stiques du vs 4 offrent dans le *M un parallélisme progressif avec reprise du même verbe נטפו en ajoutant, cette fois, au verbe un complément d'objet; alors que le sujet est un synonyme du sujet précédent. Chacun des deux membres du parallélisme est introduit par גם qui ne signifie donc pas une surenchère du second par rapport au premier, mais plutôt (comme en Jb 15,10) par rapport à ce qui les précède tous deux.

A partir de Budde, bon nombre d'exégètes, gênés par cette proche répétition du même verbe, ont essayé de s'inspirer du fait que la tradition textuelle du *G présente ici cinq variantes pour la traduction du premier emploi de ce verbe (*εσταξεν, εσταλαξεν, εξεστη, εξεσταθη, εταραχθη*) pour restituer en cet endroit une Vorlage נמוגו ou נמוטו ou encore (Kittel en BH3) une Vorlage נטיו à partir du *T מכו.

D'abord, pour ce qui est du *T, l'expression שמיא מכו "les cieux se sont abaissés" y est un lieu commun emprunté à une tosefta targumique sur le sacrifice d'Isaac, tosefta qu'on trouve dans le *T fragmentaire à propos d'Ex 12,42 et de Lv 22,27.

Quant aux variantes du *G, *εσταλαξεν* dérive de *ἔσταξεν* et *εξεσταθη* dérive de *ἐξέστη*. En Jr 2,12 *ἐξέστη ὁ οὐρανός* traduit שֹׁמּוּ שמים avec quoi la Vorlage ici postulée n'a pas de rapport. Mieux vaut admettre que c'est sous l'influence du *G de Jr 2,12 qu'un scribe a écrit ici *ἐξέστη* par permutation consonantique à partir de *ἔσταξεν*. Le *G ancien semble bien être représenté en Jg 5,4 par le type B qui traduit *καὶ ὁ οὐρανὸς ἔσταξεν δρόσους* en ajoutant un complément d'objet par souci de symétrie avec le stique suivant.

Quant à la variante *ἐταράχθη*, c'est vraisemblablement un essai pour fournir à *ἐσείσθη* qui précède un parallèle plus classique (cf. 2 S 22,8 ou Is 24,18s).

On a un indice de l'âge très ancien du texte offert ici par le *M dans le fait que le Ps 68,9 atteste lui aussi l'expression שמים נטפו sans complément d'objet dans un contexte qui est une évidente relecture de notre vs. D'ailleurs *on retrouve aux vss 3. 7. 19. 21. 23. 24. 27. 30 du cantique de Débora des parallélismes progressifs à reprises que Hollmann (8s) a considérés comme la principale caractéristique du style de ce poème.* Dans une étude approfondie sur le texte et la structure littéraire de notre vs et du suivant, Globe (Text) conclut d'ailleurs qu'il ne faut pas corriger ce verbe.

5,7 פרזון [A] M g // usu : m S T פרזות / exeg : G V clav רזנים

Houbigant estime qu'ici "comme ailleurs" il faut lire פרזות au sens de "villages". Comme souvent, cette suggestion d'Houbigant a orienté la recherche de de Rossi qui a trouvé cette forme en un ms des Haftarot (Londres BL Harley 5706 = Kenn.107) d'origine française du XIIIe siècle, ainsi que dans les premières mains des Kenn.218 (Haftarot, copié en 1335), Kenn.532 (Haftarot, début du XIIIe siècle) et de Rossi 789 (Bible du XIIIe siècle). Studer déforme ces données lorsqu'il conseille de corriger פרזון en פרזות avec ces quatre mss. En effet, c'est en sens inverse que trois d'entre eux ont corrigé ce que leur scribe avait faussement écrit פרזות par assimilation aux trois emplois de ce pluriel dans la Bible (Ez 38,11; Za 2,8; Est 9,19) sous l'influence du verbe au pluriel qui précède. BH23 ont eu tort aussi de dire que 4 mss ont cette leçon et J de se fonder sur cette affirmation inexacte pour corriger le *M.

De fait, on peut avec Ewald (§ 163d), Bachmann, Budde, Nowack et d'autres voir ici un substantif abstrait. König (Syntax § 346n) fait de ce substantif le sujet du verbe חדלו en lui attribuant un sens de quasi-collectif. *On peut aussi, avec Hertzberg, lui reconnaître une valeur d'accusatif modal précisant le domaine dans lequel avait lieu la cessation d'activité exprimée par le verbe.*

Quant au sens, les autres emplois de cette racine dans la Bible ont suggéré à l'exégèse juive le sens de "habitat dispersé" en rase campagne, par opposition à l'habitat concentré dans les villes fortifiées où on devait se rassembler du fait de l'insécurité des campagnes. C'est ce que les glossaires A et F expriment ici par "épandement".

Une partie importante des témoins du *G lit ici *δυνατοί* (qui inspirera le "fortes" de la *V) ou *οἱ κρατοῦντες*. Etant donné que רזנים au vs 3 a été traduit par le *G *σατράπαι* ou *δυνατοί*, il est vraisemblable que l'on s'est inspiré des trois dernières consonnes de פרזון et de la vocalisation de sa dernière syllabe pour tenter un rapprochement sémantique.

Notons cependant que, se laissant guider par le *G, Rabin (Ideology 127s) a voulu tirer ici de l'arabe "barazân" le sens de "championship". Mais il s'agit ici en arabe d'un sens dérivé à partir de "barâzun" (= vaste champ sans arbres, arène). Les "champions" s'avancent en effet en un tel espace pour s'y défier et se combattre. Il serait imprudent de transporter en un poème hébreu très ancien une dérivation arabe tirée des dictionnaires, alors qu'aucun lexicographe judéo-arabe n'en a eu l'idée.

Gardons en tout cas la leçon du *M que la massore note ici comme "unique et écrite plene", alors que la tradition origénienne du *G lui apporte un appui précieux en se contentant de transcrire *φραζων*.

5,8 אז לָחֶם שערים [B] M // exeg : G V S / paraphr : T

Pour l'exégèse des trois premiers mots de ce vs, il faut d'abord préciser que אלהים a peu de chances d'être sujet de יבחר dont חדשים serait alors complément (au sens de "Dieu choisissait des nouveaux"). Cela pour trois motifs : d'abord parce que, dans ce cantique, les vss 3.4.5.11.23.31 nous font attendre יהוה et non אלהים

comme désignation du Dieu d'Israël; ensuite parce que ce stique se trouverait mal connecté à ce qui suit; enfin parce que l'accentuation lie le deuxième mot au troisième en le séparant du premier. Suivons donc, avec la plupart des exégètes juifs médiévaux, l'interprétation qui a été celle des deux types du *G : "on choisissait des dieux nouveaux". חדשים comme épithète des faux dieux reçoit de Dt 32,17 un appui caractéristique. Quant au verbe בחר, il se retrouve en ce sens en Jg 10,14 et Is 41,24.

Ewald (Dichter I.1,179) a voulu donner ici à אלהים le sens de "juges". Graetz (Geschichte I, 116, n.1) objecte à cela que, si le poète avait voulu ce sens, il aurait fait usage d'un mot non équivoque. De fait, toutes les versions anciennes ont compris ici "dieux".

Quant aux consonnes constituant le deuxième stique de ce vs, nous n'avons d'indices clairs sur aucune autre Vorlage de la part des divers témoins du texte. Si la critique textuelle a éclaté ici en conjectures très variées, c'est parce qu'elle estimait le *M inintelligible. Moore (ICC) dit à propos de לָחֶ֫ם que "il est difficile d'imaginer à quoi vise cette prononciation anormale". Boling propose comme traduction du *M : "alors il y avait du pain des portes". Essayons donc de déterminer le sens du *M.

Ehrlich note d'abord que אז constitue un appui rythmique typique de ce cantique (cf. vss 11. 13. 19. 22). Quant à שערים, il constitue un bon contraste avec פרזון du vs 7 dont il se trouvera encore rapproché au vs 11, les portes des villes fortes où s'engage la bataille s'opposant à l'habitat en rase campagne.

לחם est le mot le plus difficile de ce vs. La Okhla (Frensdorff § 373) spécifie que cette forme n'est oxyton qu'ici, alors qu'elle est paroxyton partout ailleurs dans la Bible. Ce "partout ailleurs" regroupe tous les cas où il s'agit de la forme pausale du substantif ségolé לחם. Ajoutons que sur la place de l'accent et sur la vocalisation 'segol' du 'ḥet' que cette comparaison implique, nous avons l'accord des mss d'Alep, du Caire et de Leningrad avec l'édition Ben Ḥayim. *En notant que cette forme est oxyton, la massore fait donc son possible pour éviter qu'on lui donne le sens de "pain".*

D'ailleurs, David ben Abraham (II, 159, 32ss) donne ici à ce mot un sens collectif : "les combats". Dunash (32) dit que la vocalisation 'qameṣ' de la première syllabe — bien que ce soit la deuxième qui soit accentuée — tient à ce que ce mot a le sens de "guerre". Cette forme est interprétée comme un nom par Radaq (Mikhlol, éd. Chomsky 235), malgré le caractère exceptionnel du 'segol' à la place du 'ṣéré'. Cette opinion est soutenue aussi par Duran (127) et par Studer. Notons à l'appui de cela que ce substantif semble bien réapparaître en Si 12,5 : כלי לחם : "des armes de guerre". Les glossaires A, D et F traduisent par "bataille" en paraphrasant : "les ennemis étaient venus combattre contre les portes".

Certains préfèrent voir là un infinitif piél à valeur nominale. Mais ce verbe n'est usité dans la Bible au sens de "combattre" qu'au qal et au nifal.

Quelle que soit l'analyse exacte de cette forme, il semble que nous ayons là l'effet dramatique de l'infidélité au Seigneur : "On se choisissait des dieux nouveaux. Alors la guerre était aux portes."

5,11 מחצצים

On ne possède d'appui textuel pour aucune autre leçon que celle du *M. Graetz, conjecturant מחצצרים, a été suivi par BH3S. Budde, lui, a proposé la conjecture מצחקים adoptée par Kittel (BH2, HSAT34), Cent et J12.

J3 est revenue au *M qu'elle traduit "pâtres" en notant : "littéralement 'ceux qui divisent' (l'eau, ou le fourrage, ou les troupeaux)".

Depuis Judah Ḥayyuj (245,13) les lexicographes se demandent s'il faut lier ce sens de חצץ à חץ (= flèche) ou si, à partir de l'arabe, il ne faut pas lui reconnaître le sens de "diviser". Teller (cité par Schnurrer 18) a opté pour cette deuxième possibilité, suivi par Bachmann. Dalman (VI, 275), à la suite de Rosenmüller, l'a précisée dans le sens que J3 adoptera (après KBL et HALAT) : *"Les משאבים de Jg 5,11 sont vraisemblablement des auges d'abreuvoir entre lesquelles on entend les voix des répartisseurs d'eau (מחצצים), c'est-à-dire des bergers."*

5,12A קום [A] M g V S T // ampl-styl : G

Ici la J ajoute, juste après l'atnaḥ, "courage !". Elle suit en cela Lods (Cent) qui précise que cela correspond au *G de type A qui aurait lu ici *"ḥăzaq"*. Cette information sur la Vorlage du *G vient de BH23. Lods privilégie cette ajoute sans tenir compte de deux autres ajoutes que le type A du *G présente par rapport au *M (auquel le type B est identique). Il s'agit, après *Δεββωρα*, de : *ἐξέγειρον μυριάδας μετὰ λαοῦ*, et, après Βαρακ, de : *καὶ ἐνίσχυσον, Δεββωρα, τὸν* Βαρακ. En cela, il dépend lui-même de la reconstitution proposée par Moore (SBOT) qui prétend réduire le reste à des doublets.

Le חזק proposé ici par Moore s'offre comme la Vorlage de *ἐνισχύων* attesté par la branche origénienne du type A. Mais Lagrange, suivi par Burney, a vu en cette leçon grecque une déformation de *ἐν ἰσχύϊ* attesté ici par la branche antiochienne de ce même type A. A supposer même qu'il n'en soit pas ainsi, *mieux vaut se défier de l'usage fantaisiste que le *G ancien fait de ἐνισχύειν dans ce cantique.* En 5,11 *ἐνίσχυσαν* correspond à פרזנו. En 5,12b, nous l'avons vu, *ἐνίσχυσον* n'a pas de correspondant dans le *M. En 5,14 *ἐνισχύοντος ἡγήσεως* correspond à ספר. Ces proches parallèles nous montrent combien il serait imprudent d'inférer ici, à partir de *ἐνισχύων*, quelque Vorlage hébraïque.

5,12B שֲׁבֵךְ [A] M G V T // err-vocal : *S clav שֹׁבֶךְ

BH3S demandent de lire, selon la *S et la version Arabe, שֹׁבֶךְ au lieu de שֲׁבֵךְ du *M. Il semble que ce soit Schnurrer (23) qui a noté le premier que J.D. Michaelis, pour traduire : "sois vainqueur de tes vainqueurs", présupposait une telle Vorlage pour laquelle il avait l'appui de ces deux versions. De fait, celui-ci disait suivre une liberté prise avec la vocalisation par Luther qui, sans connaissance de

ces deux versions, a traduit ici "fange deine Fenger". Wellhausen (Composition 217) estime cette vocalisation préférable à celle du *M, ce en quoi il est suivi par Budde, Nowack, Kittel (HSAT234 et BH3), Marquart (6), Lagrange, Segond, Zapletal, Burney, Hertzberg, Cent et Buber. A cette correction, Schnurrer s'opposait en disant déplacée, en ce point du cantique triomphal, une allusion à une défaite antérieure. Quant à Bachmann, il objecte que rien, dans le contexte, ne laisse entendre qu'Israël ait été vaincu ou déporté par Yabîn ou par Sisara.

S'il s'agit des témoins qui appuient cette variante, il ne faut pas attacher foi à Ehrlich qui cite ici Aquila. Il a mal déchiffré le sigle par lequel SBOT désigne la version Arabe de la polyglotte, version qui dépend ici formellement de la *S qui a commis ici une erreur de vocalisation (שֹׁבֶיךָ pour שֶׁבְיְךָ) dans sa lecture de l'hébreu.

Notons que la vocalisation du *M est protégée ici par la Okhla (Frensdorff § 370) en une liste qui regroupe six mots hapax à vocalisation identique, soit (en plus de notre cas) : תֶּלְיְךָ (Gn 27,3), עֶדְיְךָ (Ex 33,5), כֶּלְיְךָ (Dt 23,25), מֶרְיְךָ (Dt 31,27) et פֶּרְיְךָ (Os 14,9). *Ajoutons que le parallèle que l'on pourrait invoquer en faveur de l'interprétation de Luther et de la *S est Is 14,2 où le complément est au datif et non à l'accusatif comme il l'est ici et dans les autres cas où revient l'expression* שבה שבי (Nb 21,1; Dt 21,10; Ps 68,19; 2 Ch 28,5.11.17).

Concluons que le faible allié que constitue ici la *S ne permet pas de conserver l'interprétation de Luther, malgré le caractère "finement paradoxal" que lui a très justement reconnu Burney.

5,13A cor יְרַד (bis) [D] g S T // incert : M (יְרַד) G V
5,13B cor לאדירִים עַם [C] g // ign-synt : M V T לאדירים עָם / incert : G S

Il est intéressant de voir comment la critique textuelle de ce dernier siècle a traité ce vs difficile.

BHS, par exemple, demande trois corrections. Elle demande d'abord de transférer l'atnaḥ au vs précédent avec un certain nombre de mss du *M (BH3 précisait : 20) ainsi que certains témoins du *G : le ms B, la 2e recension sublucianique, le texte des catenae et le ms de Vérone. Elle demande ensuite de lire peut-être (réserve qu'ignorait BH3) יֵרַד ישראל בָּאדירים. Cette deuxième proposition est motivée par l'affirmation que le ms B et le texte des catenae ont lu ainsi. Puis, dans le second stique, au lieu de יְרַד־לִי du *M, BHS demande de lire יֵרַד־לוֹ qu'elle motive par un renvoi au ms B. A part la mutation (involontaire ?) de כָּאדירים en — בָּ, la ponctuation erronée qui lui a été ajoutée et certaines motivations textuelles d'une exactitude parfois discutable, on est étonné de constater que ces trois propositions avaient déjà été formulées par Moore en SBOT auquel elles remontent à travers toutes les éditions de la Biblia Hebraica. Les propositions faites par les apparats critiques sont donc encore aujourd'hui ce qu'elles étaient à la fin du siècle dernier.

Dans la tradition critique de langue française, on remarque la même stabilité : Lods (Cent) se conforme à la première et à la troisième des demandes ci-dessus formulées. Mais à la place de la deuxième il lit : יֵרַד ישראל לשערים "d'après le vs 11". Ces

trois corrections proposées par Lods sont acceptées par A. Vincent (J), puis par Osty qui en reproduisent avec exactitude les motivations. Savent-ils que cette forme du cocktail des trois propositions, ainsi que sa justification par référence au vs 11, sont exactement ce que Budde proposait en 1897 ? Notons d'ailleurs que l'appel fait au vs 11 n'empêche pas "Israël" de demeurer une pure conjecture empruntée par Budde à la première édition (1895) du commentaire de Moore (ICC).

Ce conservatisme dans l'audace s'appuie malheureusement sur une méconnaissance profonde du *M. Ainsi A. Vincent (J1) dit que le *M du premier stique signifie ou bien "alors de pauvres échappés ont marché vers les illustres" ou bien "alors que des réchappés foulent pour les nobles le peuple" (la première traduction étant, de fait, celle de Lagrange et la deuxième celle de Lods). Cela montre qu'il faut essayer de comprendre le *M avant de tenter de le corriger.

La difficulté principale de ce vs est constituée par le sens du verbe יְרַד qui y revient deux fois. David ben Abraham (II, 594, 7s) estime que cette forme peut être un impératif de ירד. C'est l'interprétation qu'a adoptée Hollmann (32) assimilant cet impératif sans aphérèse à יְרָשָׁה (Dt 33,23), impératif pausal de ירש, ou à יְצֹק (Ez 24,3), impératif de יצק concurrençant la forme avec aphérèse צַק (2 R 4,41). Cette interprétation est également celle de Gesenius (Lehrgebäude 384) et de König (Lehrgebäude II, 563, n.2). Salmon ben Yeruḥam (en son commentaire sur Lm 1,13), puis, d'une manière plus explicite, Judah Ḥayyuj (208, 14-17) — en conformité avec le classement par Menaḥem ben Saruq de ce cas dans le deuxième sens de רד — voient ici un imparfait apocopé piél de רדה. Cette analyse est adoptée par Abulwalid (Uṣul 667,6ss), Radaq, Ibn Kaspi (Shorashot 351b) et Tanḥum Yerushalmi. Il n'est pas impossible que cette interprétation soit déjà attestée par le רֹדֵם de Ps 68,28 dans un contexte truffé d'allusions au cantique de Débora. Cette seconde analyse ne fait aucune difficulté grammaticale, יְרַד ayant un excellent parallèle en יְצַו. Gesenius/ Kautzsch (§ 69g), Bauer/Leander (383, n.2) et Bergsträsser (II § 30i) y souscrivent. Nous aurions ici les deux seuls emplois de l'intensif de ce verbe.

Du point de vue syntactique, la présence de אז rend très improbable que le mot qui suit soit un impératif. Ceux qui interprètent ainsi doivent sous-entendre entre les deux mots un "j'ai dit" ou "elle a dit". D'autre part, si nous voulons atteindre le sens visé par le *M, il faut éviter de faire de עם un génitif (plus ou moins honteux) du mot qui le précède et dont une tifḥa le sépare. Il faut essayer cependant de respecter la place de l'atnaḥ et les nuances suggérées par l'emploi dans les deux stiques de prépositions identiques ou différentes. Le verbe à la même forme dans les deux stiques est lié par ל- à des compléments qui doivent être équivalents. Dans le second stique le tétragramme a clairement valeur de sujet du verbe. Il n'existe ni parallélisme de sens ni parallélisme de place entre שריד et ce sujet. Le plus vraisemblable est d'y voir le complément d'objet du verbe, sujet et objet exerçant leur fonction dans les deux stiques à la fois. Quant à עם, on peut le traiter comme une apposition à שריד. Enfin בגבורים exprimera — comme c'est normal avec רדה — ce sur quoi s'exerce la domination.

A la différence de l'unique hifil de רדה (Is 41,2) auquel nous reconnaîtrons le sens causatif de "faire fouler aux pieds", ce piél (cf. Jenni 87-95) aurait valeur de factitif "faire de quelqu'un un dominateur".

En tenant compte de toutes ces données, on aboutit à la traduction littérale suivante : "Alors, qu'-il-fasse-un-dominateur du-rescapé à-la-disposition-des-nobles en-tant-qu'-armée. Que le-Seigneur fasse-[de-lui]-un-dominateur à-ma-disposition sur-les-vaillants" Le "il" du premier stique est déjà le Seigneur et le "lui" du second est encore le rescapé. Ajoutons pour finir qu'ainsi que nous l'avons suggéré à propos de Jos 19,10.12, il y a vraisemblablement un jeu de mot entre "rescapé" et le nom d'un clan de Zabulon.

Le comité a voté "A" pour le texte consonantique donné par le *M pour ce vs; entendant ainsi affirmer qu'il est sain, en dépit des conjectures répétées paresseusement depuis un siècle. Tout en estimant que l'analyse ci-dessus présentée a de bonnes chances de correspondre aux intentions des vocalisateurs et accentuateurs du *M, le comité a estimé cette lecture difficilement défendable sur deux points :

1. D'abord אז, *dans le contexte de ce cantique, introduit des parfaits lorsqu'il ouvre des phrases verbales,* c'est-à-dire aux vss 11.19.22. Or ici le type B du *G ainsi que la *S et le *T ont lu deux fois le parfait יָרַד, ce qui s'accorde bien avec les vss 11b et 14bα. *D'ailleurs, en 11b ce verbe est suivi d'un complément de direction introduit par* ־לְ. Aussi le comité a-t-il voté "D" pour corriger deux fois יְרַד en יָרַד.

2. D'autre part, le type B du *G, en faisant de יהוה le génitif de עם (avant lequel il transfère l'atnaḥ), obtient en עם־יהוה *un bon parallèle à* שריד *du stique précédent. Ce parallélisme est confirmé par le vs 11b où le verbe* ירדו *a pour sujet* עם־יהוה. Aussi le comité a-t-il voté "C" pour ce déplacement de l'atnaḥ.

Avec ces deux corrections déjà demandées par J.D. Michaelis, Schnurrer (24s), Dathe et Studer à la suite de W. Green (cité par Schnurrer), on obtient le sens : "Alors Sarid/le-rescapé descendit vers les nobles, le peuple du Seigneur descendit vers moi parmi les vaillants (ou : comme des vaillants)."

E. Tov (History 226s) a essayé d'éclairer les options du *G ancien concernant ce vs. Les résultats obtenus n'illuminent guère l'histoire ancienne de sa Vorlage.

5,14 בעמלק [B] M g V S T // assim 15 vel theol : G clav בעמק

Le premier stique de ce vs présente une difficulté qui relève de la critique textuelle : au lieu de בעמלק du *M appuyé par le type B du *G, la *V, la *S et le *T, on lit ἐν κοιλάδι dans le type A du *G, ce qui suppose une Vorlage בעמק. Houbigant, constatant que cette expression revient au vs 15, en conclut, après Châteillon, qu'elle est à sa place ici aussi. Il a été suivi par Marquart (6), Moore (ICC), Budde, Nowack, Lagrange, Burney, Kittel (HSAT34, BH23), ZB, Lods (Cent), A. Vincent (J), RSV, Hertzberg, RL, NEB, NAB, Osty, Eü. Gray dit que cette leçon est "sûrement correcte", ajoutant avec Hertzberg que le *M n'offre ici "aucun sens".

Pour שָׁרְשָׁם qui précède dans le *M, le *G n'offre pas le même secours. En effet, le type B, avec ἐξερίζωσεν αὐτούς, atteste clairement les consonnes du *M lues,

semble-t-il, שָׁרְשָׁם. Avec ἐτιμωρήσαντο αὐτούς, le type A offre la même exégèse des mêmes consonnes, comme le montre le fait qu'en EsdA 8,24 (=Esd 7,26) τιμωρία correspond à l'araméen לשרשו (qeré : לִשְׁרֹשִׁי). Aussi, ceux qui ont emprunté בעמק au *G de type A se lancent-ils ici dans les conjectures.

Houbigant propose de lire שָׂרִים et est suivi par Kittel (HSAT2), Lods (Cent), A. Vincent (J), Osty ainsi que par la NAB. Lagrange s'en sépare en conjecturant שָׁלִישִׁים.

Plus tard, Kittel (HSAT34, BH23) s'est associé à Moore (ICC) et Burney pour suivre Winckler (cité par Marquart 6) qui conjecture à partir de ce mot un verbe signifiant plus ou moins "sont descendus". Cette option a été adoptée par RSV, RL, BHS et Eü. Ont été proposés les verbes שָׂרוּ, מָשְׁכוּ, שָׁלְחוּ, אָשְׁרוּ.

Notons d'abord qu'en ce vs בעמק *(lu par le type A du *G) semble être une assimilation au vs suivant. Cela peut être aussi une tentative pour appliquer le précepte de Dt 25,17, tentative analogue à celle du *M en 1,16 et à celle du *G ancien en 12,15.* Etant donné qu'en ce dernier lieu le *M et le type B du *G s'accordent pour situer un "mont d'Amaleq" dans la terre d'Ephraïm, nous n'avons pas à être surpris ici de ce voisinage que Cazelles (Déborah) a justifié.

Quant à שָׁרְשָׁם, presque tous les exégètes juifs comprennent "leur racine", ce qu'ils midrashisent pour la plupart (à la suite du *T) en disant qu'il s'agit de Josué qui est issu d'Ephraïm (1 Ch 7,27) et qui fut le premier à lutter "contre Amaleq". "Après toi" ô Ephraïm !, c'est "Benjamin", c'est-à-dire Saül, qui continuera cette lutte. Abulwalid (Uṣul 751,28s), lui, comprend ce mot comme un infinitif qal dont le suffixe aurait valeur de sujet, sur le type de בְּתָפְשָׂם בך בכף (Ez 29,7). Le sens serait "déraciner", comme pour le piél. Il rejoint donc l'exégèse des deux types du *G, de la *V et de la *S. Ne faudrait-il pas admettre alors que les intentions midrashiques ont déformé la vocalisation de ce mot et ne devrait-on pas lui rendre une vocalisation d'infinitif piél, puisque ce verbe n'est pas usité au qal ?

C'est la composition de l'ensemble du vs 14 qui nous permettra de juger de l'opportunité de cette correction. Chacun des stiques de ce vs contient un nom de tribu. Le second stique qui est consacré à Benjamin a une structure assez spéciale qui lui donne valeur d'incise, du fait de la citation du cri de guerre : אחריך בנימין qui est déformé par le *G de type A, mais qui nous est confirmé par sa reprise en Os 5,8. Rose (Könige 447, note) a raison, notons-le, de diagnostiquer pour ce vs dans le type A une tendance à l'harmonisation et à la paraphrase. Les trois autres stiques sont introduits par מן suivi d'un nom de tribu. Dans le quatrième stique, où le nom de tribu est suivi de trois mots, la préposition מן est assimilée à ce nom. Dans le premier et le troisième stique, où le nom de tribu n'est suivi que par deux mots, la préposition (amplifiée par un ḥireq compaginis) constitue un appui rythmique autonome. Ces deux stiques se trouvent ainsi étroitement couplés. Aussi pourra-t-on attendre le stique מני מכיר pour y trouver le verbe ירדו qui vaut déjà pour le premier stique et vaudra encore pour le dernier. *Le parallélisme, ainsi que l'a bien vu Bachmann, nous amène alors à attribuer à* שרשם בעמלק *la fonction qu'exerce* מחקקים *dans le troisième stique et qu'exerce* משכים בשבט ספר *dans le quatrième stique, c'est-à-dire celle de sujet du verbe* ירדו *sous-entendu.*

En ce cas, l'exégèse la mieux adaptée au contexte sera celle de Schnurrer (27) et de Studer : "d'Ephraïm [sont descendus] ceux-dont-la-racine [est] en-Amaleq". Il s'agit d'une relative utilisant le mot "racine" au sens d'installation inexpugnable (cf. Is 27,6; Ps 80,10; Jb 5,3).

5,15A וְשָׂרַי

Radaq (Mikhlol, éd. Rittenberg 10b) rapproche וְשָׂרַי (ici) de חַלּוֹנַי (Jr 22,14), חוֹזָי (que nous étudierons en 2 Ch 33,19), וְסוּרַי (Jr 17,13), וַחֲשׂוּפַי (Is 20,4), חוֹרָי (Is 19,9), יָדַי (Ez 13,18), גּוֹבָי (Am 7,1). En tous ces cas, il estime qu'il s'agit d'une forme rare, sans 'mem' final, de l'état absolu du pluriel masculin. Il estime que le 'pataḥ' (ou le 'qameṣ' dans les formes pausales) a pour but de faire ressortir le 'yod', lui donnant valeur de consonne en l'absence du 'mem'. Gesenius (Lehrgebäude, 523) admet cette analyse grammaticale en en limitant la portée à la langue poétique.

Pour notre cas, cependant, Tanḥum Yerushalmi commente : "il veut dire les chefs d'Issachar et la forme normale serait שרי avec 'ṣéré', comme en בתי ירושלים (2 R 25,9) parce que ce mot est à l'état construit, le 'bet' étant superflu. Mais peut-être que cela équivaut à והשרים בישׂשכר". De cette explication purement exégétique, Schnurrer (31) a conclu, inexactement, à l'opportunité de corriger en ושרֵי et a été suivi par Dathe, Studer, Bertheau, Keil, Hummelauer, Budde, Moore (SBOT), Nowack, Lagrange, Kittel (HSAT34, BH23), Zapletal, Schulz, Lods (Cent), A. Vincent (J), Hertzberg, NAB, Meyer (BHS). Notons à ce propos que Schnurrer avait trouvé l'idée de sa correction dans un ms qui lui avait été envoyé de Biberach, ms où ce mot était vocalisé 'ṣéré'. Mais ce ms — passé ensuite dans la bibliothèque de Rossi (cf. Scholia in loco) sous le n° 319 — est, selon le catalogue (Codices I), rempli d'erreurs variées et a été copié en 1425. La massore (Weil § 102) protège d'ailleurs ici la vocalisation ושרַי en précisant que ce mot n'existe en début de vs qu'ici et en Gn 16,1.

Dans la poésie hébraïque, un mot à l'état construit pluriel précédant un autre mot qu'introduit la préposition -בּ n'aurait, certes, rien de surprenant (cf. 2 S 1,21; Ps 2,12; 84,7). Mais ces cas montrent justement qu'ici les vocalisateurs ont dû avoir, pour choisir la vocalisation ַ-י, quelque autre intention que celle de produire un équivalent de ִ-ים; équivalent qui, en ce contexte, serait exactement atteint (comme ces parallèles nous l'indiquent) par une vocalisation ֵ-י.

Il semble donc qu'il faille suivre Bachmann qui — dans le commentaire le plus approfondi qui ait été fait de ce texte — conclut à une interprétation "et mes capitaines en Issachar", interprétation qui était déjà celle de Münster et Piscator (qu'il cite), Clericus, J.H. Michaelis et Rosenmüller. Il ne voit, à juste titre, aucune difficulté à ce que — après voir utilisé ici un possessif à la première personne — Débora parle d'elle à la troisième personne, deux mots plus loin, en un complément ("avec Débora") qui vaut pour les membres des cinq tribus énumérées au vs précédent et au début de celui-ci. L'emploi de la première personne indique son attachement spécial pour les vaillants capitaines d'Issachar, attachement qu'elle avait déjà manifesté au vs 9 à l'égard de l'ensemble des volontaires et des chefs.

Cependant on ne peut manquer d'être impressionné par le fait que toutes les versions anciennes et tous les exégètes juifs médiévaux ont interprété ici cette vocalisation comme une simple désinence plurielle, seul le type A du *G manifestant sa perplexité par la non-traduction de ce mot. *Laissons donc ouverte cette question qui ne se situe qu'au niveau de l'exégèse et non de la critique textuelle.*

Vouloir, avec Globe (Muster 171), donner ici au 'yod' la valeur d'un suffixe de la 3e personne désignant le Seigneur serait un exercice de jonglerie gratuite.

5,15B וישׂשכר [B] M S T // abr-styl : V om / ign-synt: G om→err-int:g καὶ Βαρακ

Là où l'on attendrait un –כ, on a seulement –ו. König (Syntax § 371l) rapproche cela de cinq autres cas où, en poésie, le –כ introduisant le premier membre d'une comparaison est omis, de sorte que le כן qui introduit le second membre suffit à exprimer la corrélation : Is 55,9; Jr 3,20; Os 11,2; Ps 48,6; Jb 7,9. Comprenons donc : "Comme Issachar, de même Baraq...". On a objecté à cela qu'on voit mal un chef suivre ses troupes. Mais *Baraq implique ici Nephtali, sa tribu (4,6) qu'il a mobilisée (ibid).*

C'est la méconnaissance de cette donnée qui a amené Studer à conjecturer ונפתלי au lieu de וישׂשכר. Il a été suivi avec une impressionnante fidélité par A. Müller et Budde qui le cite, Moore (SBOT, ICC), Nowack, D.H. Müller, Driver, Kent, Cooke et Burney qui cite ces quatre derniers, Gressmann, Schulz, ZB, A. Vincent (J), Osty.

Alors qu'Issachar vient avec Débora ("mes capitaines"), Baraq (et ses hommes) le rejoint dans la valée. שֻׁלַּח a pour sujet l'ensemble constitué par Issachar et la troupe de Baraq. Ehrlich a vraisemblablement raison de reconnaître à ברגליו le sens qu'a cette expression en 4,15.17 : "à pied", comme opposé à "sur un char". On a objecté que dire cela des Israélites qui n'avaient pas de chars serait un truisme. Mais *le but est de souligner la vaillance de ceux qui "s'élancent à pied dans la plaine" qui est le lieu d'opération des chars redoutables de leurs ennemis dont le galop va être évoqué au vs 22.*

Ici le *M est appuyé par la *S et le *T. La *V semble avoir seulement allégé en ne mentionnant Issachar qu'une seule fois. Quant au type A du *G, ne sachant que faire de וישׂשכר כן ברק, il n'a pas traduit ces mots. En essayant de combler cette omission, le type B a redoublé Baraq au lieu de redoubler Issachar.

Depuis "certains" que cite Tanḥum Yerushalmi jusqu'à G.R. Driver (Problems 11), il y a eu des suggestions pour donner à כֵּן ici le sens de "support". Issachar serait présenté comme l'appui de Baraq et ברגליו signifierait alors "à sa suite" comme en 4,10. C'est chercher une valeur rare pour un mot très courant, alors que le contexte ne l'impose nullement.

5,21 קדומים [B] M g V (S) T // usu : G (Th) Aq Sym

Notons d'abord que la *S en transcrivant דקרמין trahit un faux placement du point diacritique distinguant le 'resh' du 'dalet'. Cette particularité est commune à la *S de la polyglotte et de l'Ambrosianus ainsi qu'à l'Arabe de la polyglotte. Mais le lemme du commentaire d'Ephrem donne ici קדמנין, alors que le commentaire d'Ishodad de Merv cite déjà la forme corrompue דקרמין.

La *V, quant à elle, appuie fermement le *M en transcrivant "cadumim". Le *G de type B, en traduisant *ἀρχαίων*, suppose lui aussi une Vorlage identique au *M qu'il a interprétée de façon araméisante, en pluriel d'un adjectif קָדוּם. Quant aux autres formes du *G ou des recensions qui s'y rattachent, elles ont essayé de lire, au lieu de ce hapax, des formes plus usuelles : קְדִימִים, קְדֵשִׁים ou קְדָמִים.

Nous n'avons donc pas à quitter le *M qu'Abulwalid (Uṣul 626,6-9), suivi par Schnurrer (41) et Rosenmüller, interprète comme "le torrent des affrontements", c'est-à-dire où les deux armées s'affrontèrent; alors que *Radaq, suivi par Gesenius (1194b) et Kaufmann, y voit "le torrent antique", interprétant cela en substantif abstrait du type* זְקֻנִים ,בְּעוּרִים etc. Ce dernier sens étant entièrement satisfaisant, on peut se demander pourquoi KBL considère ce mot comme "inexpliqué".

Inutile également de conjecturer avec la NEB et la BHS קִדְּמָם, conjecture qui a été formulée par Lagrange avant d'être reprise par Cross et Freedman auxquels Boling l'attribue.

5,28 וַתְּיַבֵּב [A] M V S // exeg : G T / abr-elus : g om

Klostermann (Pentateuch I, 14) a estimé que la Vorlage du *G avait, au lieu de "l'incompréhensible ותיבב" de Jg 5,28, "l'exact תתבנן : elle scrutait", ce qu'il appuyait par une référence peu explicite à Jr 2,10. Cette leçon a été adoptée par Marquart (9). Budde la fait précéder d'un 'waw' inversif, ce en quoi il est suivi par Nowack. Kittel (BH23, HSAT4) a proposé וַתַּבֵּט en se fondant sur le *T. Ont proposé explicitement de corriger selon l'une ou l'autre de ces deux leçons : Ehrlich, Zapletal, Lods (Cent), RSV, J, Hertzberg, Gray, GNB.

Les bases textuelles évoquées pour ces corrections sont donc le *G et le *T. Eprouvons-en la solidité.

Dans le *G, le type B ne traduit pas ce verbe. Quant au type A, il semble le rendre par un doublet : *ἐπιβλέπουσα* issu du *G ancien et *καὶ κατεμάνθανεν* (sous astérisque dans la tradition origénienne qui obélise la première leçon). Cette seconde traduction a été empruntée à une colonne hexaplaire qui pourrait être celle de Sym, car il est le seul des recenseurs palestiniens à qui est attribué (4 fois) l'usage de ce verbe. Quant au *T, sa leçon est ומדיקא que Shelomo d'Urbino (רנע,2) rapproche de Gn 19,28 où il lit dans le "targum de Jérusalem" ואדיק pour וישקף et de Is 14,16 où le *T traduit ישגיחו par ידיקון.

Cela signifie-t-il que Klostermann et Kittel ont eu raison de conclure que le *G et le *T ont eu une Vorlage distincte du *M ? On peut en douter quand on voit

Rashi prendre position (en son commentaire de Jg 5,28) par rapport à l'exégèse que les Amoraïm ont donné de ce verbe dans le Talmud de Babylone (Rosh-ha-Shana 33b) : "ותיבב. Sens de parole, comme ניב שפתים (Is 57,19). Mais nos maîtres (= les Amoraïm) l'ont interprété au sens de gémissement (גניחה), car תרועה a pour targum יבבא. Quant à moi, je déclare que son sens est regard (ראיה), comme בבת עינו (Za 2,12) et c'est ainsi que Menaḥem l'a classé". De fait, Menaḥem ben Saruq (43b) classe ce cas sous בב avec Za 2,12 en précisant que le sens est ici : "se penchant de ci et de là". Il ajoute pourtant qu'il est possible aussi de le classer sous נב avec Is 57,19. C'est David ben Abraham (I, 187,8-12 sous בב et II, 37, 6-11 sous יב) qui s'opposera à cette exégèse inspirée par Za 2,12; et cela pour des motifs d'interprétation et de lexicographie qui rapprochent ce verbe de יבבא par quoi le *T traduit תרועה. Ces discussions amèneront les quatre glossaires qui nous ont été ici conservés (AB DF) à prendre une position éclectique. Chacun d'entre eux donne, comme trois sens possibles : "geindre", "regarder" et "parler" ("é qonplaynt" ou "é éjubla"; "é regarda" ou "é abota" ou "é agarda"; "é parla").

Bachmann (482, n.2) a donc parfaitement raison de suggérer que le *G et le *T dépendent ici d'une ancienne exégèse juive de ותיבב. Comme Moore (ICC) le pensait, cette exégèse est vraisemblablement issue du contexte immédiatement précédent : בעד החלון נשקפה et suivant : בעד האשנב, les mêmes expressions introduisant immédiatement "elle vit" en 2 S 6,16 ou "je vis" en Pr 7,6 qui constituent les parallèles les plus précis.

Voilà donc un cas où un apparent problème de critique textuelle se réduit à un chapitre d'histoire de l'exégèse.

5,30 לְצַוְּארֵי [B] M V (S) // spont : G T clav לצוארו

Ce vs a spécialement souffert par la main des harmonisateurs. Comme Bachmann le relate, c'est à la suite de Meursing et de Wijers que Kemink, puis Donaldson ont pris pour base d'harmonisation la séquence רחם רחמתים לראש גבר שלל et y ont assimilé toute la suite du vs, obtenant ainsi les deux stiques צבע צבעים לסיסרא שלל רקמה רקמתים לצוארי שלל. Ce que Bachmann qualifie d'acte de "tyrannie critique" consiste donc à omettre l'un des צבעים, à transformer l'autre en duel, à faire passer צבע au membre précédent et à bousculer voyelles et accents; et cela alors que la place des mots, l'accentuation et l'essentiel de la vocalisation du *M sont déjà attestés par les types A et B du *G. Cette harmonisation a eu la vie dure, puisqu'après avoir été adoptée par Budde, Marquart (9s), Lagrange (qui supprime les trois derniers שלל) et Schloegl (Chapitre 394), elle réapparaît en ZB, Sellin (Deboralied 163), Lods (Cent) et A. Vincent (J12).

Arrêtons-nous au seul endroit de ce vs où peut être soulevé un réel problème de critique textuelle. Il s'agit de l'avant-dernier mot que le *G a lu לְצַוָּארוֹ, leçon sur laquelle s'accordent les types A et B ainsi que le *G ancien représenté ici par la Vet Lat et la tradition antiochienne. Le fait que le *T aussi a lu cela ici nous montre que c'est une leçon qui est 'dans l'air'. En effet, les deux ל— précédents introduisent

les guerriers puis Sisara comme destinataires du butin. Il est donc naturel que la consolatrice de la mère de Sisara mentionne en ce contexte le cou de celui-ci. Il eût été graphiquement plus simple, mais moins adapté à sa tâche de consolatrice que les versions lui fassent dire "pour mon cou" : לְצַוָּארַי (= Studer).

*Le *M est cependant parfaitement satisfaisant si l'on remarque, avec Bachmann et Cassel, qu'il présente une subtile inclusion.* Dans le début du vs, l'élément principal du butin a été présenté : "ils se partagent le butin : une jeune fille, deux jeunes filles par guerrier". Ici on destine "une étoffe teinte, deux broderies pour les cous du butin". C'est-à-dire qu'en achevant la description du riche butin, le retour de la formule "une..., deux..." ramène l'attention vers celles qui constituent la part la plus appréciée de tout ce butin et qu'étoffes et broderies ont pour rôle de parer.

Notons pour finir que l'on pourrait être tenté, avec Brockington, de croire qu'en traduisant "to grace the victor's neck", NEB postule une correction de שָׁלָל en שֹׁלֵל. Que l'édition annotée de NEB ne mentionne ici aucune correction peut aussi s'expliquer par le fait que KJ glose ici : "for the necks of *them that take* the spoil". Et ce qui a orienté les traducteurs vers cette glose semble bien être une note marginale malheureuse de Ge. Celle-ci avait traduit : "for the chief of the spoil". Mais l'annotateur, méconnaissant le sens qu'avait ici le mot "chief", crut bon de préciser : "because he was the chief of the armie", confusion qui semble avoir eu des conséquences durables. C'est d'ailleurs vraisemblablement sous l'influence de KJ que W. Green (cité par Bachmann 503) a proposé de lire ici שֹׁלֵל. Il s'agit d'ailleurs encore là d'une exégèse qui est "dans l'air", comme le montre Ralbag qui paraphrase לצוארי בעלי השלל, paraphrase qui correspond d'ailleurs aux options translationnelles de la *S et du *T.

6,19 וַיַּגֵּשׁ [A] M g V S T // exeg : G / err-vocal : t

G.R. Driver (Problems 12) a cru voir ici une forme mixte interprétable en qal et en hifil. Mais mieux vaut y voir avec Bergsträsser (II, 19i) un hifil pausal (cf. aussi Lm 3,5). C'est déjà l'analyse de Radaq (Mikhlol, éd. Chomsky § 34j).

Lorsqu'on voit Kittel (HSAT34, BH23) proposer de corriger ici le hifil וַיַּגֵּשׁ en qal וַיִּגַּשׁ et que l'on constate que la RL traduit ici "und trat hinzu", on serait tenté de croire qu'elle a adopté cette suggestion. De fait, elle a seulement conservé l'option de Luther qui traduisait ici : "und trat er zu".

Le seul témoin connu qui pourrait appuyer Luther serait le ms Londres BL Or 1471 qui vocalise וקריב du *T en peal et non en pael, alors que tous les autres témoins cités par Sperber (auxquels s'ajoute l'Urbinates 1) ont ici la vocalisation pael. Mais Luther n'a évidemment pas connu ce ms copié au Yémen 65 ans après qu'il ait publié sa traduction. Luther, en tout cas, n'a pas emprunté cette particularité à la Bible de Brescia qui porte ici la vocalisation normale. Il s'agit plutôt d'une erreur qu'il a faite dans l'analyse de la forme verbale, erreur qu'il ne corrigera dans aucune des révisions de sa traduction.

On notera la bizarre coïncidence qui a amené Sanctes Pagnini à commettre la même erreur de traduction ici : "et accessit", erreur qu'Arias Montano corrigera

en "et obtulit" (= *V). Cependant, en ses Institutiones (345a), Pagnini analyse exactement cette forme comme un hifil à vocalisation exceptionnelle pataḥ en la dernière syllabe. Pagnini se serait-il laissé influencer par la traduction de Luther dont l'édition princeps de février 1524 portait déjà cette erreur ? Ou bien Luther et Pagnini auraient-ils eu connaissance tous deux de l'édition princeps de la Bible publiée à Soncino en 1488, édition qui, de fait, vocalise bien ici ce mot en qal ?

C'est vraisemblablement au prestige qu'exerce la traduction de Luther chez les biblistes de langue allemande que l'on doit le fait que ZB traduit ici : "und als er herzutrat..." et que le premier état (1974) de la Eü traduisait : "und als er zurückkam...", ce qui peut d'ailleurs fort bien n'être qu'une traduction large inspirée par la ZB.

La traduction de Luther a vraisemblablement suggéré à Budde de lire ici en qal, ce qu'il appuie en affirmant que le *G a fait de même. Lagrange le suit en précisant qu'il s'agit là du type B du *G. Lods (Cent), puis A. Vincent (J) revendiqueront également cet appui en adoptant la même leçon.

De fait, le type B du *G traduit ici *καὶ προσήγγισεν*. Mais ce verbe peut avoir aussi un sens transitif (que Liddell/Scott donne en premier en se référant à Lucien). Ce sens transitif se rencontre dans le *G, par exemple en 1 R 4,19 selon le ms A (*προσεγγίζοντες δῶρα*), ou en Jg 5,25 selon le ms A et l'antiochienne (*προσήγγισεν βούτυρον*), ou encore en Aq de 1 S 30,7 (*προσέγγισον δή μοι τὸ ἐπένδυμα*). *Budde et ceux qui l'ont suivi ont donc tort, pour justifier une erreur de traduction de Luther, de commettre une nouvelle erreur en présupposant, pour le type B du *G, une Vorlage distincte du *M.*

Quant au type A, Scharfenberg (II, 57) voit en son *προσεκύνησεν* une correction malheureuse des scribes, comme en *ἐνεδυνάμωσε* qui, au vs 34 du même chapitre, a remplacé le *ἐνέδυσεν* sûrement original par lequel le *G ancien traduisait לבשה (= *M). Schleusner voit plutôt ici l'expression large d'un geste cultuel d'offrande.

6,25A את־פר־השור [B] M g T // abr-styl : G V S clav את־פר
6,25B השני [B] M g V S T // transf et exeg : G *τὸν σιτευτόν*
6,26 השני [B] M g V S T // abr-elus : G om
6,28 השני [B] M g V S T // exeg : G *ὁ σιτευτός*
1 S 15,9 והמשנים [C] M // incert : G / exeg : V *et vestibus,* S T clav והשמנים

En 6,25 le Seigneur demande de nuit à Gédéon de prendre את־פר־השור אשר לאביך וּפַר הַשֵּׁנִי שבע שנים, puis de saccager l'installation cultuelle de son père et (vs 26) de bâtir un autel pour le Seigneur. Alors, il devra prendre הפר השני et l'offrir en holocauste sur l'autel ainsi construit... Au matin (vs 28), les gens de la ville constatent le bouleversement et que הפר השני a été offert en holocauste sur le nouvel autel.

Comme le note Studer, si le narrateur avait voulu dire au vs 25 : "et un deuxième taureau", il aurait (comme en Nb 8,8) dit ופר שני; alors que l'article qui affecte le qualificatif en ופר השני semble indiquer que nous le connaissons déjà (comme les שבע פרות הטובות de Gn 41,26). A cette bizarrerie s'ajoute le fait que l'on ne parlera

plus (aux vss 26 et 28) que d'un seul taureau, et justement de cet énigmatique הפר השני. Ces deux remarques amèneraient à considérer la conjonction de ופר comme épexégétique : "Prends le taureau adulte qui appartient à ton père, je veux dire le deuxième taureau qui a sept ans". Déjà Tanḥum Yerushalmi considérait ce 'waw' comme épexégétique. Font de même Roediger (Thesaurus de Gesenius 1451a), Boettcher (cité par lui), Keil, Ewald (§ 340b), König (Syntax § 375c) et Richter (160).

Ces considérations n'éclaircissent pas l'énigme : quel est ce "deuxième taureau" présenté ici sans référence à un premier ? Kuenen (cité par Van Doorninck 70, note) a voulu trancher le noeud gordien en proposant, au vs 25, d'omettre השני et (en s'inspirant du vs 27) de lire עשרה אנשים מעבדיך au lieu de את־פר־השור אשר לאביך. Cette "solution" a été acceptée par Budde, Nowack, Kittel (HSAT234, BH2) et Burney. Lagrange, estimant "très osée" cette conjecture, préfère (avec Moore en SBOT) lire הפר הַשָּׁמֵן au lieu de פר השור en omettant ופר השני שבע שנים. Il peut invoquer l'appui du *G de type A pour la première initiative, mais non pour la seconde. Certes, le *G ancien (représenté ici par l'antiochienne) ne traduit pas ici השני. Mais le fait qu'au vs 28 ce même *G ancien donne ὁ σιτευτός pour השני nous montre qu'en 6,25 il a seulement transféré sa traduction de השני à la place de השור qui lui semblait ne rien ajouter au mot précédent. En 6,26, il se contentera de laisser non-traduit ce השני.

A propos de ces tentatives du *G aux vss 25 et 28 pour rendre השני par "engraissé", notons qu'au vs 25 השני שבע שנים est paraphrasé par le *T : "le second [qui a été engraissé durant] sept ans". Le *G ancien dépend vraisemblablement d'une tradition semblable. Les glossaires traduisent השני par "le gras" (AF) ou "l'engraissé" (BD) en se référant au *T.

Comme le note Richter (158), *en face de ces tentatives variées pour éliminer le triple השני, la meilleure leçon — mais aussi la plus difficile — demeure celle du *M.* Cette leçon est d'ailleurs entièrement appuyée par le type B du *G, le triple השני l'étant également par la *V, la *S et le *T; alors qu'au vs 25 l'expression פר השור (= τὸν μόσχον τὸν ταῦρον dans le type B du *G) est simplifiée par la *V en "taurum" et par la *S en תורא.

Il ne reste plus qu'à proposer des exégèses de ce השני désignant un taureau que l'on n'entend distinguer par là d'aucun "premier".

Commençons d'abord par préciser que פר est le terme normal pour désigner le jeune taureau qu'on offre en sacrifice. Pour sacrifier un tel פר, l'âge de trois ans est un âge normal (cf. Gn 15,9 et 1 S 1,24 selon le *G). Ici, sept ans est un âge avancé. C'est pourquoi l'expression פר השור a vraisemblablement pour sens : "le-taurillon-destiné-au-sacrifice qui, [ayant été gardé sept ans], est-devenu-adulte".

Quant à (ה)פר השני, Guillaume (52s) propose de le rapprocher de l'arabe תַּנִי֯ dont il dit que c'est "un mot qui s'applique aux animaux adultes, entre autres aux vaches et aux taureaux". Il indique cependant en note que Lane mentionne comme sa source le Tahdhîb d'El-Azharî (thesaurus arabe composé au quatrième siècle de l'Hégire) qui note que ce terme s'applique au chameau quand il a atteint l'âge auquel il peut être sacrifié. Le Tahdhîb ayant été édité depuis que Guillaume a

écrit cet article, voici la notice en question (XV, 139b, bas) : "Le chameau quand il a accompli sa cinquième et entre dans sa sixième [année] est תְּנִיּ et la femelle תְּנִיָּה et c'est le [nombre] minimum d'années qui rend les camélidés aptes au [sacrifice de] אֻצְאחִי. Il en va de même pour les bovidés et les caprins. Quant aux ovins, le jeune est apte au [sacrifice de] אֻצְאחִי". Notons d'abord que le terme employé pour désigner ici le jeune ovin est אלגֿדע qui, pour un mouton, signifie l'âge d'un an environ. Notons ensuite que G.R. Driver (Problems 12) a tort de dire que תְּנִיּ "signifie littéralement âgé de deux ans". L'étymologie qu'en donnent les dictionnaires arabes dérive ce qualificatif de la présence des deux incisives de devant. Ces précisions étant données, reconnaissons comme très suggestif le rapprochement entre cette notice du Tahdhîb et Jg 6,25 où est justement mentionné l'âge d'un bovin qu'il s'agit de sacrifier. Pourtant, il est étonnant que les lexicographes et exégètes judéo-arabes n'y aient pas pensé. La notice la plus détaillée qu'ils nous aient fournie sur ce point se trouve chez Tanḥum Yerushalmi à propos de 1 S 15,9 , texte biblique qu'il nous faut d'abord présenter rapidement.

En 1 S 15,9 il est dit qu'après la victoire sur Amaleq, Saül et le peuple épargnèrent Agag et ce qu'il y avait de meilleur dans le petit et le gros bétail. Et la phrase se poursuit sous forme d'énumération : והמשנים ועל־הכרים ועל־כל־הטוב. Le mot והמשנים est traduit par le *G : "et des nourritures" (καὶ τῶν ἐδεσμάτων), par la *V : "et vestibus"; alors que la *S et le *T comprennent ici "et les bêtes grasses", en lisant donc le mot comme si le 'shin' et le 'mem' y avaient été permutés. Tous les glossaires (ABCDEF) donnent ici "et les gras". C'est également l'interprétation de Luther, de Sanctes Pagnini (et d'Arias Montano), de Ge et de KJ. Cappel (332) a proposé de lire וְהַשְּׁמֵנִים avec le *T. Buxtorf Jr (748), notant que la traduction judéo-allemande a ici "und die gemästen", considère que le *T n'a rien lu d'autre que le *M, mais a seulement tenté une conjecture superficielle et incertaine. Cependant Cappel a été suivi par Clericus et Houbigant. Quant à Ewald (Geschichte II, 485, n.2), il propose de lire מַשְׁמַנִּים "selon le *G"; alors que Wellhausen propose, avec des réserves, הַשְׁמַנִּים (sic !), qui est accepté sous la forme הַשְּׁמֵנִים par Budde (SBOT) "principalement sur la base du *T et de la *S", Graetz, S.R. Driver, Kittel, Maynard (Cent), ZB, RL, RSV, J, Dhorme (Pléiade), NEB (s'appuyant sur le *T), NAB, Eü (selon le *T).

*Le *M nous offre donc ici comme en Jg 6,25.26.28 la racine* שנה *là où on attendrait* שמן. Comme nous le disions plus haut, nous possédons ici le commentaire de Tanḥum Yerushalmi, édité et traduit par Haarbrücker selon la copie faite par Schnurrer du ms Pococke 314 de la Bodléienne, copie dont nous avons ici contrôlé l'exactitude par une nouvelle collation. Dans la première partie de ce commentaire, Tanḥum copie sans le nommer Abulwalid (Uṣul 735, 16s) et dans la deuxième Judah Ibn Balaam (commentaire in loco, selon le ms Ebr-arab I 1377 de la bibliothèque Saltykov Shschedrin de Leningrad). Ecoutons Tanḥum : "והמשנים, *c'est-à-dire* אלתֿואני *(= les deuxièmes), c'est-à-dire les bestiaux qui sont issus d'une femelle lorsqu'elle met bas pour la deuxième fois, et ils sont de meilleure qualité que ceux qui sont nés avant et après. C'est dans le même sens que l'Ecriture dit* ופר השני *(Jg 6,25).* On a dit aussi que c'est le nom des animaux qui sont mis bas au printemps, c'est-à-dire la seconde fois par rapport à l'automne. Quoi qu'il en soit, le waw est ici excé-

dentaire." Roediger (Thesaurus de Gesenius 1451a) accepte la première exégèse de Tanḥum, sans savoir que c'est Abulwalid qui en est l'auteur. Il y ajoute la remarque que "les arabes appellent un produit de cette seconde portée ثِنْي". La chose est en effet formellement confirmée par El-Azhari (XV, 137b, haut).

Cette exégèse possède un meilleur enracinement dans la tradition judéo-arabe médiévale que celle qu'a proposée Guillaume. Pour l'appuyer, *on peut suggérer que l'animal mâle qui "ouvre la vulve" devant être tout de suite sacrifié au Seigneur (Ex 13,15), le produit de la seconde portée est, de fait, le premier que l'éleveur puisse engraisser à loisir.* Ont traduit ainsi JPS, Buber et la TOB. Cependant Yéfet ben Ely, suivi par Jacob ben Eleazar (42), a traduit ici : "âgés d'un an".

7,3 ויצפר [B] M G (λοιπ) // assim 4 : T clav ויצרף / assim-ctext vel Dt 20,8 : g V S

Le *T traduit ויצפר en usant du même verbe בחר par lequel il traduira au vs 4 ואצרפנו, estimant qu'il y a ici, comme le remarque Isaïe de Trani, une métathèse du pé et du resh. En cela, il est suivi par Moore (SBOT), Budde, Nowack, Lagrange, Kittel (HSAT34, BH23), Ehrlich, Schulz, Hertzberg, ZB, RL, RSV, J12, Osty, NAB, Eü. En dehors du fait qu'il s'agit ici d'une assimilation facilitante, cette leçon aboutit à la situation étrange que Gédéon accomplit ici un acte que le Seigneur entreprendra lui-même au vs suivant. Or le rédacteur du livre des Juges ne fait pas usage des résumés anticipés que nous avons relevés plusieurs fois en Josué.

Le *G de type A traduit ici ἐξώρμησεν, donnant à ce verbe le sens de "bondir" et interprétant son 'waw' initial comme inversif. Doederlein (Verbesserungen 230) a noté qu'il faut transférer à ce mot le repère par lequel le ms z réfère à ἐπέστρεψαν la leçon ἐξώρμησαν qu'il attribue à οἱ λοιποί.

Le type B a ἐκχωρείτω, traduction inspirée par le contexte ou par le parallèle de Dt 20,8. Il en va de même des traductions de la *V et de la *S. Notons que David ben Abraham (II, 524, 63s) traduit de même par la 7e forme de צרף (être congédié, s'éloigner). Il dit que c'est une expression arabe et qu'elle a le même sens qu'en Ez 7,7 : באה הצפירה אליך יושב הארץ qu'il traduit par : "le-moment-de-déguerpir (אלאנצראף) est venu pour toi...". Bien que nous ne possédions plus le commentaire de Yéfet ben Ely sur Jg 7,3, celui-ci explicite cette similitude avec la langue arabe en son commentaire sur Ez 7,7 où il traduit הצפירה par אלצ̇פירה̈ et glose : אלצ̇פר.

Sans qu'il ait connu David ben Abraham (qui n'a été édité qu'en 1945 par Skoss), ni Yéfet ben Ely (dont le commentaire d'Ezéchiel est encore inédit), Burney proposait de rapprocher notre verbe ויצפר de l'arabe ضَفَرَ pour lequel il trouvait, attesté par Lane, le sens de "bondir en courant". Ce sens est, de fait, déjà attesté par le Tahdhîb d'El-Azharî (XII, 11a, 6s) qui l'attribue à El-Aṣma'î, lexicographe qui vivait au 2e siècle de l'Hégire. *Le précieux témoignage des exégètes judéo-arabes vient donc appuyer cette suggestion de Burney et confirmer l'intuition du traducteur du *G ancien, en s'opposant à l'assimilation facilitante du *T et de ceux qui ont trouvé refuge en lui.* La traduction de Burney : "decamp" convient parfaitement à l'exégèse de David ben Abraham.

Le complément local qui suit ce verbe a causé aux exégètes de graves difficultés : comment Gédéon peut-il engager les craintifs à quitter le mont Galaad, alors qu'on se trouve sur le mont Gelboé ? La tradition textuelle ne présentant aucune faille, certains ont imaginé qu'il s'agissait ici d'un autre Galaad situé en Cisjordanie. Clericus, suivi par beaucoup, a conjecturé "Gelboé" à la place de Galaad. Audacieusement, Moore (SBOT, ICC) a proposé "Gédéon" à la place de מהר גלעד, ce mot servant de sujet à "les mit à l'épreuve" qu'il lisait à la place du verbe précédent. Enfin Burney a proposé de lire הר הַגָּלוּד en s'inspirant du babylonien où "galâdu" signifie "avoir peur", le nom signifiant donc "le mont du peureux".

En face de ces conjectures, la meilleure interprétation semble être celle de Studer : מהר הגלעד signifierait "par le mont Galaad". Les Madianites campent au Nord dans la plaine d'Esdrelon. Gédéon est au pied du mont Gelboé. Il a rassemblé des gens des tribus les plus septentrionales : Asher, Zabulon et Nephtali qui sont coupés de leur domicile par le déploiement des Madianites. *Le Seigneur engage Gédéon à les faire déguerpir par le mont Galaad, c'est-à-dire en contournant Madian par l'Est.*

7,8 את־צדה [B] M S // incert : G T clav את־צדת / lic : V

Du fait que l'on doit avoir ici une préparation pour le stratagème qui sera décrit aux vss 16ss, Moore (SBOT) a estimé que l'on doit apprendre ici comment Gédéon s'est procuré des cruches et non comment il a obtenu des provisions. Aussi conjecture-t-il כַּדֵּי au lieu de צדה, conjecture qui a été adoptée par Budde, Nowack, Lagrange, Kittel (HSAT34), Burney, Zapletal, Ehrlich, Schulz, Lods (Cent), A. Vincent (J12), RSV, Osty, TOB.

Cependant צדה *qui désigne les provisions inclut évidemment les cruches qui les transportaient.* Et on comprend fort bien que les démobilisés ne remportent pas chez eux des provisions qu'ils destinaient à toute la durée de la campagne contre Madian.

Etant donné que צדה est à l'état absolu, on pourrait être tenté, avec la *S, de considérer העם comme sujet de ויקחו. A cela s'oppose la place de ce mot que l'on attendrait alors entre le verbe et le complément d'objet. D'autre part, à la fin du vs précédent, העם vient justement de désigner les démobilisés constituant la grande masse de la troupe et non le petit groupe des sélectionnés. Enfin את doit précéder un mot déterminé, ce qui supposerait, en ce cas, que צדה soit précédé de l'article.

Radaq, à partir des parallèles imparfaits וענוה צדק (Ps 45,5) et כעיפה שעורים (Rt 2,17), propose une interprétation en état construit. Mais mieux vaut ne pas suivre le *G et le *T sur cette voie évidemment facilitante.

Mieux vaut considérer העם בידם *comme une relative implicite ("que le peuple avait en mains") déterminant* צדה *qui, du fait qu'il est précédé par la particule d'accusatif, requiert une telle détermination.*

Notons une rencontre curieuse entre la *V "pro numero" et la conjecture de Rudolph : בַּדִּים (Anmerkungen 202).

7,22 צררתה [C] M T // assim 2 Ch 4,17 et 1 R 11,26 : m צרדתה / incert : G S / abr-styl : V om

Constatant qu'ici une douzaine de mss du *M lisent צרדתה et que cette graphie du toponyme se retrouve en 2 Ch 4,17, Studer a proposé de lire ici aussi cette forme, proposition qui a été adoptée par Bertheau, Keil, Hummelauer, Oettli, Budde, Ehrlich (Mikra), Moore (SBOT), Nowack, Lagrange, Kittel, Burney, Zapletal, Hertzberg, Lods (Cent), ZB, Dhorme (Pléiade), Osty et Eü.

Ici encore, il ne faudrait pas croire qu'en RL cette leçon "Zereda" vienne d'une initiative critique des recenseurs. C'est Luther lui-même qui, ayant d'abord transcrit "Zereratha" que portent les premières éditions de sa Bible, a corrigé lors de la révision de 1539-41 (WA. DB III, 353) en "Zeredatha" qui est, de fait, la leçon de la Bible de Brescia 1494. Cette initiative de Luther a sûrement contribué plus tard au succès de cette correction chez les critiques.

La massore apporte cependant ici sa protection à la leçon avec deux 'resh', la Okhla (Frensdorff et Diaz Esteban § 7) citant ce toponyme et celui de 2 Ch 4,17 comme une paire de mots qui ne se dinstinguent que par le fait que l'un a un 'dalet' et l'autre un 'resh'.

Il existe encore un toponyme הַצְּרֵדָה qui, selon 1 R 11,26, est le lieu de naissance de Jéroboam. Selon Abel (II 457) et Simons (343), le nom de Ṣerîda survit encore à proximité de Deir Ghassâné, dans la montagne d'Ephraïm. Mais, selon le *G (en 11,26.43), le nom du lieu est Σαρειρα, situé dans la montagne d'Ephraïm (selon 11,43). Cette forme du toponyme est appuyée en *G par le fait qu'il y revient cinq fois dans le vieux midrash donné par le *G en 12,24b.f.k.l.n.

Par contre, le toponyme mentionné en Jg 7,22 ne saurait être situé dans la montagne d'Ephraïm. Il doit plutôt être identifié à celui qui, dans la vallée du Jourdain, est appelé par 2 Ch 4,17 צרדתה et par son parallèle synoptique de 1 R 7,46 צרתן. En Jg 7,22, le *G n'est d'aucun secours, alors que la *V omet ce toponyme et que la *S hésite dans le placement des points diacritiques (cf. polyglotte et édition de Leyde), tandis que le *T appuie la forme massorétique à deux 'resh'. En 2 Ch 4,17 le *G appuie le *M.

Donc, aussi bien pour le toponyme de la vallée du Jourdain que pour celui de la montagne d'Ephraïm, nous avons deux formes rivales : l'une avec la séquence 'resh'-'resh', l'autre avec la séquence 'resh'-'dalet'. Cela a bien des chances de provenir d'une intercontamination entre les deux toponymes. Or, puisque le nom Ṣerîda a été retrouvé par Abel dans la montagne d'Ephraïm, il est prudent de ne pas le transférer ici au toponyme de la vallée du Jourdain. Mieux vaut conclure que צררתה de Jg 7,22 a bien des chances, ainsi que le suggère le parallélisme entre 2 Ch 4,17 et 1 R 7,46, d'être une désignation alternative de Ṣartân. On s'interdira cependant de le remplacer par ce nom, comme A. Vincent (J) l'a fait. Mieux vaut aussi respecter en 2 Chr 4,17 la séquence 'resh-dalet', à cause de l'incertitude qui affecte l'ensemble de nos conclusions.

8,16 cor וַיָּדָשׁ [C] G g V // err-graph : M (S T) וַיֹּדַע

En 8,7 le *M porte (את־בשרכם) ודשתי. Le *G ancien (type A) traduit *καὶ καταξανῶ*. Le type B donne *καὶ ἐγὼ ἀλοήσω* et la *V "conteram". Au vs 16 où il s'agit de la réalisation de cette menace, וידע du *M a pour correspondant dans le *G ancien (type A) : *καὶ κατέξανεν*, dans le type B : *καὶ ἠλόησεν* et dans la *V : "et contrivit". Par contre, la *S donne אדוש en 8,7 et ואשתנד en 8,16. Quant au *T, il donne ואדוש en 8,7 et וגרר en 8,16 selon l'édition Sperber confirmée par l'Urbinates 1. Ici la tradition textuelle du *T présente de nombreuses variantes : ותבר selon Rashi et Radaq, וגרד dans l'édition princeps de Leiria et l'édition Ben Ḥayim, וגריד dans la polyglotte d'Anvers et ואלקי en variante marginale du ms Reuchlin.

Notons que le verbe *καταξαίνειν* n'apparaît dans le *G qu'en ces deux versets. Il signifie "concasser, pulvériser", ce qui traduit bien דוש. Avec *ἀλοᾶν*, la correspondance est encore plus caractéristique. C'est d'ailleurs un équivalent grec régulier de ce verbe hébreu.

Quant à la *S et au *T, leurs traductions en 8,7 gardent la racine du verbe דוש, mais tous deux s'en éloignent en 8,16 où la *S traduit par "torturer" et le *T par "traîner" ou "râper". Il faut rapprocher cela de l'exégèse "tourmenter" que Yéfet ben Ely donne de ce texte en son commentaire sur Ps 138,6 où il retrouve ce sens ainsi qu'en Ez 19,7 et en Pr 14,33. Le même sens est appliqué aux quatre mêmes textes par David ben Abraham (I, 397, 105-109). Menaḥem ben Saruq (sous le 3e sens de ידע) unit aussi notre cas à Ps 138,6 avec la signification "abaisser et briser".

Comme il l'a d'ailleurs lui-même remarqué (Evidence 177s) à partir des commentaires plus tardifs des Miqrâôt Gedôlôt, il n'a donc pas fallu attendre Thomas (qui cite ibidem ses nombreux articles sur ce sujet) pour que les lexicographes et exégètes juifs médiévaux postulent dans l'hébreu biblique l'existence d'un autre verbe ידע qui n'a pas le sens de "connaître". Cependant nous étudierons en ce rapport les trois autres cas cités par Yéfet ben Ely et par David ben Abraham et conclurons qu'en Ez 19,7 le *M doit être corrigé, alors qu'en Ps 138,6 et Pr 14,33 l'exégèse la plus vraisemblable demeure "connaître".

Ici, si le *G ancien était seul à traduire de même 8,7 et 8,16, nous pourrions penser que ce traducteur a assimilé le châtiment à la menace. *Mais il est frappant de constater que le type B — qui représente ici une recension sérieuse sur l'hébreu — a modifié ce verbe dans les deux endroits en choisissant chaque fois un équivalent classique et précis de* דוש*, la *V ayant d'ailleurs fait de même.*

Etant donné, d'autre part, l'aisance du passage de וידש *à* וידע *par une simple erreur de scribe, il est vraisemblable que le texte protomassorétique portait encore* וידש *au vs 16.* Quant à la *S et au *T, ils sont vraisemblablement les plus anciens témoins d'une exégèse à la Thomas de ce mot déjà corrompu.

Cette correction ici en וידש a été proposée en premier par Châteillon, semble-t-il.

8,18 אֵיפֹה [B] M g S T // assim 18b : G V s clav אֵיכָה

Houbigant, se fondant sur le *T et la *S, a proposé de corriger איפה en איכה "comment ?". Il concède, en effet, que le איכא du *T a le sens de "où ?" (aramaïsme dont Studer fait remarquer qu'il a filtré dans l'hébreu biblique en Ct 1,7). Mais איכנא de la *S lui semble ne pouvoir avoir que le sens de "comment ?".

Ont accepté cette correction en איכה : Graetz, van Doorninck, A. Vincent (J), Gray. Il ne faudrait cependant pas croire que la RL ("wie waren die Männer") dépende de cette correction. Elle a en effet gardé intacte la traduction de Luther qui s'est inspiré de la vieille traduction allemande de la *V (Kurrelmeyer IV, 370, 20) "Wie-getan waren die mann".La *V a ici"quales"qui (à travers le "qui et quales" de la Vet Lat) s'inspire du *τίνες* du *G ancien représenté ici par l'antiochienne. Il ne s'agit pas là de la traduction d'une Vorlage איכה, mais d'une simple assimilation à la réponse des deux rois. Notons d'ailleurs que la recension vigilante du *G attestée par le type B a corrigé cela en *ποῦ* qui nous certifie une Vorlage protomassorétique איפה.

L'appui que Houbigant croyait pouvoir prendre sur la *S n'est pas plus solide. En effet l'Ambrosianus appuyé par de nombreux autres témoins syriaques (cf. édition de Leyde et Dirksen, Transmission 96) atteste איכא dont איכנא semble être une simple déformation intérieure à la tradition textuelle syriaque.

*On manque donc de base textuelle pour pouvoir corriger le *M. D'ailleurs, comme Moore (SBOT) l'a fait remarquer,* איכה *est toujours associé à un verbe.* C'est pourquoi Graetz conjecture ici איכה היו, dont Moore fait remarquer que cela signifie "quomodo facti sunt" et non "quales fuerunt".

David ben Abraham (I, 74, 51ss) disait déjà que tous les איפה de l'Ecriture écrits avec 'hé' final signifient "où ?", sauf celui de Jg 8,18 qui signifie "de quelle apparence". Abulwalid (Luma 353, 15s) est d'accord avec lui sur ce point. *Depuis J.H. Michaelis, on prend appui pour le sens "comment ?" sur l'éthiopien (cf. Gesenius 79b; König Lehrgebäude II, 248; Leslau 10).*

8,21 גבורתו [B] M G V S T // harm-ctext : g

Budde dit qu'il souhaiterait lire ici : "un homme brave est digne d'un bourreau brave" et il ajoute que la conjecture כי איש גבור אתה s'offre aisément à la place de כי כאיש גבורתו du *M. Cette conjecture a été adoptée tout aussi aisément par Nowack, Lagrange, Zapletal et A. Vincent (J1).

D'autres ont préféré, à la suite de Graetz, s'appuyer sur le type B du *G pour remplacer la troisième personne du suffixe possessif גבורתו par une deuxième personne s'appliquant plus immédiatement à Gédéon. Ainsi Kittel (BH23, HSAT4) et la NEB. Cependant, comme le remarque Richter (227, n.271), on obtient ainsi le sens banal : "parce que tu es un homme, et non plus un enfant, tu as de la force".

*Au contraire le *M doit être compris avec Eissfeldt (Maschal 46) comme un proverbe populaire : "Tel-est-l'homme [telle-est-]sa-bravoure !". König (Syntax, index biblique) fait entrer ce cas dans la catégorie des comparaisons abrégées.* Ici, ce proverbe est employé pour opposer Gédéon à son jeune fils Yétèr et pour expri-

mer aussi que les deux rois préfèrent être mis à mort par celui à qui ils ont reconnu (vs 18) une prestance royale. Cette remarque sert d'ailleurs à introduire l'initiative que les hommes d'Israël prendront à l'égard de Gédéon au vs suivant : faire de lui leur souverain.

9,9 בי [A] M G S // theol : g / constr : V / paraphr : T

Geiger (327) a déclaré que "sans aucun doute, בי est dans le *M une correction théologique pour בו". Avec van Doorninck (88), on est en droit de ne pas comprendre les motifs de ce jugement.

Budde, notant que le type B du *G, la *V et le *T attestent בו en leur Vorlage, demande de corriger ainsi et de traduire : "(mon huile) avec laquelle on a coutume d'honorer dieux et hommes". De fait, le ms B est seul témoin du *G (avec la Sah) à sembler lire ainsi, et sa syntaxe est toute autre : "avec laquelle les hommes honorent Dieu", alors que le type A du *G lit clairement le *M : "que Dieu et les hommes apprécient en moi", traduction que reprendra Luther et qui est proposée par de Dieu et par Gesenius (654a).

*La traduction du *G de type B est bien plus apte que le *M à représenter une correction théologique.* C'est, en effet, une interprétation piétiste que l'on retrouve dans le commentaire de Joseph Qara : "vais-je cesser de produire mon fruit dont le monde a besoin, lui avec lequel on honore Dieu (אשר בו יכבדו אלהים) et dont on se sert comme combustible pour la Menorah". Personne ne mettra en doute que Qara lisait le *M. Mais, comme le type B du *G, il voulait voir ici une allusion au luminaire du sanctuaire. Il en va de même pour le *T paraphrasant : "dont on se sert pour honorer Dieu et dans lequel les hommes trouvent leurs délices". Quant à la *V, elle interprète אלהים en pluriel réel, avec une évocation de la mythologie classique : "dont les dieux comme les hommes font usage".

Ge (reprise littéralement par KJ) a ici : "Shulde I leave my fatnes, wherewith by me they honour God and man". C'est la traduction proposée par Vatable : "quà per me honore afficiunt Deum et homines". Elle est un peu subtile, mais parfaitement possible.

9,28 עִבְדוּ [B] M S? T // err-vocal : G V clav עֲבָדוֹ, S?

Ici la vocalisation פְּלַחוּ du *T est équivoque, pouvant avoir valeur ou d'impératif ou de parfait. L'édition du *T n'étant accentuée ni chez Praetorius, ni chez Sperber, ni chez Ben Ḥayim, ni dans les Miqrâôt Gedôlôt, ni dans les polyglottes d'Anvers et de Londres, le traducteur latin de la polyglotte a interprété ce verbe en parfait. Or, l'interprétation en impératif (= *M) est requise par le fait que ce mot fait suite à l'atnaḥ aussi bien dans le ms Urbinates 1 que dans l'édition princeps de Leiria 1494 dont le typographe avait encore la patience d'imprimer le targum avec ses accents.

Quant à la *S qui a ici פלח, Bar Hebreus l'interprète comme un impératif adressé par Gaal à Zebul. Cependant, la polyglotte de Paris (suivie par celle de Londres) le traduit par "servierunt". Hummelauer n'a donc aucune autre base que les traductions latines des polyglottes pour prétendre que le *T et la *S appuient la correction de עִבְדוּ en עִבְדוּ qu'il propose. Cette correction a été adoptée par Graetz, Moore (SBOT où il dit aussi la fonder sur la *S et le *T), Budde, Nowack, Lagrange, ZB, RSV, NEB, NAB, Osty, TOB.

Une conjecture יעבדו a été proposée de façon d'abord hésitante par Studer, puis plus ferme par Burney, Schulz, Lods (Cent), A. Vincent (J). Cette exégèse est 'dans l'air' puisqu'elle correspond à la paraphrase qu'Aaron ben Joseph donne de son texte en son Mibḥar Yesharim.

Le *G et la *V, eux, attestent ici les mêmes consonnes que le *M, mais les lisent עַבְדוֹ ("son serviteur").

Si on veut respecter le *M, il en existe deux exégèses traditionnelles : d'abord celle de Rashi dont Moore estime qu'elle est la plus satisfaisante : "Qui est Abimélek pour qu'il commande à Sichem, et qui sont les Sichémites pour qu'ils soient assujettis à Abimélek ? N'est-il pas le fils de Yerubbaal qui était un Abiézrite d'Ophra; et Zebul, n'est-il pas seulement son bailli ? Puisque son maître n'a pas d'autorité authentique ici, le bailli non plus n'est rien. Si vous êtes en mal de maîtres, alors servez les gens de Hamor qui était autrefois prince de ce pays. Mais pourquoi serions-nous soumis à Abimélek ?" Hertzberg a compris ainsi.

A cette exégèse, Studer fait deux objections : D'abord on s'attendrait alors à trouver dans la phrase finale : "mais pourquoi est-ce Abimélek que nous servirions ?" avec mise en relief du complément d'objet; alors que, selon le *M, c'est le sujet qui est mis en relief : "mais pourquoi serait-ce à nous de le servir ?". D'autre part, il est surprenant que Gaal interpelle soudain les Sichémites à la deuxième personne : "servez", alors que dans le même verset — juste avant et juste après — il s'est solidarisé avec eux en disant "nous". *Aussi Studer propose-t-il — sans paraître savoir qu'il a été précédé en cela par Abravanel — d'interpréter l'impératif comme adressé par Gaal ivre à Zebul et à Abimélek;* Gaal sachant bien que ses paroles parviendront à leurs oreilles (cf. vs 30s). L'expression אנשי חמור אבי שכם est une désignation honorable pour les Sichémites, comme אנשי ישראל l'est pour les Israélites. Elle leur rappelle qu'ils se rattachent à ce Hamor qui fut jadis "prince du pays" (Gn 34,2). C'est donc à cet Abiézrite et à son valet de se soumettre à nous et non à nous de devenir leurs sujets. C'est ainsi que JPS et Buber ont compris.

9,29 ויאמר [C] M S T // assim-ctext : G clav וָאֹמַר / facil-styl : 1Q V ויאמרו

On peut se demander quelle est la leçon originelle du *G. En effet, tous les mss grecs s'accordent pour donner ici καὶ ἐρῶ, ce qui a amené van Doorninck, Graetz (Geschichte I, 128, n.1), Moore (SBOT), Lagrange, Kittel, A. Vincent (J) à corriger le *M en וָאֹמַר. Mais la Vet Lat (connue seulement par le ms de Lyon) porte ici "et dictum est" qui semble avoir influencé le "dictumque est" de la *V. Cependant, étant

donné l'isolement du ms de Lyon parmi les témoins éventuels du *G, mieux vaut croire ici à une influence de la *V sur lui.

Cette leçon de la *V semble pourtant avoir une Vorlage hébraïque distincte du *M, puisque 1QJg, dans un fragment identifié avec une assez grande probabilité, lit ici ויאמ[רו.

La lectio difficilior ויאמר *du *M tient donc une place médiane entre* ואמר *lu par le *G et* ויאמרו *lu par la *V, leçons que l'on peut considérer comme deux facilitations en des sens divergents,* le *G assimilant au verbe précédent et la *V interprétant 29b comme un conseil donné à Abimélek par ses partisans.

L'exégèse la plus vraisemblable du *M est celle de Radaq reprise par Lods (Cent) : il dit à l'adresse d'Abimélek, bien que celui-ci ne fût pas présent. Le narrateur nous a préservé deux des passages les plus offensants de ces rodomontades d'ivrogne en introduisant le premier par ויאמר au début du vs 28 et le deuxième ici par ויאמר לאבימלך. Ces deux citations illustrent le : "et ils narguèrent Abimélek" qui achève le vs 27.

9,31A בתרמה [B] M g V T // ign-lexic : G S

A partir de Judah Ḥayyuj (209, 16) jusqu'à maintenant, les lexicographes ont tenté de rattacher תָּרְמָה à la racine רמה en le considérant comme un équivalent de מרמה et de תרמית. Il semble que la *S l'a déjà compris ainsi. Notons que le *G ancien (μετὰ δώρων), comme Schulte (66) l'a bien vu, a cru lire ici בתרומה.

Selon ce que rapporte Radaq (en son commentaire ici et en Shorashim sous רמה), son père Joseph Qimḥi — estimant que ce type de dérivation nominale n'existe pas en hébreu — voyait en ce mot un toponyme désignant le même lieu que ארומה du vs 41. Cependant, Abulwalid (Opuscules 326) le rapprochant de תֹּאֲנָה (Jg 14,4), Radaq en fait un cas presque unique d'un type תִּפְעָה de dérivation nominale caractéristique des verbes ל"ה (Mikhlol, éd. Chomsky § 66x). Barth (Nominalbildung 299) doute de l'existence en hébreu d'un type de dérivation nominale incluant Jg 9,31 et 14,4. Considérant, quant à lui, que cette dérivation est "hors de toute analogie", Studer a proposé de corriger en בָּאֲרֻמָה, suggestion adoptée par Bertheau, van Doorninck, Hummelauer, Graetz, Moore (SBOT), Lagrange, Kittel (BH23), Zapletal, Burney, Hertzberg, KBL, Lods (Cent), ZB, Buber, A. Vincent (J12), Osty, NAB, Meyer (BHS), Eü.

Dossin (1ss), trouvant deux fois dans l'inscription de fondation de Yaḫdun-Lim, roi de Mari, le mot "tur-mi-im" l'a rapproché avec raison de notre hapax תרמה de Jg 9,31. Gevirtz (Hapax 59s), notant la convergence du *G de type B, de la *V et du *T pour donner à ce mot le sens de "en secret, à la dérobée", estime que le sens du mot accadien "turmum" est "sournoiserie, dissimulation" qui convient très bien à ses contextes. En même temps, il propose de rattacher ces mots non à la racine רמה, mais à une racine תרם dont il note l'existence comme verbe en hébreu mishnique. On obtiendrait ainsi en תָּרְמָה une forme "qutlat", formation très classique en hébreu biblique (cf. חָכְמָה, טֻמְאָה, חָרְבָּה, עָרְמָה). Cela supposerait — ajoute-t-il — que l'on abandonne l'opinion répandue selon laquelle le verbe תרם est en hébreu

mishnique un dénominatif, dérivé du substantif תרומה. Gevirtz semble ignorer que Maïmonide, au début de son commentaire du traité Terumah de la Mishna, s'oppose aux "modernes" qui critiquent la langue mishnique en l'accusant de pécher contre la grammaire lorsque cette langue fait usage d'un verbe תרם en méconnaissant qu'en תרומה, d'où ce verbe dérive, le 'taw' est un préfixe. De fait, c'était la position de Nathan ben Yeḥiel qui, cent ans avant Maïmonide, en son Arukh, considérait le verbe mishnique תרם comme dénominatif de תרומה qu'il dérivait de la racine רום. A ces "modernes", Maïmonide répondait que les "hommes de la Mishna" parlaient un hébreu vivant dont l'usage a priorité sur tout raisonnement grammatical. Il voit dans ce fait d'usage une preuve que תרם est un verbe primitif et non dénominatif. Ce plaidoyer a convaincu Buxtorf de donner en son Lexicon rabbinicum (2650s) à la racine תרם le sens général de "séparer, retirer, enlever", ne voyant en son application à la Terumah qu'un cas particulier. En effet ce verbe s'emploie aussi pour "retirer la cendre de l'autel", ce qui n'a aucun rapport avec la Terumah.

Pour notre בתרמה on peut donc proposer le sens "en aparté". *Voilà un cas intéressant où les vocalisateurs avaient gardé une tradition exacte correspondant bien à l'exégèse classique à l'époque protomassorétique (*G de type B, *V et *T); alors que les lexicographes et grammairiens, dès le onzième siècle, se sont laissés égarer en des impasses.*

9,31B צרים

Toutes les versions anciennes ont compris צרים comme dérivant du verbe "assiéger", ce qui ne convient pas au contexte. D'ailleurs, Moore (SBOT) fait remarquer que צור au sens d'assiéger se construit avec על et non avec l'accusatif de la ville assiégée. Aussi adopte-t-il une conjecture de Frankenberg : מעירים "ils excitent", tout en remarquant que les autres emplois de ce hifil en cette construction et en ce sens se trouvent en des livres bibliques plus tardifs. Il a été suivi en cette correction par Budde, Nowack, Kittel (BH23), Burney, Lods (Cent), RSV, A. Vincent (J), NAB.

Cette conjecture semble cependant bien inutile. En effet, Isaïe de Trani donne déjà ce sens au *M. On voit mal pourquoi Burney décrète que צרים "peut seulement signifier : sont en train d'assiéger". Le Thesaurus de Gesenius donne, comme sens 3.c du qal de צור : "pousser contre, exciter contre"; sens qu'il illustre par notre cas : "ils excitent la ville contre toi" et par Is 29,3 : צרתי עליך מצב "je pousserai contre toi des postes d'attaque", ainsi que par Ct 8,9 : נצור עליה לוח ארז "nous coincerons contre elle une planche de cèdre". Studer remarque qu'il s'agit là d'un emprunt fait à la signification normale de צרר. König reconnaît à son צור III le sens de "exciter contre". *C'est faire preuve de dogmatisme lexicographique que de vouloir établir des cloisons étanches entre les diverses réalisations d'un même bilittère.*

Ajoutons qu'ici 1QJg appuie formellement le *M avec צרים, tout en le construisant de façon facilitante : על ה]עיר; ainsi que l'ont compris les versions anciennes.

10,8 בשנה־ההיא [B] M g T // abr-elus : G V S(?) / transl : g S(?)

Le *M "en cette année-là, dix-huit ans" semble juxtaposer deux datations contradictoires. Aussi ne faut-il pas s'étonner si, alors que la tradition origénienne du *G traduit cela fidèlement, le *G ancien (représenté ici par l'antiochienne) n'a rien qui corresponde à "en cette année-là", alors que le type B porte ici une indication plus vague : ἐν τῷ καιρῷ ἐκείνῳ.

Un indice montrant que la non-traduction par le *G ancien a bien des chances de ne pas correspondre à une absence dans sa Vorlage, c'est que — alors que la Vet Lat (ms de Lyon) a ici un texte de type B — la *V elle aussi laisse בשנה ההיא non traduit. Il en va de même de la *S selon le ms Ambrosianus; tous ses autres témoins traduisant "à partir de cette année-là". Tout cela semble bien n'être que des échappatoires à l'égard d'un texte difficile, peut-être surchargé par des retouches rédactionnelles. *Concluons en tout cas qu'une explication de la présence de ces mots dans le *M relève de la critique littéraire et non de la critique textuelle.*

L'interprétation la moins forcée du *M semble être que "en cette année-là" réfère l'écrasement et le dépècement d'Israël par les Philistins et les Ammonites à l'année même où le Seigneur irrité eût vendu Israël en leur pouvoir. Ensuite "dix-huit ans" précise la durée de cette situation, puis la reprise de l'accusatif avec des indications géographiques en précise l'extension.

10,12 ומעון [C] M T // usu : G καὶ Μαδιαμ,g Sym V clav וכנען, S ועמון
2 Ch 20,1 cor מֵהַמְּעוּנִים [B] G // usu : M V מהעמונים / incert : S
2 Ch 26,8 cor הַמְּעוּנִים [C] G // usu : M V העמונים / lacun : S

Ce ומעון conclut en Jg 10,12 une liste de peuples oppresseurs où ont figuré l'Egypte, les Amorites, les Ammonites, les Philistins, les Sidoniens et Amaleq.

Sauf en son type B, le *G a inséré Moab après les Ammonites. Aucun témoin du *G n'atteste Maôn. Ils ont à sa place ou bien Canaan (avec Sym et la *V), ou bien Madian que certains (parmi lesquels la Vet Lat) placent avant Amaleq. Quant à la *S qui a remplacé les Ammonites par Moab, elle a ici ועמון. Mais, du fait qu'elle a eu auparavant en cette même liste ובני עמון, il semble que ce soit une simple erreur graphique assimilant à ce nom bien plus usuel.

D'ailleurs, le même accident a eu lieu dans le *M de 2 Ch 20,1 où nous avons la liste surprenante : בני־מואב ובני־עמון ועמהם מהעמונים. Ici, la tradition antiochienne du *G a paraphrasé : ἐκ τῶν υἱῶν Αμμανιειμ τῶν υἱῶν Σηειρ pour les distinguer des υἱοὶ Αμμων qui précédaient. Mais le *G ancien a conservé ἐκ τῶν Μειναίων qui a bien des chances de remonter à un original מהמעונים, leçon qui a été adoptée par Bochart (Phaleg 122,27s). On pourrait être tenté de restituer avec BH3 מהמעינים. Mais, en 1 Ch 4,41 où le ketib est avec 'yod', un qeré (intégré dans la Okhla Frensdorff § 80 = Diaz Esteban § 71) rétablit la lecture avec 'shureq' qui correspond aux autres emplois de ce nom de peuple (Esd 2,50; Neh 7,52) et explique mieux la confusion faite par le *M.

Puisque le nom מעונים a tendance à s'assimiler à celui, plus connu, des Ammonites, on peut se demander si le même accident n'a pas eu lieu en 2 Ch 26,8. Là le *M porte העמונים, alors que le *G porte οἱ Μειναῖοι. Etant donné que le vs précédent, en *M, s'achève par וְהַמְּעוּנִים (= *G : καὶ ἐπὶ τοὺς Μειναίους), on peut, certes, se demander si ce n'est pas le *G qui a assimilé au nom précédent. Cependant, le passage du vs 6 au vs 7 nous montre qu'en ce récit il est normal qu'un nom de peuple mentionné à la fin d'une phrase devienne le centre d'intérêt de la phrase suivante. C'est d'ailleurs ce que la *V a senti, mais en assimilant sur le plus connu des deux noms : "Ammonitae". Somme toute, il semble donc que 2 Ch 26,8 soit encore un indice de la fragilité textuelle du gentilice plus rare "Méûnites".

Pour en revenir à Jg 10,12, il faut reconnaître que la divergence-même des variantes מדין *et* כנען *indique comme leur base commune vraisemblable* מעון *dont l'emploi comme nom de peuple est ici unique dans la Bible. D'ailleurs les Méûnites sont bien en place ici puisqu'en 2 Ch 26,7 on les rencontre associés aux Philistins et aux Arabes, alors qu'en 20,1 ils sont avec les Ammonites et les Moabites.*

Evidemment, à côté d'Amaleq, Madian est encore plus attendu. Mais, ainsi que l'a senti le type A du *G, sa place serait plutôt avant qu'après (cf. 6,3.33; 7,12). D'ailleurs, l'absence de Madian en cette liste n'est pas la seule à avoir choqué le *G, puisqu'il a inséré aussi Moab afin de compléter la liste des peuples oppresseurs.

11,37 וירדתי [A] M G // ign-geogr : V S T

Les lexicographes juifs non palestiniens ont été gênés par cet emploi de ce verbe qui forçait Abulwalid (Uṣul 296, 4-7) à admettre que "l'on emploie parfois ירד quand il ne s'agit pas de descendre mais de monter". Radaq, en ses Shorashim remarque cependant qu'on peut ici garder à ירד son sens normal "car la maison de Jephté était à Miṣpé, nom qui désigne un lieu de guet élevé au-dessus des montagnes. Sa fille lui a donc dit : je veux descendre de Miṣpé et m'en aller vers les montagnes où je serai séparée des humains. Solitaire je pleurerai ma virginité". Il rapproche de cela 1 S 23,25.

Les versions anciennes et les exégètes modernes ont tâtonné pour traduire cette expression à première vue surprenante : "je descendrai sur les montagnes". De fait, on peut l'interpréter comme Radaq l'a fait, en ajoutant que *"les montagnes", ce sont les gorges abruptes où ont toujours vécu les réfugiés et les solitaires, en des grottes que surplombent les plateaux.* On retrouve en 1 M 2,28.29.31 une équivalence entre "fuir vers les montagnes" et "descendre vers le désert pour y demeurer".

12,4 4b [A]M G(?) Sym V S T // abr-styl : G(?) om

Le caractère obscur du reproche fait ici aux gens de Galaad a frappé les exégètes ainsi que l'étroite ressemblance qui existe entre כי אמרו פליטי אפרים en ce vs et כי יאמרו פליטי אפרים au vs 5.

La Syrohexaplaire place un astérisque avant לוקבל אפרים (qui traduit le premier את אפרים du vs) et le fait porter sur toute la fin du vs. Rørdam a conjecturé qu'il fallait faire passer cet astérisque après les deux mots qu'il précède. Lagarde (Bibliothecae) a suivi cette conjecture. De fait, la partie du vs qui suit, dans le *G, le premier Εφραιμ manque dans les mss a c n. Mais ce peut être par suite d'un homéoarcton sur καί. Il est d'ailleurs étrange de noter que c'est la fin du vs après le deuxième Εφραιμ qui manque dans les mss g l o p t v et dans la Vet Lat du ms de Lyon, alors que le ms w commence son omission après le deuxième Γαλααδ du vs 4 et l'achève après le premier Γαλααδ du vs 5. *Il semble qu'il y ait peu de chose à tirer d'omissions si diverses dont certaines peuvent être accidentelles alors que d'autres peuvent essayer d'alléger un texte difficile et qui semble ne rien apporter d'essentiel.*

Concluons que ce texte de la fin du vs 4 peut être littérairement secondaire, mais qu'il n'est en tout cas pas né d'un accident textuel.

Studer, à la suite de Schmid, a proposé de comprendre ainsi le reproche des Ephraïmites : "car ils avaient dit : [vous n'avez été] sauvés [que grâce à] Ephraïm, vous, [hommes de] Galaad [qui étiez réfugiés] au milieu d'Ephraïm, au milieu de Manassé". Ce serait une allusion au fait que, pendant les dix-huit ans d'oppression (10,8), les Galaadites n'avaient survécu qu'en se réfugiant en Cisjordanie.

Voici l'exégèse de Clericus : "car ils avaient dit : vous [n'êtes que des] fugitifs d'Ephraïm ! [alors que la place de] Galaad [serait] au milieu d'Ephraïm, au milieu de Manassé". Il y aurait donc là une protestation de la "maison de Joseph" contre l'émancipation de Galaad, généalogiquement descendant de Manassé (cf. Nb 26,29). C'est l'exégèse que suggèrent les teamim.

12,6 יכין [B] M G T // facil-graph : m יבין / exeg : V S

C'est Graetz qui, s'appuyant sur la *V et la *S, a proposé de lire ici יָכֹל. Moore (SBOT) a adopté cette correction, estimant que — dans la séquence des temps narratifs — un parfait est ici requis. Il voit en יכין une assimilation à כן qui suit. Ont adopté cette correction : Budde, Nowack, Lods (Cent), A. Vincent (J12).

Studer a suggéré qu'ici comme en 1 S 23,22 le hifil de כון *est usité au sens de "concentrer son attention sur..." en sous-entendant son complément* לב *qui est explicité en des textes plus tardifs comme 2 Ch 12,14; 30,19.* Il est en effet vraisemblable que les fugitifs étaient interrogés de telle manière qu'ils aient à prononcer le mot-test dans leur réponse, mais sans qu'on les ait informés que c'est de la manière dont ils l'articuleraient que leur vie dépendait. Ainsi leur attention ne se concentrait pas sur la prononciation du 'shin', ou — comme le dit le narrateur — "sur une élocution correcte" (לדבר כן).

Quant à la place de cet imparfait nié par ולא par rapport aux imparfaits invertis qui précèdent, S.R. Driver (Tenses § 42) l'estime analogue à 1 S 1,7b; 2 S 2,28a.

Il est intéressant de noter que — aussi bien en 1 S 23,22 qu'ici — l'ellipse de לב *a rendu l'expression difficile à comprendre pour certains scribes* qui ont remplacé ces hifil par ceux de בין. Quant à la *V et à la *S, elles se sont inspirées du contexte pour interpréter l'expression, comme d'ailleurs l'ont fait Luther ("und

kunds nicht") suivi par RL, ainsi que Ge ("for he colde not") suivie par KJ, RSV et NEB.

12,7 cor בְּעִירוֹ בְּצְפֵה [C] G Jos // err-graph : M g V S T בְּעָרֵי

Le בערי גלעד du *M a donné naissance à un midrash (Bereshit Rabba LX 3) selon lequel les membres de Jephté tombèrent un à un et on enterra chacun au lieu où il était tombé. Cela nous certifie l'ancienneté de cette leçon, d'ailleurs garantie par la mp du ms du Caire qui précise que nous avons ici la seule séquence בערי גלעד alors qu'on trouve une fois (Nb 32,26) בערי הגלעד.

Cependant, le *G ancien, représenté ici par l'antiochienne, lit : *ἐν τῇ πόλει αὐτοῦ ἐν Σεφε Γαλααδ* (selon les mss d p t v, alors que les mss g l w écrivent *Σεφ*). Josèphe (Ant V § 270) dit *ἐν τῇ αὐτοῦ πατρίδι Σεβεη· τῆς Γαλαδηνῆς δ' ἐστὶν αὕτη*. L'un et l'autre nous attestent donc une Vorlage בעירו בְּצְפֵה גלעד. Il n'y a pas à craindre que le *G ancien ait glosé en s'inspirant de 11,29 puisqu'il y traduit מצפה גלעד par *τὴν σκοπιὰν Γαλααδ*.

Etant donné qu'en 12,1 צפונה est transcrit *εἰς Σεφεινα* dans le *G ancien et que Nb 26,15 mentionne צפון comme premier fils de Gad (צפיון en Gn 46,16) et fondateur d'un clan, il est très vraisemblable que צָפוֹן , צְפֶה , מִצְפֶה sont des formes diverses d'un même toponyme. *Etant donné que la forme attestée ici par le *G et Josèphe ne peut avoir été prise ailleurs car elle est hapax, nous pouvons l'adopter en pensant que* בצפה *est tombé accidentellement dans le texte protomassorétique.* Le type B a réagi à cette absence en omettant le toponyme, si bien que c'est Galaad qui devient nom de ville, comme en Os 6,8. Quant au *M, il a changé le 'waw' du suffixe en 'yod', obtenant un état construit pluriel sur lequel le midrash brodera.

14,5 ויבאו [B] M g V S T //assim 8 : G *καὶ ἐξέκλινεν* / facil-synt : g sg

Van Doorninck — notant que, selon le *M et le *G, le lion vient au devant du seul Samson (לקראתו) — estime que le *καὶ ἦλθεν* du ms B du *G permet de restituer une Vorlage ויבא qu'il juge préférable au ויבאו du *M. Il propose ensuite d'omettre ואביו ואמו et de considérer comme une glose, au vs 6, ולא הגיד לאביו ולאמו את אשר עשה et, au vs 8, לקחתה. Ces différents éléments seraient des ajoutes rédactionnelles visant à éviter que les noces de Samson se déroulent en un milieu purement philistin, après que ses parents en aient refusé le projet.

Stade (Miscellen IV 252) complète ces retouches en remplaçant au vs 10 אביהו par שמשון qu'il omet, cinq mots plus loin. Ainsi se trouve respecté le rituel du "mariage-ṣadiqa", désignation donnée par Smith (Kinship 70-76) à un type ancien de mariage matriarcal dans le monde arabe.

Ces diverses retouches, ou du moins la plupart d'entre elles, ont été adoptées par Moore (SBOT), Budde, Nowack, Lagrange, Burney, Kittel (HSAT34, BH23), A. Vincent (J12), Osty.

De fait, l'omission de ואביו ואמו ne peut être obtenue que par conjecture.

Quant à la suite du vs 5, elle fait évidemment difficulté, du fait que ce n'est qu'à la rencontre du seul Samson que le lion s'avance en rugissant, alors qu'on vient de nous dire que Samson s'était mis en route avec son père et sa mère. *Il n'est donc pas étonnant que des hésitations dans la tradition textuelle du *G témoignent de tentatives pour répondre à cette difficulté.* Pour ויבאו du *M on trouve dans le *G quatre correspondants : le type B se divise entre ἦλθεν et ἦλθον et le type A entre ἐξέκλινεν (*G ancien représenté par l'antiochienne) et ἐξέκλιναν. Les leçons au singulier veulent préparer le fait que Samson seul ait été attaqué. Quant à l'usage fait de ἐξέκλινεν par le *G ancien, c'est une assimilation au vs 8, afin d'expliquer pourquoi les parents de Samson (qui continuaient sur la route normale) n'ont pas eu conscience de l'attaque qu'il a subie.

Les meilleurs témoins de la *V ont "venissent... (et occurrit) ei", une partie des mss ayant assimilé en "venissent... eis" et une autre en "venisset... ei".

Les trois autres retouches proposées n'ont aucune base textuelle. Ce n'est donc pas la critique textuelle qui peut faire entrer le mariage de Samson dans le cadre du "mariage—sadiqa", cadre que Zapletal estime d'ailleurs inadapté, car ce type d'union exclut normalement toute cérémonie. De Vaux (Institutions I, 52) préfère comparer le mariage de Samson à un autre type attesté, lui, chez les Arabes de Palestine : celui de "l'époux visiteur". *Il faut donc déconseiller de corriger le texte pour le faire entrer de force dans un cadre sociologique qui n'est vraisemblablement pas celui qui lui convient.*

14,15A השביעי [C] M g V T // harm 14 : G S clav הרביעי

A part sa recension origénienne qui a été conformée au *M, le *G a ici "quatrième" et non "septième". Cette leçon convient mieux à la mention qui précède immédiatement des trois jours de vains efforts dépensés par les compagnons pour résoudre l'énigme. La leçon du *G (et de la *S) a donc été choisie par Houbigant, Dathe, Studer, Cassel, Graetz, Budde, Ehrlich (Mikra), Nowack, Kittel, Hertzberg, ZB, Buber, RL, RSV, A. Vincent (J), NEB, NAB, Boling, Osty, Meyer (BHS), GNB, Eü.

Cependant, J.D. Michaelis (Bibliothek XVIII, 107) préfère corriger par conjecture au vs 14 שלשת en ששת et est suivi par van Doorninck et Moore (SBOT). Ainsi, les compagnons auraient utilisé tout le temps disponible.

Stade (Miscellen IV 253) fait remarquer qu'aucune de ces deux corrections ne s'accorde avec le vs 17 qui nous dit que c'est durant les sept jours du banquet que la femme a accablé Samson de ses pleurs pour obtenir de lui la solution de l'énigme. Aussi propose-t-il d'omettre les mots qui commencent par שלשת du vs 14 et s'achèvent par השביעי du vs 15, omission qu'adoptent Lagrange, Ehrlich, Burney, Zapletal, Schulz.

*Le "quatrième" du *G a bien des chances de n'être qu'une tentative pour harmoniser avec "trois" qui précède. Une telle tentative est en effet 'dans l'air',* puisque Ibn Ezra, dans sa grammaire Ṣaḥot (470ss), mentionne déjà "un grammairien qui cite plus de cent paroles de l'Ecriture qu'il faut modifier" et qui, entre autres, déclare

(472) qu'ici il faut substituer הרביעי à השביעי. Quant à Abulwalid (Luma 298, 2-15), il estime que השביעי signifie en réalité ici השלישי et qu'il faut comprendre, au vs 17, "et elle l'accabla de ses pleurs durant les sept jours" comme signifiant : durant le reste de la semaine.

Ibn Ezra, lui, propose l'interprétation suivante : Durant trois jours, les compagnons ont cherché inutilement. Ils ont passé les trois jours suivants dans l'inertie du découragement. Voyant venir le septième jour où la réponse devait être donnée, ils s'adressèrent à la femme de Samson. Celle-ci, de son côté, par curiosité personnelle, avait commencé dès le premier jour à importuner Samson de ses pleurnicheries pour qu'il lui révèle la solution de l'énigme. Lorsqu'au septième jour les compagnons menacent de la brûler, elle et sa maison paternelle, elle redouble ses instances et Samson, excédé, lui donne la solution.

Notons que Kittel (BH23) affirme qu'un "ms très ancien" lit au vs 14 שבעת au lieu de שלשת, manuscrit dont BHS mentionne encore la leçon. Il s'agit en réalité de la première main du ms de Rossi 701, leçon évidemment éliminée par le correcteur.

14,15B ויגד לנו [B] M S T // harm-ctext : G V clav ויגד לך

Houbigant, considérant que les compagnons ont perdu le défi si Samson doit leur livrer lui-même la solution de l'énigme, estime corrompu le *M : "qu'il *nous* explique l'énigme" et lui préfère le *G (= *V) : "qu'il *t'*explique l'énigme". Il est suivi en cela par Dathe, Lagrange, Zapletal, Lods (Cent), A. Vincent (J12), Osty, NEB.

Le *M constitue une lectio difficilior qui peut se comprendre de deux manières : ou bien : "à nous, [par ton intermédiaire]"; ou bien, selon Cassel, les compagnons considèrent comme allant de soi que la femme et eux sont un seul *"nous"* à l'égard de cet étranger. D'où le caractère d'offense voulue du *"vous* avez-nous invités" qui suit immédiatement et la menace de la brûler, elle et sa maison paternelle, si — ne faisant pas preuve de la solidarité qu'on attend d'elle — elle préfère se solidariser avec Samson. *Ce jeu sur le "nous" et le "vous" en ce vs fait la difficulté et la subtilité du *M.*

14,15C הלא [B] M // ign-synt : m T הֲלֹם / abr-styl : G V S om

Sur הלא le ms d'Alep note en mp qu'il n'apparaît qu'ici en fin de vs. David ben Abraham fait la même remarque (I, 436, 20ss).

Depuis Kittel (BH2) jusqu'à Boling, on répète que "5 mss" lisent ici הלם. De fait, de Rossi mentionne cette leçon en deux mss de Kennicott et en un (n° 20) de sa collection, ainsi que dans la première main de deux autres. Il ajoute que la leçon הלום de son ms n° 20 a été surchargée ensuite par הלא. Quant aux deux mss de Kennicott, l'un est le ms Urbinates 1 où un 'alef' a été écrit au-dessus du 'mem' par le massorète qui a écrit en marge la mp qui se retrouve dans le ms d'Alep. Le seul ms où la

leçon הלם n'ait été ni surchargée, ni corrigée est le deuxième ms de Kennicott qui est le ms Reuchlin. Mais sa marge porte la scolie : "il y a une discussion sur le qeré : les gens de Sura ont הלם avec un qeré הלא, alors que les gens de Néhardéa écrivent הלא avec un qeré הלם". *Donc tous les mss cités par de Rossi aboutissent à un qeré* הלא *par voie de correction ou de scolie.*

Alors que le *G et la *V ne traduisent pas formellement ce mot et que la *S n'a rien qui corresponde aux trois derniers mots du vs, le *T le traduit par הלכא qui est le correspondant normal de הֲלֹם ou de הֵנָּה. Notons à ce propos que le *T alterne avec le *M dans les mss Reuchlin et Urbinates 1.

Parmi les glossaires vieux-français, trois nous ont conservé ici une exégèse de ce mot : D le traduit par "ici" en se fondant sur le *T et en précisant : "comme הלם". F et A donnent en premier "si non" en précisant "comme אם לא", puis ils offrent comme alternative l'option de D (où A, par erreur, répète la traduction "si non"). Tanḥum Yerushalmi dit qu'ici הלא ou bien est à la place de הלם, ou bien en est une forme abrégée. Radaq se borne, en son commentaire, à signaler que le *T a traduit הלא "comme si c'était הלם".

Ces traditions — que, selon Wickes (132), les teamim appuient — ont peut-être poussé Luther à rendre ce mot par "hieher" dans l'autographe de sa traduction (WA. DB I, 14). A cela s'ajoute en doublet "odder nicht ?" dès l'édition princeps de 1524, doublet qui disparaîtra dans la RL.

Houbigant estime que הלא ici est pour הלאה dont il est peut-être une graphie défective. Il lui semble, en effet, que, dans une double interrogation, le deuxième membre devrait être אם לא. Même jugement chez Studer qui corrige en הלם, ce en quoi il est suivi par Bertheau, van Doorninck, Hummelauer, Oettli, Stade (Miscellen IV 253), Graetz, Moore (SBOT), Budde, Nowack, Lagrange, Kittel (HSAT34, BH23), Burney, Schulz, Hertzberg, ZB, Lods (Cent), A. Vincent (J), Buber, RSV, Osty, NEB, Kaufmann, NAB, Boling, Eü.

Notons cependant que König (Syntax § 353 n) cite deux autres cas où le second membre d'une double question est introduit par une répétition du 'hé' interrogatif : Nb 13,18; Jr 7,19. Ehrlich estime que "ici" serait normal si קרא signifiait ici "appeler", mais que, du fait que ce verbe signifie ici "inviter", un complément local conviendrait mal. Aussi préfère-t-il la leçon du *M en lui donnant le sens de : "j'espère tout de même que non !".

14,18 החרסה [A] M G V T // incert : S

C'est Stade (Miscellen IV 253) qui a conjecturé ici הַחַדְרָה adopté par Graetz, Moore (SBOT), Budde, Nowack, Lagrange, Kittel, Ehrlich, Burney, Zapletal, Hertzberg, Gray, ZB, Lods (Cent), A. Vincent (J), Dhorme (Pléiade), NEB, Osty, GNB.

Burney a suggéré qu'ici ܠܓܘܢܐ (qui, dans tous les témoins de la *S, correspond à החרסה du *M) est une erreur pour ܠܓܘܢܐ qui, en Jg 3,24; 16,9.12, correspond à חֶדֶר (le mot syriaque étant écrit defective dans les deux derniers cas). Cependant en 15,1 — à quoi les auteurs de la conjecture comparent 14,18 — le mot חדר est rendu par קיטונא, pure transcription de κοιτῶνα que donne ici le *G de type

A. Ajoutons que le syriaque תוקנא qui signifie "préparatifs" réapparaît en Jg 9,37 où il s'agit de traduire le difficile טַבּוּר. Il est donc très peu sûr de prendre ici appui sur la *S, comme Lods tente de le faire. D'ailleurs Bar Hebreus se sert ici de שמשא de la Syrohexaplaire pour expliquer תוקנא. Quant à A. Vincent, il fait erreur en prétendant (en J12) appuyer sur le "grec" la conjecture de Stade.

Avant de prétendre avec Kittel (HSAT34) que le *M est inintelligible, il faut en faire une analyse exacte et ne pas y voir, avec Dhorme, une forme féminine de חֶרֶס. *Abulwalid (Luma 77, 23) conclut du fait que ce mot est paroxyton que le 'hé' (comme en d'autres cas semblables) y est excédentaire et non signe du féminin. Radaq (Mikhlol, édition Chomsky § 22 r) juge de même. Les accentuateurs ont donc voulu en faire un équivalent de* החרס *(Jg 8,13).* HALAT interprète d'ailleurs ici ce mot comme désignant le soleil. On peut donc, ainsi que le suggère König (Syntax § 269 a-b), rattacher cette forme à un bon nombre d'anciens accusatifs qui sont employés comme nominatifs en hébreu biblique.

Ici, le sens "avant le coucher du soleil" correspond bien au délai compté en "jours" qui a été fixé au vs 12. C'est peut-être intentionnellement que, dans l'histoire de Samson (שמשון), on évite de faire usage du mot שֶׁמֶשׁ pour désigner le soleil.

15,6 ואת־אביה [B] M g V T // assim 14,15 : m G S ואת־בית אביה

La mm (Weil § 1271) protège la séquence ואת־אביה en signalant qu'elle ne se trouve qu'en Jos 6,23 et ici. En effet, les compagnons avaient menacé la femme en 14,15 de la brûler elle et la maison de son père. *Par assimilation de l'exécution à la menace, une insertion de* בית *constitue ici une leçon facilitante qui est 'dans l'air'.* Ne nous étonnons donc pas si nous la trouvons dans la *S, chez la plupart des témoins du *G (parfois sous forme de doublet) et dans une trentaine de mss du *M. C'est sous cette forme que Judah Hadassi cite ce texte dans l'Eshkol ha-Kofer, alphabet 145, § צ (l'édition étant appuyée ici par le ms Warner de qui tous les témoins connus dérivent).

Cette leçon facilitante est adoptée par Lilienthal (192), Moore (SBOT), Graetz, Budde, Nowack, Lagrange, Kittel (HSAT34, BH23), Burney, ZB, Lods (Cent), A. Vincent (J), Gray, Osty, NAB, Meyer (BHS), Boling, GNB, Eü.

Le fait que la leçon non-assimilée du *M (= *T) ait pour appuis le type B du *G et la *V est un argument de valeur en sa faveur.

15,16 cor חָמוֹר חֲמַרְתִּים [C] G bTalm (V S T) // midr : M חֲמוֹר חֲמֹרָתָיִם

Le *M חמור חמרתים évoque Jg 5,30 : רחם רחמתים. Depuis Rashi (qui s'appuyait sur דגורין, correspondant à חמור ici dans le *T), on explique d'ordinaire le *M comme "un monceau, deux monceaux". Il n'est cependant pas certain que ce soit là l'intention des vocalisateurs. En effet, Bereshit Rabba XCVIII, 13 (éd. Albeck 1264), expliquant le qualificatif טריה appliqué à la mâchoire d'âne au vs 15, y voit le grec *τρία*. Etant donné, d'autre part, que ce mot est rendu dans le *T par בטיבתא qui, en

syriaque, signifie "portant des petits, en état de gestation", Rabbi Abun (première moitié du 4e siècle) comprend cette "mâchoire de trois" comme la mâchoire d'une ânesse qui portait deux petits et en voit la confirmation en "un âne, deux ânes" du vs 16. Comme Houbigant le suggère, il est vraisemblable que le vocalisateur du *M a visé une exégèse de ce type, en assimilant à la figure de style de 5,30.

Cependant, le parallélisme avec הכיתי du stique suivant engage à comprendre חמרתים comme un parfait à la première personne du sing. suivi d'un pronom suffixe de la troisième personne du plur. Houbigant souligne que c'est d'ailleurs ainsi que toutes les versions ont compris : *G (ἐξήλειψα αὐτούς), *V ("delevi eos"), *S (כשית מנהון), *T (רמיתנון). En ce cas, חמור qui précède immédiatement a bien des chances de représenter un infinitif absolu. Quant au sens de la racine verbale, J.D. Michaelis (Supplementa 831) propose d'interpréter חֲמוֹר חֲמַרְתִּים comme l'a fait le *G, possibilité qu'offre l'arabe חמר : "gratter, peler, raser". Cette suggestion est adoptée par van Doorninck et par beaucoup d'autres, Moore (SBOT) objectant qu'il n'y a pas d'autre trace d'un tel sens en hébreu.

Notons cependant une discussion instructive dans le Talmud Babli (Nazir 4b) : "D'où tire-t-on que Samson s'est souillé avec les morts ? Du fait qu'il déclare : 'Avec une mâchoire d'âne j'ai frappé mille hommes'. Objection : peut-être l'a-t-il jetée contre les gens sans qu'il les ait touchés." Cette traduction "l'a-t-il jetée" se fonde sur la leçon que l'on rencontre dans le ms de Munich et dans toutes les éditions à partir de l'édition Bomberg : דלמא גרויי גרי בהו. Mais le ms Vatican ebr 110, ainsi que le commentaire de Rashi et l'Arukh de Nathan ben Yeḥiel (sous גרד), au lieu de גרויי donnent גרדויי (variante : גירדויי en Arukh) et au lieu de גרי : גרדי (variante : גרד en Rashi). Or la racine גרד signifie "râcler, gratter, étriller". Il est frappant qu'en Mi 7,11 où le mot ἐξάλειψις correspond dans le *G au *M גדר, Cappel (suivi par Schleusner) avait déjà suggéré que le traducteur grec a lu la racine גרד *On peut donc conclure que le Talmud présuppose ici une leçon et une exégèse identiques à celles du *G.* Cela apporte un bon appui à la leçon proposée par J.D. Michaelis. L'interprétation en sera : "[pour] un étrillement, je les ai étrillés".

16,2 לעזתים [C] M // expl : G T clav 'ל וַיֻּגַּד / lic : V S

De Houbigant à BHS on suggère d'insérer ויגד avant לעזתים. Déjà Qirqisani (Introduction 57,17) cite ceci comme un cas d'ellipse de וַיֻּגַּד. Abulwalid (Luma 250,3) fait de même. *Cette absence du verbe semble ancienne, puisque le *G et la *V suppléent des verbes différents, alors que la *S modifie la construction pour ne rien avoir à ajouter.* On peut en conclure que le *M a bien des chances de constituer l'état textuel le plus ancien qui nous ait été conservé.

Ce texte est suffisamment explicite du fait de לאמר, expression qui réapparaît d'ailleurs sans aucun verbe introductif en Jr 3,1.

16,13 cor המסכת καὶ ἐγκρούσῃς ἐν τῷ πασσάλῳ εἰς τὸν τοῖχον, καὶ ἔσομαι ἀσθενὴς ὡς εἷς τῶν ἀνθρώπων. Καὶ ἐγένετο ἐν τῷ κοιμᾶσθαι αὐτὸν καὶ ἔλαβεν Δαλειλα τὰς ἑπτὰ σειρὰς τῆς κεφαλῆς αὐτοῦ καὶ ὕφανεν σὺν המסכת [A] G // homtel : M S T המסכת / abr-styl : V

Nous avons ici un cas très typique d'homéotéleuton. Il a eu lieu à propos du mot המסכת. A part sa tradition origénienne (qui a été recensée sur le *M), le *G — ainsi qu'Houbigant a été le premier à le faire remarquer — a conservé la partie qui manque dans le *M. Les critiques ont proposé des restaurations légèrement différentes de ce texte. *Il faut s'appuyer surtout sur le type B où beaucoup de sémitismes transparaissent encore clairement.*

Notons que la *V a schématisé de façon très libre le contenu que Jérôme connaissait par la Vet Lat.

16,14 אֶת־הַיְתַד הארג [B] M // lic : G V / incert : S T

Du point de vue de l'histoire du texte, il est fort vraisemblable qu'ici (comme en beaucoup d'autres cas), *le fait que l'état construit soit affecté de l'article est un indice du caractère de glose du mot qui le suit.* Cependant toutes les formes textuelles attestent les trois substantifs de la fin de ce vs, même si elles les traitent plus ou moins librement.

Abulwalid (Luma 360,6) cite ce cas parmi seize lieux de la Bible où on a déterminé à la fois le mot à l'état construit et son complément. Le fait que les vocalisateurs aient en effet vocalisé ici יתד en état construit malgré l'article qui le détermine indique que c'est bien leur exégèse. Elle convient au contexte et il n'y a pas de motif pour en préférer une autre. Donc : "le piquet du métier à tisser".

Notons que Radaq (Mikhlol, édition Chomsky § 88b) groupe lui aussi ces cas comme constituant une particularité de la syntaxe hébraïque. Comme cas évidents d'états construits à double détermination, on trouve aussi : התּוֹעֲבוֹת הגוים (1 R 14,24), הַמַּמְלְכוֹת הארץ (Jr 25,26). Mieux vaut enregistrer ces cas que vouloir les corriger un par un en fonction d'une grammaire indûment normative : "grammatisch unmöglich" (Nowack), "impossible grammaticalement" (Lagrange), "darf als status constructus keinen Artikel haben" (Zapletal). Mieux vaut, avec Abulwalid (ibid.), se contenter de décrire ainsi l'état qu'ont créé les vocalisateurs en interprétant les intentions du glossateur ancien (même s'ils n'ont pas eu claire conscience de l'évolution textuelle antérieure à eux) : "Pour déterminer le nom construit, l'analogie est de donner le déterminatif au nom qui le suit... Il arrive aussi que l'on détermine à la fois le mot à l'état construit et son complément... Nos docteurs d'heureuse mémoire ont suivi cette manière de faire en disant dans la prière pour la semaine qui précède le Yom-Kippur : ברוך אתה ה' הַמלך הַמשפט. Il arrive aussi, mais rarement, qu'on détermine l'état construit seul." Ces situations anormales tiennent au respect absolu des vocalisateurs pour un état consonantique qui portait les traces révélatrices d'une évolution antérieure complexe.

17,2-4 Les transpositions en NEB n'ont pas de base textuelle.

17,10 וילך הלוי [B] M G S T // abr-elus : V om

Dans le *M on lit וילך הלוי : ויואל הלוי לשבת את האיש. A cela correspond dans le *G ancien (représenté par l'antiochienne) : *καὶ ηὐδόκησεν ὁ λευείτης καὶ ἐπορεύθη καὶ ἤρξατο παροικεῖν παρὰ τῷ ἀνδρί*. Les types B et A ont seulement : *καὶ ἐπορεύθη ὁ λευείτης καὶ ἤρξατο παροικεῖν παρὰ τῷ ἀνδρί*. Quant à la Vet Lat (ms de Lyon), elle porte : "Et coegit eum Et abiit Levites et coepit habitare cum viro." Kittel (HSAT34, BH23), suivi par Lods (Cent), A. Vincent (J12) et Osty, a proposé, en s'appuyant sur la Vet Lat, de lire וַיָּאֶץ בַּלֵּוִי au lieu de וילך הלוי. Mais la Vet Lat, comme tous les autres témoins du *G, atteste la présence de וילך הלוי, et il est plus vraisemblable que "coegit" soit issu, par erreur, de "coepit" qui suit et qui, représentant le *καὶ ἤρξατο* du *G, correspond au ויואל du *M.

*Le *M est évidemment difficile. Aussi les versions ont-elles fait des choix divers :*

— Le *G ancien a anticipé la mention du consentement du lévite, pour pouvoir donner à וילך la valeur de "prendre l'initiative de..., se mettre à..."

— La *V, dans une traduction assez libre, n'a rien qui corresponde à וילך הלוי.

— La *S fait passer ces deux mots au début du vs suivant, puis omet הלוי qui suit ויואל. Ainsi וילך prend le même sens que dans le *G ancien.

Studer a conjecturé que וילך הלוי est une variante erronée de ויואל הלוי qui le suit. En cette conjecture, il est suivi par Graetz, Kittel (HSAT2), Moore (SBOT), ZB, Hertzberg, RL, RSV, NEB (disant s'appuyer sur la *V), NAB, J3, TOB, Boling, GNB, Eü.

Mieux vaut respecter la leçon difficile du *M qui est appuyée par les types B et A du *G. Insistons, au contraire, sur la coupure entre les versets : "... et le lévite s'en alla. Puis le lévite consentit à demeurer avec l'homme...". Il continua d'abord sa tournée de prospection des postes éventuellement disponibles. Après quoi, il se décida pour l'offre de Mika. Cela explique que celui-ci interprète comme une bénédiction du Seigneur (vs 13) le fait que ce lévite ait accepté son offre.

18,7A ואין מכלים דבר בארץ יורש עצר [B] M // exeg : g V S T / abr-elus : G *καὶ μὴ δυναμένους λαλῆσαι ῥῆμα* / incert : Sym

Le *G ancien n'avait rien qui corresponde à : בארץ יורש עצר. En ses couches plus récentes, il offre en doublet *ἐκπιέζων* et *θησαυροῦ* pour עצר que le second mot (sous l'influence du participe qui le précède) assimile à אֹצָר.

Le *T a interprété עצר à partir de צער. Quant à la *V et à la *S, elles ont tâtonné pour interpréter ces mots. Sym qui nous est préservé pour les quatre premiers mots les traduit fidèlement; alors qu'il faut, avec Field, nier l'authenticité de la leçon que le ms M attribue à Aq.

Rien en ces divers témoignages ne permet de restaurer une Vorlage qui offre quelque vraisemblance d'être préférable au *M.

Jg 18,7A

A partir du Kitâb al-Mushtamil d'Abulfaraj Harun et de la Maḥberet de Menaḥem ben Saruq, יורש עצר est compris comme "détenant le pouvoir exécutif", et Cassel fait remarquer qu'il est normal que les espions danites aient noté l'absence d'un monarque capable d'entretenir une armée et d'organiser instantanément une résistance. *Cette expression a un rôle épexégétique par rapport à* מכלים דבר בארץ qu'il faut comprendre — en fonction du parallèle de Jb 11,3 — comme : "causant de la honte sous quelque aspect dans le pays", c'est-à-dire capable de remettre en place qui que ce soit par des actes d'autorité.

En soi, il ne serait pas impossible de comprendre avec Dhorme (Pléiade) : "personne ne blâmant, dans le pays, le détenteur du pouvoir"; mais cela ne serait pas un argument pour encourager à attaquer la ville.

18,7B אדם [C] M g V S T // err-graph : G clav ארם
18,28 אדם [A] M G V S T // assim 7 : g clav ארם

Pour toute la fin du vs 7, à partir de ורחקים, le ms z (dont le texte appartient au type B du *G) attribue à Sym une leçon marginale entièrement identique au texte de type A du *G et de sa tradition origénienne; cette dernière nous étant ici bien attestée par le ms Sarravianus-Colbertinus. Plutôt que d'admettre que tous les témoins du type A ont été ici recensés sur Sym, mieux vaut admettre que le scoliaste du ms z a écrit un ʹϹ à la place du ʹΟ par lequel il désigne d'ordinaire les citations qu'il fait — et qu'il a fait trois fois en ce vs — du *G de tradition origénienne.

Ainsi se trouve réduit au témoignage du *G l'appui que peut invoquer la variante אֲרָם, leçon préférée par Wellhausen (Composition 365), Budde, Nowack, Lagrange, Kittel (HSAT34, BH23), Zapletal, Eissfeldt (Quellen), Gressmann, Burney, ZB, Lods (Cent), A. Vincent (J), Hertzberg, RL, Gray, NEB, Osty, Boling, Meyer (BHS), Eü.

Rashi et Radaq ont raison d'interpréter la leçon du *M : "et ils n'ont d'alliance avec personne", c'est-à-dire qu'on peut les attaquer sans avoir à craindre que quelque puissant allié vienne à la rescousse. En ce contexte, "avec personne" est mieux en place en ce bilan que "avec la Syrie", leçon qui n'est pourtant nullement impossible.

*Au vs 28, en un contexte identique, le *G ancien lui aussi, cette fois, a lu* אדם *comme le *M (seul un doublet en Sah ayant introduit ici la variante* ארם *par assimilation au vs 7). L'identité du contexte nous confirme que la leçon* אדם *(qui ne diffère de sa rivale que par un accident textuel) a donc toutes les chances de représenter le texte original aussi au vs 7. Mais au niveau du plus ancien texte attesté, on ne peut éliminer l'hypothèse que le* ארם *du *G représente un état textuel plus ancien de ce vs 7 que le* אדם *du *M; celui-ci pouvant avoir été rétabli dans la tradition textuelle massorétique par une assimilation au vs 28.* Ce qui ne permet pas d'éliminer cette hypothèse, c'est que le *G ancien possède au vs 9 un long 'plus' qui peut fort bien être tombé dans la tradition textuelle protomassorétique par un homéotéleuton sur קומה ונעלה עליהם. Or ce 'plus', toujours dans un contexte identique à ceux des vss 7 et 28, porte — de façon incontestée, cette fois-ci — la leçon μετὰ Συρίας, ce qui nous prouve que cette leçon n'est pas une nouvelle venue dans la tradition textuelle du *G.

18,21 את־הטף

Budde, disant que הטף ne désigne que les enfants, y ajoute par conjecture les femmes; ce en quoi il est appuyé par une note de Haupt (SBOT) et suivi par Nowack, Kittel (HSAT34, BH23), Zapletal, Lods (Cent), RL, A. Vincent (J), Osty.

Cette conjecture s'avère entièrement inutile si l'on adopte pour טף la définition de Koehler en KBL (conservée en HALAT) : "ceux qui, dans une tribu nomade, ne peuvent marcher ou ne peuvent que peu marcher", ou celle, plus générale, de Locher (ThWAT III 372s) : "les non-autonomes, les dépendants", *c'est-à-dire la catégorie plus ou moins large qui, dans une caravane armée, fait contraste avec les hommes d'armes.* Dans une classification complète des emplois de ce mot, les cas où il est réservé aux petits enfants ne constituent qu'une minorité restreinte. Le plus souvent il inclut aussi les fillettes, parfois les petits garçons, les vieillards, les femmes. Rappelons à ce propos que les couches anciennes du *G ont coutume de traduire טף par ἀποσκευή et qu'ici-même la traduction *τέκνα* a pour rivales ἀποσκευή et *πανοικεία* chez d'autres témoins du *G.

18,28 cf. p. 114.

18.30 cor משה [A] G(?) V S bTalm // theol : M מ͏ׄנשה g s T clav מנשה / abr-elus : G(?) om

Le fait que l'on écrit ici מ͏ׄנשה avec un 'nun' suspendu est attesté ici même par la mp des mss d'Alep, du Caire et de Leningrad. La mm unissant ce cas aux trois autres lettres suspendues (des 'ᶜaïn' suspendus en Ps 80,14; Jb 38,13.15) figure ici-même dans les mss d'Alep et du Caire.

Le Talmud de Babyone (Baba Bathra 109b) nous rapporte que R. Shiméon ben Yoḥaï (vers 150) tirait de ce 'nun' suspendu la preuve que "l'on suspend la corruption au corrompu". Ce même passage précise que *ce lévite Jonathan fils de Gershom était en réalité fils de Moïse, puisqu'il est dit en 1 Ch 23,15 : "Et les fils de Moïse furent Gershom et Eliézer". Mais puisque l'Ecriture a déjà attribué à ce lévite une appartenance à Juda (Jg 17,7) et parce qu'il a accompli les oeuvres du roi infidèle de Juda : Manassé, elle lui a "suspendu un 'nun'".*

Parmi les témoins anciens de cette déformation volontaire du nom de Moïse, mentionnons la Tosefta (Sanhedrin XIV,8), le Talmud Yerushalmi (Berakot IX,2), Rashi, Jacob ben Reuben, Aaron ben Joseph (Mibḥar Yesharim), Judah Hadassi (alphabet 172 § ו). Cette tradition a d'ailleurs de forts appuis dans les témoins du texte, puisque le *G ancien (si nous en croyons l'astérisque de la Syrohexaplaire) omettait ici la généalogie de ce Jonathan, le type B et la tradition origénienne complétant le texte avec le nom de Manassé; alors que le type antiochien offre un doublet : "Jonathan, fils de Manassé, fils de Gershom, fils de Moïse" où le déplacement de "fils de Manassé" semble indiquer que c'est l'élément secondaire du doublet. La tradition textuelle des catenae ainsi que la Vet Lat et la *V ont d'ailleurs ici Moïse

seulement sans Manassé. Bien que tous les témoins de la *S (selon l'édition de Leyde) aient ici Manassé, Ephrem, dans son commentaire, présente ce lévite comme Jonathan, fils de Gershon, fils de Moïse !

19,2 וַתִּזְנֶה [B] M // incert : G V S T

Le Lexicon hebraicum de Buxtorf n'offre pour le verbe זנה que le sens "scortari" (se prostituer). On comprend donc que Houbigant ait proposé ici de corriger en ותזעף qui lui semblait avoir été lu ici par le *G de type A (*καὶ ὠργίσθη*). Cette proposition a été acceptée par Böttcher, Moore (qui le cite en SBOT), Graetz, Nowack, Kittel (HSAT34, BH23), Burney, Lods (Cent), RSV, A. Vincent (J), Osty, Boling.

Cependant, une leçon וַתִּזְנַח a été préférée par J.D. Michaelis, Ewald (Geschichte II, 348, n.2), Wellhausen (Composition 230). Burney objecte que זנח ne se construit pas avec על et signifie d'ordinaire "mépriser, repousser" plutôt que "se mettre en colère". En note (p. 460), il se demande cependant si le verbe זנח — lorsqu'il est employé absolument — ne peut pas, "comme son équivalent babylonien 'zinû'" (ou 'zenû'), avoir le sens de "être en colère", ajoutant qu'il n'est pas impossible alors que ce verbe se construise avec על introduisant la personne contre laquelle on se met en colère.

Mais pourquoi Burney éprouve-t-il le besoin de passer par une correction en ותזנח pour faire appel à "zinû" ? C'est G.R. Driver (Mistranslations 29s) qui a proposé, en s'inspirant de ce parallèle accadien, de distinguer deux verbes homonymes זנה en hébreu, l'un signifiant "se prostituer" et l'autre "être en colère", verbes dont il conclut qu'ils ont été "confondus par tous les interprètes, sauf la LXX". La proposition est exacte (et a été retenue par KBL et HALAT), mais la conclusion est fausse. En effet, *dans son dictionnaire (I, 495,31s), David ben Abraham distinguait clairement du sens "se prostituer" un autre sens représenté seulement par Jg 19,2, sens désignant "une femme qui, sans se prostituer, est en désaccord avec son mari".* Abulwalid (Uṣul 198,27) interprète ici ותזנה עליו au sens de "et elle l'abandonna dans un mouvement de colère" ou "et elle se rebella contre son autorité". *C'est Radaq (commentaire et Shorashim) qui a aboli ces nuances que la lexicographie comparée nous a rendues (cf. Barr, Philology 286).*

19,3 ותביאהו [B] M g V S T // harm-ctext : G *καὶ ἐπορεύθη*

Le fait que le *G ancien ait ici *καὶ ἐπορεύθη* a amené Moore (SBOT) et Kittel à penser qu'il avait dans sa Vorlage ויבא au lieu de ותביאהו, leçon qui — estiment-ils — convient mal ici. Moore estime que le *M a été corrigé lorsqu'une fausse interprétation des motifs du départ de la femme (= prostitution) a amené à considérer le mari comme la partie offensée. Lisent aussi ויבא ici : Budde, Nowack, Lagrange, Burney, ZB, Lods (Cent), A. Vincent (J), RSV, Osty, Boling.

De fait, le *G a seulement traduit en adaptant au contexte, comme le suggère Schreiner (60). Le traducteur grec, comme certains exégètes modernes, a dû estimer invraisemblable un si rapide retournement dans les dispositions de la femme.

*Le *M porte en effet ici une lectio difficilior dont on voit mal d'ailleurs comment elle pourrait être issue de* ויבא. En effet, la suggestion de Moore a contre elle le fait que les lexicographes antérieurs à Radaq ne confondaient pas les deux sens de זנה et lisaient pourtant déjà (avec le type B du *G et la *V) la leçon du *M.

Sans s'attarder à raconter la réalisation du dessein du lévite, le *M part du présupposé que la réconciliation ne pourra être scellée au foyer du beau-père que si l'épouse qui s'y est réfugiée y introduit elle-même son mari, après qu'il ait réussi à "parler à son coeur". *Si le beau-père se réjouit en le voyant entrer, c'est que le fait que ce soit sa fille qui lui amène elle-même son époux lui montre qu'elle est disposée à renouer avec celui-ci.* Si au contraire le mari s'était présenté d'emblée au foyer du beau-père pour y faire valoir ses droits sur sa femme, tous se seraient raidis devant son intervention.

19,8A והתמהמהו [B] M T // assim-ctext: g Aq Sym S imp. sg / ign-gram: G καὶ διεπλάνα αὐτόν / lic : V

Ici le *G ancien (représenté par l'antiochienne et la Vet Lat) offre καὶ διεπλάνα αὐτόν pour והתמהמהו. Il a donc compris la finale de cette forme comme un suffixe de la 3e pers. masc. sing. et le reste de la forme comme un parfait à la 3e pers. masc. sing. On peut admettre, avec Schleusner, que le traducteur grec a voulu décrire par là les manoeuvres de politesse subtile par lesquelles le beau-père voulait retenir plus longtemps son gendre chez lui. Le *G ancien traduit d'ailleurs avec la même liberté עד־נטות par ἕως οὗ παρέλθῃ.

Les types A et B du *G ainsi que la *S ont rendu ce verbe par un impératif singulier en l'assimilant à סעד qui précède. Il est bien possible que, sous ce rapport, les leçons d'Aq et de Sym aient été indûment assimilées à la forme grammaticale du *G par les scoliastes qui nous les rapportent.

Jérôme a tâtonné en traduisant "et assumptis viribus" dans la *V en s'inspirant de l'impératif qui précède.

Tout en reconnaissant que le *M doit être lu en impératif, Moore (SBOT) propose de corriger en imparfait inverti : ויתמהמהו. A-t-il été influencé en cela par sa familiarité avec KJ qui a emprunté à Ge la traduction : "And they tarried" ? L'option de Moore a été suivie explicitement par Lods (Cent) et par A. Vincent (J); alors que NEB, lisant sans note "so they lingered" demeure sous l'influence de KJ, de même que la première pers. plur. de RL ("und lass uns warten") remonte en réalité à Luther ("und las uns verziehen").

*Le *M offre cependant un sens excellent : le beau-père conseille aux deux voyageurs d'attendre que la chaleur s'atténue, ce qui aura lieu quand le jour commencera à "pencher", c'est-à-dire quand le soleil commencera à décliner.* Au vs 9, la remarque du beau-père, au moment où son gendre veut se mettre en route, montre bien où — avec ses conseils de prudence — il voulait en venir : "voici que le jour a baissé et que le soir arrive. Passez donc la nuit...".

19,8B ויאכלו [B] M g V T // assim 4.6.21 : G S clav ויאכלו וישתו

Le *M n'a ici que ויאכלו שניהם, ce en quoi il est appuyé par le type B du *G ainsi que la *V et le *T; alors que le *G de type A traduit : "et ils mangèrent et ils burent tous deux", tandis que la *S offre : "et ils mangèrent tous deux et ils burent". *La différence dans l'ordre des mots jointe au caractère inexplicable d'une éventuelle omission, montre qu'il s'agit là d'ajoutes assimilant aux vss 4.6.21.*

Il est surprenant de voir cette leçon si clairement facilitante adoptée par NEB et par Boling, ce dernier prétextant un homéoarcton; alors qu'un tel accident n'aurait pu aboutir qu'à l'omission du premier verbe et non du second.

19,10 ופילגשו עמו [A] M G (V) S T // assim 3.9.11.13.19 : g add καὶ ὁ παῖς αὐτοῦ

C'est Nowack qui a proposé de lire ונערו avec une partie des mss antiochiens du *G "à la place du עמו superflu". Il a été suivi par Lagrange, Kittel (HSAT34, BH23), Zapletal, Hertzberg, RL, ZB, Lods (Cent), A. Vincent (J), BHS, Boling, Eü.

Notons d'abord que les mss antiochiens et la Syrohexaplaire qui ont ici καὶ ὁ παῖς αὐτοῦ ne l'ont pas à la place de μετ' αὐτοῦ (à quoi correspond ἐπ' αὐτῶν dans la tradition origénienne) mais en supplément de cela. Quant à la Vet Lat, c'est après les bêtes de somme qu'elle mentionne le serviteur.

Il est facile de voir que c'est l'intervention du serviteur au vs suivant qui a amené ces témoins à le mentionner dans l'énumération du vs 10.

Alors que la tradition antiochienne est d'ordinaire le témoin le plus fidèle du *G ancien, *on peut prouver que ce 'plus' y est une ajoute secondaire.* En effet, dans tout ce récit, le serviteur du lévite est appelé par le *G ancien (incluant l'antiochienne) παιδάριον, et par le type B νεανίας (vss 3.9.11.13) ou νεανίσκος (vs 19). Or nous avons ici le seul cas où il apparaîtrait comme παῖς.

19,12A נכרי [A] M G V // transl : g S T clav נכריה vel נכרים
19,12B הֵנָּה [B] M g // facil-synt : m T הֵמָּה / exeg : G V / lic : S

RL porte : "in die Stadt der Fremden... die nicht von den Kindern Israel sind". Cela n'indique pas que les réviseurs aient corrigé le *M. En effet, Luther avait déjà traduit ainsi : "in der Frembden Stad... die nicht sind von den kindern Israel".

Pour obtenir ce sens "dans une ville d'étrangers qui ne sont pas des fils d'Israël", Graetz propose de corriger נכרי en נכרים et (avec hésitation) הנה en המה. Ces deux corrections sont adoptées par Moore (SBOT), Budde, Nowack, Kittel (BH23), Burney, Hertzberg, Lods (Cent), A. Vincent (J), RSV, NAB. Se contentent de la deuxième correction : Lagrange et Ehrlich.

1. En effet נכרי pouvant fort bien avoir ici valeur de collectif (que König, Syntax § 349 h lui reconnaît ici) ou pouvant à la rigueur s'accorder avec עיר (qui, au pluriel, a des accords masculins), *il n'y a pas besoin de penser que les versions qui ont com-*

*pris "une ville étrangère" (type B du *G et *S) ou celles qui ont compris "une ville d'étrangers" (quelques mss du *G et *T) aient lu autre chose que le *M.*

2. Quant à la variante המה, Kittel l'appuie sur 6 mss du *M auxquels s'ajoutent 8 autres qui ont הם. Abulwalid (Luma 306,14 et 372,21) estime qu'ici, comme en 2 S 4,6 et Jr 50,5, le mot הנה a la valeur de המה. Le *T a d'ailleurs compris ainsi et traduit אנון. En tout cas, la séquence ישראל הֵנָּה est protégée dans les mss d'Alep et de Leningrad par une mp "2" qui montre qu'elle se retrouve en Ex 39,14 où le ms Vatican ebr 448 donne la mm correspondante.

*Il n'y a pas à chercher une autre leçon que celle du *M derrière la traduction du *G ancien, de la *V ou de la *S qui voient ici un pronom dont* עיר *serait l'antécédent.*

Mieux vaut cependant, avec Studer, Bertheau, Keil et Oettli, voir en הנה l'adverbe de lieu "ici", articulé sur le relatif אשר, au sens de "ici où...", de même qu'avec שם on a le relatif complexe שם... אשר. Donc : "...dans une cité de l'étranger, ici où ne se trouve personne des fils d'Israël."

19,18 ואת־בית יהוה [B] M // assim 29 : G καὶ εἰς τὸν οἶκόν μου / ign-lexic : V S T
clav ואל־בית יהוה

Cette leçon du *M présente deux difficultés : on se demande d'abord ce que vient faire ici une mention de la "maison du Seigneur" comme but du voyage du lévite, alors qu'au vs 29 ויבא אל־ביתו confirmera que c'est vers sa propre maison qu'il retourne. D'autre part, את־ n'est pas l'introduction normale du terme d'un voyage.

Au contraire, avec καὶ εἰς τὸν οἶκόν μου, le *G offre exactement le complément que l'on attend. Aussi sa leçon a-t-elle été adoptée par Graetz, Moore (SBOT), Budde, Nowack, Lagrange, Kittel, Burney, Ehrlich, Zapletal, Schulz, Buber, ZB, Hertzberg, RL, Lods (Cent), A. Vincent (J), Dhorme (Pléiade), RSV, Osty, NAB, Meyer (BHS), Boling, GNB, Eü.

Notons qu'on retrouve ailleurs des cas où le *G a rendu le tétragramme par la première pers. sing. d'un possessif : Jr 6,11; 25,37. Il est donc vraisemblable que le *G s'est inspiré du vs 29 pour traduire une expression qu'il avait autant de peine à comprendre que les exégètes qui, aujourd'hui, veulent s'inspirer de lui.

Or הלך את ne signifie pas "aller à" (comme la *V, la *S et le *T ont traduit ici), mais (avec la particule d'accusatif) "parcourir" (Dt 1,19; 2,7) ou (avec la préposition) "accompagner" (2 S 19,27) et "fréquenter" (Pr 13,20). Ici, Cocceius (73), Schmid, Studer, Keil, Cassel ont proposé le sens de "je fréquente la maison du Seigneur", c'est-à-dire j'accomplis au sanctuaire mon service de lévite. Ils remarquent en effet que la destination du voyage a déjà été indiquée comme "le fin-fond de la montagne d'Ephraïm" dans le début du vs. Ici, après l'atnaḥ, *il s'agit d'établir un contraste entre le fait que ce lévite ait accès à la maison du Seigneur et le fait que personne n'accepte de l'accueillir dans sa maison.*

Déjà Yéfet ben Ely expliquait : "Il veut dire par ces mots qu'il sert dans la maison de Dieu". Ajoutons d'ailleurs avec Gousset (211 S) que הלך את יהוה définit le ministère de Lévi en Ml 2,6.

19,24

A la suite de van Doorninck (131), Budde (Anhänge 294) propose de supprimer l'aspect homosexuel de la requête des hommes de la ville en corrigeant au vs 22 "l'homme qui est entré en ta maison, pour que nous le connaissions" en "la femme qui est entrée en ta maison, pour que nous la connaissions". Il estime en effet que cet aspect homosexuel est une contamination provenant du récit analogue de l'événement de Sodome. Il voit aussi, à la suite de Bertheau, une influence de Gn 19,8 dans la proposition faite par l'hôte de mettre sa fille à la disposition des hommes. Ainsi, selon Budde, faut-il omettre le vs 24, afin de rétablir "la logique du récit". Les propositions de Budde sont acceptées en cet état par Schulz.

Van Doorninck (ibid.) proposait d'omettre seulement, au vs 24, la mention de la concubine en supprimant ופילגשהו, en corrigeant en un simple אוֹתָהּ les mots אותם ועַנו אותם et en לָהּ le mot להם.

Budde, en KHC, estime qu'il faut préserver le vs 24, parce qu'il y trouve des traces de double rédaction qui lui semblent primitives, mais qu'il faut seulement omettre la mention de la concubine et transformer trois fois en féminins singuliers les suffixes masculins pluriels de la troisième personne. Pour le vs 22, il maintient sa position de 1888. Ce deuxième état (= KHC) des propositions de Budde est adopté par Nowack, Lagrange, Zapletal, Lods (Cent), A. Vincent (J1), alors que seules les propositions concernant le vs 24 sont retenues par Kittel (HSAT34, BH23), Eissfeldt (Quellen), A. Vincent (J23), ZB, NEB, Osty, Meyer (BHS).

Comme seul appui textuel, Kittel (BH3) évoquait "peut-être" un ms du *G pour אוֹתָהּ. En fait, il s'agit seulement de la lecture vraisemblable (selon Brooke/McLean) de la première main du ms c : *αυτην*, au lieu de la seconde occurrence de *αυτας*. Cette légère hésitation ne constitue pas un témoignage textuel, et on est en droit de considérer la tradition textuelle comme entièrement cohérente sur tous les points débattus.

L'usage des suffixes pluriels masculins pour des femmes se retrouve ailleurs et ne saurait faire difficulté. Le *M a été respecté par Burney, Ehrlich, Hertzberg, Dhorme, Buber, etc. En effet, ce que dira le lévite en 20,5 s'accorde mal avec la correction proposée pour 19,22. D'autre part, *il est vain de tenter d'omettre en ce récit les détails qui le rapprochent du récit du crime de Sodome. Il existe entre Jg 19, 22-24 et Gn 19,4-8 des parallélismes étroits et étendus.*

19,30 cor עד היום הזה *καὶ ἐνετείλατο τοῖς ἀνδράσιν οἷς ἐξαπέστειλεν λέγων τάδε ἐρεῖτε πρὸς πάντα ἄνδρα Ισραηλ εἰ γέγονεν κατὰ τὸ ῥῆμα τοῦτο ἀπὸ τῆς ἡμέρας ἀναβάσεως υἱῶν Ισραηλ ἐξ Αἰγύπτου* עד היום הזה [B] G // hom-tel : M g V S T עד היום הזה

Après l'atnaḥ du vs 30, le *G ancien offre ce long 'plus'. Certains ont cru voir là un doublet de 30a. De fait, la finale de ce 'plus' reprend les neuf derniers mots qui précèdent l'atnaḥ dans le *M. Mais ce fait indique également pourquoi la Vorlage de ce 'plus' a pu tomber par homéotéleuton dans la tradition textuelle proto-

massorétique. *Or, la première partie de ce 'plus', c'est-à-dire celle qui n'a pas de correspondant dans le *M, regorge d'hébraïsmes caractéristiques. Une Vorlage hébraïque a donc existé et a été mutilée dans le *M.* D'ailleurs, Josèphe (Ant V § 149) a eu connaissance du contenu propre au *G ancien.

La restauration de cet homéotéleuton est proposée par Meyer (BHS) au lieu exact où le *G l'atteste.

Moore (SBOT) avait proposé d'insérer le 'plus' du *G avant le vs du *M dont il intervertissait les parties qui précèdent et suivent l'atnaḥ. Il était suivi en cela par Budde, Nowack, Lagrange, Kittel (HSAT34 en note, BH23), Zapletal, Eissfeldt (Quellen), ZB, Dhorme (Pléiade en note), Osty. On trouve de cela des formes plus ou moins amputées (pour éloigner ce qui peut sembler un doublet) en Burney, NEB et Boling.

Rudolph (Anmerkungen 209) a noté, à juste titre, que l'adoption de ce 'plus' suppose qu'on le laisse au lieu où il est dans le *G; et cela pour deux motifs : d'abord parce que ce n'est qu'à cette place qu'on peut expliquer sa chute par homéotéleuton, et ensuite parce que cela permet de laisser 30b à sa place. Rudolph ajoute cependant que "ויצו doit alors naturellement être traduit par un plus-que-parfait", ce qui est aussi l'interprétation de Lods (Cent). Une telle interprétation offre l'inconvénient que les gens qui, voyant les restes de la concubine, s'expriment ainsi ont eu leur réaction dictée par les messagers. Au contraire, selon le *G, c'est le lévite qui — constatant la réaction de tous les gens qu'il a informés du drame — place ces mêmes paroles, sous forme d'une interrogation, dans la bouche des messagers chargés de porter à travers tout Israël les restes de sa concubine. Cette exégèse est plus naturelle.

20,9 עליה בגורל [B] M // expl : G, S, T / exeg : V *in commune*

Studer, Moore (SBOT), puis Kittel et Meyer (BHS), suivis par de nombreux exégètes et traducteurs, proposent de s'appuyer sur le *G (*ἀναβησόμεθα*) pour insérer נַעֲלֶה avant עליה, ce mot ayant pu tomber dans le *M par une quasi-haplographie.

Cependant Houbigant, notant en Lv 16,9 et 10 (à propos des deux boucs du Yom Kippur) l'expression אשר עלה עליו הגורל, propose de comprendre ici נעלה de la Vorlage du *G en hifil et de corriger בגורל (que le *G a pourtant lu !) en הגורל : "faisons monter contre elle le sort", c'est-à-dire : jetons contre elle le sort. Lagrange retient cette interprétation en omettant עליה, afin d'obtenir une annonce exacte de l'action qui va être décrite au vs suivant. Il est suivi par A. Vincent (J).

L'obèle par lequel la tradition origénienne stigmatise *ἀναβησόμεθα* montre que le texte protomassorétique était déjà aussi sobre que le *M. *D'ailleurs, ce "contre elle par le sort !" a été glosé différemment par chaque version.* En dehors du "montons contre elle selon le sort" du *G, on trouve pour les deux mots qui suivent l'atnaḥ : dans la *V : "in commune", dans la *S : "jetons contre elle le sort", dans le *T : "soyons dénombrés contre elle par le sort".

Bertheau, Keil et Oettli gardent le *M et voient là une décision de traiter le domaine des Benjaminites comme celui des Cananéens : il doit faire l'objet d'un partage par le sort entre les tribus.

Il est donc plus vraisemblable que le *G a été le premier à gloser en fonction du contexte. Ont glosé d'ailleurs aussi de la même façon Radaq, Isaïe de Trani et Abravanel qui voient ici une ellipse de בעלה. *Gardons au *M son ambiguité qui est affaire d'exégèse.*

20,10A לעשות לבואם [C] M g (V S T) // facil-synt : G clav לבאים לעשות

König (Syntax § 401 s) remarque à propos de ce cas que — lorsqu'un processus secondaire (exprimé par ל— suivi d'un infinitif) sert à situer un processus principal — on place en premier l'expression du processus principal et en second l'expression du processus qui le situe. Selon Rashi, לבואם a ici valeur d'incise au sens de "par leur venue". Cet infinitif a été placé juste après le précédent parce que לגבע בנימין sert de complément aux deux à la fois, alors que ככל וג' porte formellement sur לעשות.

Cette construction se justifie donc bien et est d'ailleurs attestée par le *G de type B (recensé sur le texte protomassorétique), malgré un certain nombre de retouches facilitantes dans le contexte.

*Il semble donc bien que le *G ancien ou sa Vorlage, en intervertissant* לעשות *et* לבואם *(qu'il a lu* לבאים*) a essayé de faciliter l'interprétation.* La tradition origénienne a corrigé cette interversion sans en modifier les éléments.

La *V, la *S et le *T sont des essais plus ou moins libres ou corrompus pour rendre compte du *M.

Il est donc inutile d'intervertir les deux infinitifs comme Houbigant l'a proposé, suivi par de nombreux exégètes.

20,10B לגבע [A] M // schem : G V T clav גבעה, S clav גבע
20,33B גבע [A] M g // schem : G T clav גבעה, S clav גבע / lic : V *urbis*

Simons (313 s) a remarqué que גֶּבַע et גִּבְעָה sont, dans le premier livre de Samuel, utilisés indifféremment pour Ǧebaᶜ, alors que גבעה ou son état construit גבעת y désignent seuls Tell el-Fûl. Il se demande si les deux noms n'auraient pas été, dans les deux cas, initialement interchangeables, et si une spécialisation des deux formes aurait été esquissée — mais non entièrement réalisée — pour tenter de distinguer ces deux lieux homonymes et proches.

Etant donné que le livre des Juges semble ne désigner Ǧebaᶜ qu'une fois (en 20,43 où il emploie d'ailleurs la forme הגבעה), il se peut qu'on n'ait pas senti la nécessité d'y éliminer les cas où on use de גבע pour désigner Tell el-Fûl, situation qui se rencontre aux vss 10 et 33.

Quant au *G, il tend à tout unifier sur la transcription *Γαβαα*; la forme *Γαβα* n'émergeant qu'occasionnellement en quelque témoin : par exemple en Jg 19,16, dans le ms A seul, alors que le *M a בַּגִּבְעָה et qu'il s'agit évidemment de Tell el-Fûl. Une forme *Γαβεε* apparaît occasionnellement en une partie de la tradition textuelle pour גבע ou pour גבעה.

Il semble donc qu'on ne puisse faire appel à la critique textuelle pour distinguer Ǧebaᶜ de Tell el-Fûl dans le livre des Juges.

Les traducteurs sont évidemment libres d'établir une telle distinction dans leurs transcriptions et auront à la justifier en note pour des motifs géographiques.

Un cas analogue se présente au vs 33. En cet endroit, la *V a trouvé une échappatoire en traduisant librement par "urbis".

20,16 מכל העם הזה שבע מאות איש בחור : בחור [B] M g T // homtel : G V S clav בחור

A la fin du vs 15, il est dit qu'à part les 26.000 Benjaminites venus des villes, Gibéa avait fourni sept cent hommes d'élite. Puis le vs 16 dit que, sur toute cette armée, il y avait sept cent frondeurs d'élite gauchers. Cette proche répétition du nombre 700 a inquiété bien des exégètes.

Or le *G ancien, représenté par l'antiochienne, n'a rien qui corresponde aux mots qui, dans le *M du vs 16, précèdent le zaqef qaṭon. Certains exégètes (Moore en SBOT, Burney, Lods en Cent, NEB, GNB) l'ont suivi pour simplifier la situation. Mais Clericus avait déjà fait remarquer que le 'moins' du *G a toutes les chances de provenir d'un homéotéleuton sur בחור.

D'autres, à la suite d'Houbigant, ont préféré omettre en 15b les quatre ou cinq derniers mots par conjecture. Ainsi Budde, Lagrange, Kittel (HSAT34, BH23), Ehrlich, Zapletal, ZB, A. Vincent (J), Dhorme (Pléiade), NAB, Osty, Meyer (BHS), Eü.

Mieux vaut admettre comme probable que le texte original donnait deux nombres distincts : l'un pour les mobilisés issus de Gibéa et l'autre pour les frondeurs gauchers, et que ces deux nombres ont été ensuite assimilés. *Le nombre des mobilisés de Gibéa est le plus sûr des deux, puisqu'il est attesté par le *G et le *M à la fois. Celui des gauchers a pu lui être assimilé dans la tradition textuelle protomassorétique alors qu'il tombait par homéotéleuton dans le *G ancien.* Le *G de type B a restauré les éléments de contexte (ἐκ παντὸς λαοῦ) sans répéter le nombre, alors que la tradition origénienne opérait une recension intégrale sur le *M. La *V et la *S ont suivi le *G en son texte mutilé.

20,31 גבעתה

Au lieu de גִּבְעָתָה, Budde propose la conjecture גִּבְעֹנָה qu'il estime "aussi facile qu'indubitable". Il a été suivi par Nowack, Lagrange, Kittel (HSAT34, BH2), Burney, ZB, Lods (Cent), A. Vincent (J12), RL, Eü; alors que BH3S mentionnent seulement cette conjecture à titre informatif. A cause de doutes sur la localisation de Gibéon, Rudolph (Anmerkungen 210) a conjecturé plutôt גֶּבְעָה au sens de "vers גבע".

Ces conjectures sont inutiles. Etant donné que les Benjaminites sont sortis de Gibéa et les Israélites de Béthel, les deux seules villes qui ont été citées jusqu'ici, *il faut comprendre le terme "montant" appliqué à une route comme "conduisant"*

à la ville mentionnée. Il s'agit donc des deux directions d'une même route : l'une qui conduit vers Gibéa et l'autre qui conduit vers Béthel.

20,33A ממערה [B] M (g S) // ign-lexic : G V clav מִמַּעֲרָב, T clav מֵעֲרָבַת
20,33B cf. p. 122

A (גבע) מִמַּעֲרֵה du *M correspond dans le *G ancien (= type A) : *ἀπὸ δυσμῶν* (*τῆς Γαβαα*) et dans le *G de type B *ἀπὸ Μααρα(γαβε)* (avec diverses déformations). La tradition antiochienne offre en doublet : *ἀπὸ ὄπισθεν αὐτῶν*.

A la deuxième moitié du vs 33 correspond dans la *V : "insidiae quoque quae circa urbem erant paulatim se aperire coeperunt et ab occidentali urbis parte..." où les derniers mots rappellent la leçon du *G ancien, sans qu'il soit possible de déchiffrer exactement les intentions de Jérôme.

En traduisant (דבגבע) מן מערתא, la *S a cru lire ici מְעָרָה (= grotte).

Le *T : ממישר גבעתא indique que le traducteur a cru reconnaître ici le substantif עֲרָבָה.

Le *M מַעֲרֶה a souvent été interprété comme "terrain dégarni, sans arbres". De cela, on conclut que le *M est inacceptable car ce n'est pas le type de lieu où l'on peut se tenir en embuscade.

On estime donc que l'éventuelle Vorlage du *G (ממערב = à l'occident) convient beaucoup mieux. Contre cette variante on peut élever deux objections :

1. Quant à la forme, מַעֲרָב au sens d'occident n'apparaît d'abord qu'en poésie : 3 fois dans les Psaumes et 3 fois dans les deuxième et troisième parties d'Isaïe. Ce mot ne pénètre dans la prose que très tardivement (7 fois dans les Chroniques et une fois en Daniel). Dans la prose plus ancienne, l'ouest se dit ים.

2. Quant au fond, si — avec Moore (SBOT) — on suit la proposition d'Houbigant qui comprend ici "à l'ouest de Gibéa", on doit objecter avec Burney que c'est justement à l'ouest de la ville que les Benjaminites s'avançaient à la rencontre de l'armée israélite. Quant à l'ouest de Géba, c'est un emplacement trop éloigné de Gibéa (5 kilomètres) pour qu'on y place l'embuscade qui doit prendre par surprise cette ville.

*La meilleure solution est de conserver le *M et de l'interpréter comme Rashi : "à partir du côté non protégé de (Géba)", c'est-à-dire le côté opposé à la bataille, celui que les défenseurs avaient dégarni pour répondre à l'attaque d'Israël.* Rashi rapproche ce mot de עֶרְוָה (= nudité) qui, en Gn 42,9.12, désigne les "points faibles" à partir desquels on peut s'emparer d'un pays. En ce sens, les glossaires ADF traduisent ici "du découvrement", c'est-à-dire du côté où la ville se trouvait à découvert.

Ici (comme en 20,10) גבע désigne la même ville (Tell el-Fûl) que גבעה.

20,42 מהערים [B] M G T // harm-ctext : g V sg / deform-int : S

Ainsi que Moore (SBOT) l'a suggéré et que Lazarus (63) l'a admis, דבקדמיתא de *S est issu de דבקריתא par une corruption interne.

Mais qui est désigné dans le *M par אשר מֵהֶעָרִים ? Au début du vs, איש ישראל désigne l'armée d'Israël qui a cessé de fuir et vient de se retourner contre ses poursuivants. On s'attendrait donc à avoir ici les hommes de l'embuscade qui viennent d'incendier la ville et prennent les Benjaminites en tenaille. C'est en ce sens que la *V a traduit la deuxième moitié du vs avec sa liberté coutumière : "et hii qui urbem succenderant occurrerunt eis". La même interprétation est vraisemblablement à l'origine des deux leçons entre lesquelles se divise la tradition antiochienne du *G : *οἱ ἐν τῇ πόλει* des mss Z g l o w et *οἱ ἀπὸ τῆς πόλεως* des mss p t v. Cependant les types A et B du *G ainsi que sa tradition origénienne ont ici *οἱ ἀπὸ τῶν πόλεων*.

La leçon "de la ville" au singulier est facilitante et assimile à העיר désignant Gibéa dans le contexte immédiat (vss 31. 32. 37. 38. 40bis). Alors que "les villes" ont été désignées à propos de la mobilisation des Benjaminites (vss 14.15) où l'on distinguait les Benjaminites מהערים de ceux מיושבי הגבעה.

L'expression difficilior מהערים est protégée ici par la massore (Weil § 1517) qui précise qu'en dehors de Jg 20,15.42 elle ne se retrouve qu'en Jos 20,4 et Ez 25,9. *Elle a de fortes chances d'être originale et de désigner ici le même groupe qu'aux vss 14 et 15.* Le vs 42b semble vouloir dire que "ceux [des Benjaminites] qui étaient-issus-des-bourgades [autres que Gibéa] causaient-du-dommage à-celui-ci (= au corps de troupe de Benjamin) en-son-sein". Ils voulaient vraisemblablement déserter pour aller protéger leurs bourgades qui, de fait, vont être incendiées par l'armée d'Israël (vs 48).

20,43 מְנוּחָה [B] M G // facil-synt : g V clav מִנּוּחָה / transl : S T

*מנוחה du *M semble avoir été lu par le *G ancien qui offre ici καταπαυσιν ou καταπαύσει en respectant l'asyndèse.* Le type B du *G (ἀπὸ Νουα) a compris le 'mem' initial comme une préposition (מִנּוּחָה) à laquelle la *V ("nec erat ulla... requies") a donné valeur privative.

Une préposition et une conjonction ont été ajoutées par la *S (ובניחא) pour faciliter sa traduction. Selon l'exégèse qu'en donne Radaq, le *T a considéré qu'un 'mem' prépositionnel était sous-entendu avant מנוחה.

Cependant, Radaq préfère comprendre מנוחה comme "à l'endroit où ils espéraient pouvoir se reposer". Keil comprend lui aussi en accusatif local ce mot qui signifie, en effet, "lieu d'étape" en Nb 10,33.

Quant au hifil de דרך, on peut, avec HALAT, lui reconnaître ici le sens de "atteindre", comme en Si 15,1.7.

20,45 cor גַּדְעָם [C] G // deform-int: g ΓΑΛΑΑΔ←ΓΑΔΑΑΜ / usu : S clav גבעון / mixt : M T גִּדְעֹם / abr-elus : V om

La vocalisation גִּדְעֹם indique que le *M a vu ici un nom de lieu, vraisemblablement גִּבְעוֹן que la *S nomme ici.

Dans le *G, la forme ΓΑΛΑΑΔ qu'offrent la majorité des mss est une déformation interne assimilant elle aussi à un toponyme usuel; alors que la forme originelle semble en être ΓΑΔΑΑΜ attesté par les mss M a u y b_2 qui l'ont comprise déjà en toponyme.

La *V a estimé plus simple de ne pas tenir compte de ce mot.

Etant donné qu'en 21,6 sera employé le nifal de גדע: "Aujourd'hui, une tribu a été abattue (נגדע) en Israël", il est plus vraisemblable d'admettre que nous avons ici un infinitif piél de ce verbe avec un suffixe accusatif de la 3e personne masc. plur. Le fait que ce suffixe reprend ici un singulier à valeur collective a pu contribuer à ce qu'on ne le reconnaisse pas. Notons que la préposition עד se retrouve avec la même construction (introduisant un infinitif piél suivi d'un suffixe accusatif de la 3e personne plur.) en 2 S 22,38; 1 R 22,11 et dans leurs parallèles de Ps 18,38; 2 Ch 18,10.

20,48 מעיר מְתֹם [B] M T // assim Dt 2,34;3,6 : m V S / incert : G

Il n'y a rien à tirer des trois leçons (διδύμων, ἑξῆς et μεθλα)entre lesquelles les témoins du *G se divisent pour rendre ici מתם. Notons seulement qu'en Dt 2,34 et 3,6 on retrouve ἑξῆς comme correspondant du *G pour מְתִם (עיר).

A propos de la leçon du *M, notons d'abord que les mss du Caire et d'Alep donnent ici une massore précisant que le mot מְתֹם s'écrit défectivement en quatre endroits : ici, en Is 1,6, en Ps 38,8 et 38,4.

Sous la racine מתה, le Séfer ha-Shorashim de Radaq semble contredire cela. En effet, sous ses formes éditées, il cite ici מעיר מתים écrit plene avec 'yod'. Cela explique d'ailleurs que les éditeurs du dictionnaire de Radaq, à partir de l'édition de Naples 1490, ont identifié faussement cette citation comme Job 24,12. De fait, Norzi relève ici que la plupart des mss anciens de ce dictionnaire lisent ici מתם écrit défectivement et qu'il s'agit bien de Jg 20,48. Le sens donné à ce mot pour cet emploi, selon les formes éditées du dictionnaire, est אנשים, ce qui semble confirmer le "a viris" de la *V et a influencé toute la lexicographie postérieure. Norzi fait encore remarquer à ce propos que la plupart des mss anciens du dictionnaire lisent ici אנושות, c'est-à-dire "humanité". Il signale une erreur semblable dans les éditions du commentaire de Radaq qui orthographient ici מתים avec 'yod', alors que Shelomo ben Melek cite le commentaire de Radaq sous la forme מתום à quoi Radaq donne (de façon indiscutée ici) le sens de אנושות.

Abulwalid (Uṣul 396, 35 confirmé par le ms Londres BL Or 4837), lui, orthographie ici מתום et y voit une qualification de la ville comme "peuplée".

Il est intéressant de trouver en Dt 2,34 et 3,6 l'expression עיר מְתִם écrite avec 'ḥireq' en ces deux cas, mais défectivement encore. Le ms Vatican ebr 448 porte

ici une massore précisant que ce mot est écrit plene en Jb 11,3; 24,12 et deux fois en Ps 17,14; alors qu'ailleurs (c'est-à-dire en ces deux cas du Deutéronome), il est écrit défectivement. Notons que, si cette massore énumère les cas de scriptio plena (plus fréquents) et non ceux de scriptio defectiva (plus rares), c'est qu'elle a pour but de protéger le 'shewa' de מת(י)ם contre une vocalisation facilitante avec 'ṣéré' assimilant ce mot au participe de מות qui apparaît 23 fois dans la Bible au pluriel absolu.

S'il s'agissait bien en Dt 2,34 et 3,6 du pluriel de מַת*, il serait fort invraisemblable que, juste en ces deux cas où il fait suite à עיר, ce pluriel soit écrit sans 'yod'. *Mieux vaut admettre que* עיר מתם *constitue dans le texte consonantique hébraïque une expression toute faite à laquelle Studer (sur Jg 20,48) a raison de donner, en fonction des contextes, le sens de "la ville en tant qu'elle est constituée par ses habitants et qu'il faut la distinguer de l'ensemble des édifices que désigne ailleurs le mot* עיר*".*

Il semble bien que les vocalisateurs ont hésité sur la façon de ponctuer מתם *en cette expression* : en Dt 2,34 et 3,6 où עיר מתם est suivi de (ו)הנשים והטף, ils ont cru reconnaître le plurale tantum מְתִים en son sens habituel de "hommes" et ont donc ponctué le 'taw' avec un 'ḥiréq'. En Jg 20,48 où עיר מתם est glosé par עד כל־הנמצא, ils ont ponctué le 'taw' avec un 'ḥolem', croyant reconnaître le substantif מְתֹם qui apparaît en Is 1,6; Ps 38,4.8 au sens de "intégrité, intégralité". Ces vocalisations sont donc toutes deux assimilantes, et nous n'avons rien de préférable à proposer. Reconnaissons à cette expression le sens qu'a déterminé Studer, dans la ligne de Radaq (authentique) et d'Abulwalid.

En Jb 24,12 nous retrouverons la même expression, malgré la scriptio plena avec 'yod'.

21,11 תחרימו [B] M g V S T //glos : G (v) add *πᾶσαν δὲ νεάνιδα παρθένον περιποιήσασθε* → deform-int: g *τὰς δὲ παρθένους περιποιήσεσθε· καὶ ἐποίησαν οὕτως*

A la fin du vs 11, le *G (sauf la tradition origénienne) offre un 'plus' : "mais vous épargnerez les vierges. Et ils agirent ainsi". Ce 'plus' a deux formes très proches l'une de l'autre dans le type B (qui a les deux phrases) et dans la tradition antiochienne (qui n'a que la première). Sous aucune de ces deux formes il ne permet de reconstituer une Vorlage qui aurait pu disparaître dans le *M par un accident (homéotéleuton ou -arcton). D'ailleurs son contenu peut être fourni entièrement par les vss 12 et 14.

*Il s'agit donc très vraisemblablement d'une glose préparant ce qui suit. L'ajoute s'est développée progressivement en deux formes du *G;* la Vet Lat (qui nous est connue ici par quelques mss glosés de la *V) étant semblable à l'antiochienne.

Houbigant (dans une partie de son commentaire qui a été caviardée par les rééditeurs de Francfort) estimait que la suite (vs 12) requérait la précision qu'apporte ici ce 'plus'. Dathe partageant cette opinion, Studer a répondu que cette précision était inutile, puisque l'ordre de ne tuer que les femmes "qui ont connu la couche d'un homme" implique qu'on laisse en vie les vierges. Cependant cette glose a été reçue dans le texte par Graetz, Kittel (HSAT234, BH3), Burney, Zapletal, Lods (Cent), A. Vincent (J), Gray, NEB, Osty, TOB et Boling.

21,17 ירשת פליטה [A] M G(?) T // paraphr : G(?) / constr : V / lic : S

Au lieu de ירשת, un certain nombre de traductions récentes donnent : "comment seront conservés" (HSAT34, Cent, ZB, J, NAB, Osty, GNB). Elles suivent la suggestion de Kittel (BH23) : lire אֵיךְ תִּשָּׁאֵר avec certains mss du *G au lieu de ce mot. Il s'agit là d'une conjecture de Moore (SBOT) qu'il qualifiait lui-même de "précaire" et qu'il appuyait sur la tradition antiochienne (représentant peut-être ici le *G ancien) : *πῶς ἔσται κλῆρος διασῳζόμενος τῷ Βενιαμιν εἰς κληρονομίαν*. Comme le montre clairement cette citation faite par Moore, l'antiochienne ne donne pas ici *πῶς ἔσται ... διασῳζόμενος* à la place de ירשת, mais en plus de ce mot qu'elle traduit même doublement par *κλῆρος* et par *εἰς κληρονομίαν*. En réalité, il s'agit donc d'une simple paraphrase requise par le caractère très succinct de l'hébreu (que les autres formes du *G respectent cependant).

La *S traduit librement ירשת par דנשתבק. Quant à la *V, elle invente à la place de la première moitié du vs : "et magna nobis cura ingentique studio providendum est".

Ici ירשה ne saurait concerner un patrimoine foncier, puisque — dans les versets qui précèdent et qui suivent — il s'agit de trouver un moyen de fournir des femmes aux rescapés pour assurer la survie de la tribu. *Ehrlich définit la racine ירש comme signifiant : "entrer en possession de quelque chose sans avoir à donner un équivalent". Dans le cas des jeunes filles, il s'agit de dispenser les Benjaminites d'avoir à payer le mohar à leurs pères.* Aussi Ehrlich voit-il en ירשת פליטה לבנימין une proclamation : "une-entrée-en-possession [pour motif] de-survie [est accordée] à-Benjamin".

21,22 vs 22 [B] M g // facil-synt : G V S T

A part une déformation facilitante par itacisme de *ἡμᾶς* en *ὑμᾶς* et une corruption de *καιρός* en *κλῆρος*, le type B du *G suit le *M d'assez près. Cependant, la syntaxe de ce vs est difficile et a été torturée par les autres témoins du texte et par les exégètes.

On peut comprendre le *M de la manière suivante :

Les anciens veulent rassurer les Benjaminites sur les conséquences de l'enlèvement des jeunes filles auquel ils viennent de leur conseiller de procéder. On peut, en effet, redouter que les pères et frères des jeunes filles enlevées viennent se plaindre aux anciens d'avoir attiré sur eux la malédiction en les amenant à enfreindre leur serment de "ne pas donner aux Benjaminites nos filles en mariage" (vs 7). Ils exigeront que l'on extermine les auteurs des enlèvements pour extirper la malédiction en restaurant la bonne foi des parents dont les filles ont été enlevées.

Les anciens répondront à ceux qui viendront se plaindre auprès d'eux : "faites-nous grâce d'eux", c'est-à-dire : accordez-nous leur vie sauve en renonçant à les exterminer. Cette extermination serait en effet superflue puisqu'aucune malédiction n'a été contractée du fait de ces événements, étant donné qu'aucun serment n'y a été enfreint. Cela peut se démontrer quant aux vierges de Yabesh et quant aux filles enlevées :

1. Les 400 vierges de Yabesh auraient été la part de butin normale des hommes d'Israël (cf. Nb 31,18). Mais "nous avons renoncé à prendre chacun sa femme", ainsi que le droit de guerre nous y eût autorisés; et, en les donnant aux Benjaminites, ce ne sont pas "nos filles" que nous avons données en mariage.

2. Quant à vos filles qu'ils ont enlevées, "ce n'est pas vous qui avez pris l'initiative d'un don, auquel cas vous auriez enfreint le serment".

Quand ils auront compris qu'aucune malédiction ne pèse sur eux, les pères et les frères des jeunes filles s'en retourneront apaisés.

Cette exégèse est essentiellement celle de Cassel, l'interprétation de אותם חנונו étant celle que Hummelauer et Ehrlich ont proposée.

RUTH

1,14 לחמותה [A] M // expl : G V S T add vb var

La deuxième moitié de ce vs, selon le *M, porte seulement : "Alors Orpah embrassa sa belle-mère. Mais Ruth s'attacha à elle." Que le geste d'Orpah signifie une prise de congé, et que l'attachement de Ruth à l'égard de sa belle-mère se soit manifesté après le départ d'Orpah, on en trouve — comme le fait remarquer Yéfet ben Ely — des indices suffisants dans le vs suivant où Noémi dit à Ruth : "Vois, ta belle-soeur est retournée vers son peuple et vers son Dieu...". D'ailleurs le fait que le baiser d'Orpah soit placé en contraste avec le "elle s'attacha à elle" de Ruth donne à ce baiser un sens très clair de baiser d'adieu que ce verbe a aussi en Gn 31,28; 32,1; 2 S 19,40; 1 R 19,20.

Méconnaissant la sobriété allusive de ce récit, les versions ont glosé de manières diverses le "embrassa sa belle-mère" pour en expliciter la portée. Le *G y ajoute : "et elle retourna vers son peuple", dont le contenu est clairement emprunté au vs suivant. La Vet Lat ajoute seulement : "et elle s'en alla". La *V ajoute : "et elle retourna". La *S ajoute : "et elle se retourna et s'en alla". Selon la polyglotte de Londres et les Bibles massorétiques, le *T n'a pas de glose ici, mais selon la polyglotte d'Anvers et les divers mss utilisés par Levine, il ajoute : "et elle s'en alla vers sa route".

Cappel (293) a noté ici l'ajoute du *G. Buxtorf Jr (691) estime que le traducteur grec n'avait pas ces mots en sa Vorlage, mais en a emprunté le contenu au contexte. C'est également l'opinion de Clericus, remarquant que "tous les traducteurs suppléent de telles données par-ci, par-là, de leur propre fonds".

Houbigant estime pourtant que c'est le *M qui a écourté ici le texte original et en voit la preuve en ce que toutes les versions s'accordent ici sur la même ajoute; ce qui, nous l'avons vu, est faux. Il n'y a donc pas lieu de corriger ici le *M. Ce qui ne doit pas empêcher les traducteurs de le gloser comme l'ont fait leurs prédécesseurs s'ils en sentent la nécessité. Mieux vaudrait pourtant se contenter d'expliquer par une note la signification de ce baiser.

1,15 שובי [A] M V T // paraphr : G add καὶ δὴ καὶ σύ, S add אף אנת

Dans le *M, la deuxième moitié du vs 15 porte seulement "retourne derrière ta belle-soeur".

Le *G paraphrase "retourne" par "donc, toi aussi" dont certains mss (ainsi que la Vet Lat) n'ont retenu que les deux derniers mots. La *S glose de même : "toi aussi". Mais la *V respecte la sobriété du *M (seul le ms Laudianus ajoutant "et tu" après "vade"). Le *T ajoute seulement à la fin du vs : "vers ton peuple et vers tes dieux".

A la suite de BH3, A. Vincent (J) et Osty ont cru devoir adopter l'ajoute du *G ici comme au vs 14.

Quant à la RL, son "auch du" vient de Luther chez qui c'était une explicitation spontanée.

1,21 ענה [A] M T // exeg : G V S

Le voisinage du verbe qui suit suggère, à première vue, pour ענה ici le sens "humilier, opprimer". Il n'est donc pas étonnant que le *G, la *V et la *S aient interprété ainsi et qu'un certain nombre d'exégètes (à la suite de Kittel en HSAT2), pensant mieux respecter les usages de l'hébreu, aient proposé de lire en piél pour pouvoir fonder cette interprétation.

Ibn Ezra connaissait "certains" qui interprétaient ainsi le *M. Il préfére cependant le sens judiciaire de "déposer (contre)" qu'attestent ici le midrash Rabba, le *T, les deux traductions arabes éditées par Peritz, Yéfet ben Ely, Dunash (80), Judah Ḥayyuj (196,6), Rashi, glossaires DEF. Dunash appuie cette exégèse en notant que, lorsque ce verbe est au qal et se construit avec la préposition 'bet', il a normalement le sens de "déposer (contre)".

Budde et Nowack considéraient d'ailleurs ce sens comme adapté à ce contexte. C'est également l'avis de commentateurs plus récents : Kautzsch (HSAT34), Rudolph, Gerleman, Campbell. Il n'y a donc pas à quitter le *M; d'autant plus que le piél de ce verbe devrait se construire avec l'accusatif de la personne opprimée et non être rattaché à celle-ci par la préposition 'bet'.

2,7A ועד־עתה [B] M V T / exeg : G καὶ ἕως ἑσπέρας / abr-elus : S
2,7B זה שבתה הבית [B] M T / constr : G οὐ κατέπαυσεν ἐν τῷ ἀγρῷ, V *et ne... domum reversa est* / abr-elus : S לניחתא (ועדמא)

La deuxième moitié du vs 7 a causé de grosses difficultés aux versions et aux exégètes qui ont multiplié les conjectures.

On admet en effet d'ordinaire,depuis Ibn Ezra, que le chef des moissonneurs, par ces paroles, présente Ruth à Booz comme venant tout juste de commencer à prendre un peu de repos après avoir glané durant toute la matinée. On a donc tendance à omettre הבית avec le *G qui le remplace par ἐν τῷ ἀγρῷ (de même qu'il a remplacé ועד־עתה par καὶ ἕως ἑσπέρας). On a aussi tendance à remplacer שִׁבְתָּהּ par שָׁבְתָה que le *G (κατέπαυσεν) semble avoir lu ici, et à faire précéder ce verbe par une négation, ainsi que l'ont fait le *G et la *V (cette dernière ayant gardé הבית, mais lu שָׁבָה). *Tout cela semble bien pourtant n'avoir été que des tâtonnements variés autour d'un texte difficile.*

Voici l'exégèse de Yéfet ben Ely : "ותעמד מאז הבקר ועד עתה indique que le chef des moissonneurs a remarqué la lenteur avec laquelle Ruth glanait et l'a prise en pitié. Quant à זה שבתה הבית מעט, il est difficile d'en rendre compte en respectant les particularités de la langue, du fait qu'il n'a pas dit שׁוּבָהּ הבית mais שִׁבְתָּהּ הבית,

expression qui ne supporte que deux exégèses : ou bien 'son inactivité', ou bien 'son séjour'. Or il faut que nous l'interprétions d'une manière qui convienne à la langue et qui corresponde au sens requis. Aussi dirons-nous que par מעט il désigne ce qu'elle a ramassé en glanant. Et il dit que c'est une petite quantité qu'elle a réunie depuis le matin jusqu'à maintenant où elle s'est assise; et c'est avec cela qu'elle va rentrer à la maison". Cela donnerait donc la traduction paraphrasée suivante : "Et-elle-est-venue et-est-restée-debout depuis ce-matin, jusqu'à maintenant; [et] cela, [maintenant qu'] elle [s'est] assise [avant de rentrer] vers-la-maison, [est] peu [de chose]."

Cette exégèse suppose un certain écartèlement des trois derniers mots du verset. Mais elle s'accorde bien au contexte. Le chef des moisonneurs laisse entendre à Booz que cette glaneuse inexpérimentée ne reviendra vraisemblablement pas en ce champ où elle a récolté si peu. C'est ce qui va engager Booz à intervenir tout de suite pour faciliter sa tâche et l'engager à rester.

Il est intéressant de noter que Zimolong (158), sans paraître connaître Yéfet, est arrivé à une exégèse assez proche. Il peut donc sembler utile, après que les conjectures aient proliféré, de reprendre contact avec cette exégèse presque millénaire.

Zimolong évite cependant l'écartèlement des derniers mots grâce à deux initiatives :

1. Comme König (Syntax § 43 où il évoque 1 R 17,24 et 2 R 5,22), il retouche l'accentuation de l'hébreu en liant זה à עתה qui le précède.
2. Il fait de שבתה הבית une apposition à זה.

On peut traduire alors : "Et-elle-est-venue et-est-restée-debout depuis ce-matin. Or, jusqu'à maintenant, [heure de] s'asseoir-pour-elle à-la-maison, [c'est] peu."

2,14 ויצבט [A] M 2Q S T // ign-lexic : G V clav צבר

Joüon (Notes 203) en 1913 semble avoir été le premier à proposer de prendre appui sur le verbe *βουνίζω*, utilisé ici par le *G, pour lire le verbe צבר (= amonceler) au lieu de צבט attesté ici par le *M. Cette suggestion a été adoptée par Ehrlich (modifiant en 1914 en Randglossen la position qu'il avait prise en 1900 en Mikrâ ki-Pheshutô), BH3, Tamisier, A. Vincent (J), Rudolph, Campbell.

Il faut cependant noter que le seul autre emploi dans le *G du verbe *βουνίζω* est en Rt 2,16 où il correspond à צבת. *Le plus simple est d'admettre que le traducteur, ne sachant que faire de ces formes qu'il ignorait, les a rapprochées de* צבר, *la plus semblable parmi celles qu'il connaissait.*

Le fait que 2QRt-a soit ici identique au *M et qu'on trouve attesté en ugaritique "mṣbṭm" (au duel) au sens de "pinces" engage à respecter ici le *M et à traduire "et il lui servit" (littéralement : et-il-prit-avec-des-pinces pour-elle). Mais il se peut aussi qu'il s'agisse de saisir avec des pinces pour faire griller. En effet, Yéfet ben Ely dit qu'ici on traduit ce verbe en arabe : "et il grilla pour elle". Il prend appui là sur une tradition antérieure à lui, tradition attestée par la première des deux traductions éditées par Peritz (211).

2,18 וַתֵּרֶא [B] M G T // harm-synt : m V S clav וַתַּרְא

Selon le *M, le *G et le *T, "sa belle-mère" est le sujet de ותרא qu'il faut donc vocaliser en qal.

Il n'est cependant pas étonnant que 2 mss du *M (selon de Rossi), la *V et la *S aient conservé pour ce verbe le même sujet que pour "et elle emporta et elle rentra" qui précèdent, c'est-à-dire Ruth; devant donc vocaliser ce verbe en hifil et faire de "sa belle-mère" le premier de deux accusatifs.

Les deux mss du *M (Kenn. 18, 109) dont il s'agit sont de faible autorité : tous deux de type ashkenazi, datant de la fin du 13e ou du début du 14e siècle.

Michaelis (Bibliothek XIII, 251) semble être le premier à avoir adopté cette variante. Sous l'influence de BH23 elle est passée en RSV et J12 avant que J3 revienne au *M. Notons que Luther, jusque dans l'édition de 1540, traduisait "und zeygts yhrer schwyger"; sous l'influence de la vieille traduction allemande sur la *V : "und zeyget sy ir schwiger" (Kurrelmeyer IV, 431, 43s). Mais, dans la révision de 1539-1541, Luther (WA.DB IX/1 177) remplaça cela par "und ire Schwiger sahe es".

De fait, la vocalisation facilitante en hifil est peu probable; puisque seul l'accusatif d'objet "ce qu'elle avait glané" est introduit par la particule d'accusatif, alors que l'absence de cette particule avant "sa belle-mère" engage à considérer ce mot comme sujet.

3,15 ויבא [C] M G T // harm-synt : m g V S ותבא

Le ויבא du *M a évidemment ici pour sujet Booz. Le *καὶ εἰσῆλθεν εἰς τὴν πόλιν* du *G, ne précisant pas le sexe du sujet, est équivoque et a reçu Ρουθ pour sujet dans les mss l o e_2 et Βοοζ dans le ms w. Cependant, le fait que le *G ait explicité au début du vs 16 le sujet "Ruth" (*καὶ* Ρουθ *εἰσῆλθεν*) montre qu'à la fin du vs 15 il sous-entend pour *καὶ εἰσῆλθεν* le même sujet que pour les aoristes précédents (*καὶ ἐμέτρησε ... καὶ ἐπέθηκεν ἐπ' αὐτήν*), c'est-à-dire Booz.

Lire ותבא à la fin du vs 15 s'harmonise bien avec ce qui précède : Ruth venant de recevoir de Booz sa charge d'orge, on s'attend, après "et il le chargea sur elle", à lire qu'elle se rendit à la ville.

Cependant, comme le note Rudolph, si le texte hébraïque avait voulu dire cela, il n'aurait vraisemblablement pas repris exactement la même forme verbale pour commencer le vs suivant; alors qu'*il est au contraire normal qu'un* ותבוא *concernant Ruth corresponde au début du vs 16 à un* ויבא *concernant Booz qui achevait le vs 15.*

Ici la leçon ותבא a pénétré en une quarantaine de témoins du *M. Mais les témoins de qualité (mss d'Alep et de Leningrad, éditions Ben Ḥayim et Minḥat Shay) s'accordent sur ויבא.

4,4 cor תִּגְאַל [D] m G V S T // err-graph : M יגאל

Dans son commentaire sur Ps 4,4 Saadya remarque que la langue hébraïque s'exprime tour à tour à la première ou deuxième personne et à la troisième en une seule phrase. En ce cas, il estime pouvoir maintenir en sa traduction la même personne. Il cite notre cas יגאל avec deux autres cas (Mi 7,19 et Ps 81,17) pour illustrer ce principe. Dunash (contre Saadya § 150a) estime qu'ici יגאל est donc pour תגאל. Abulwalid (Luma 312,13) juge de même. Radaq (Mikhlol, édition Rittenberg 120b) se contente de relever — en intégrant ce cas — un grand nombre d'exemples d'échange de personnes dans le même vs.

Ibn Ezra (Sefat Yétèr § 120), quant à lui, estime qu'il faut retenir ici le sens de la 3e personne, en interprétant : "et si aucun rédempteur ne rachète, dis-le moi". Il s'agit là, de fait, de l'une des deux exégèses proposées par Yéfet ven Ely qui s'exprimait ainsi : "לא יגאל est susceptible de deux exégèses : Ou bien Booz s'adresse aux anciens — ce qui est déjà l'interprétation du midrash Rabba — et dit : 'si Untel ne rachète pas, faites-lui savoir ce qu'est son devoir en cette situation'. Puis il en revient à Untel et dit : 'fais-moi savoir, etc.' Ou bien il fait allusion par là à un autre rédempteur et dit : 'et au cas où il n'y a pas d'autre rédempteur qui rachète, fais-le moi savoir'. C'est alors que Untel accepte de racheter le champ 'et il dit : moi, je rachèterai'."

Ces deux exégèses sont assez forcées en ce contexte. Aussi plus de cinquante mss du *M lisent-ils ici תגאל avec toutes les versions anciennes et presque tous les traducteurs et exégètes depuis Châteillon. *Le comité s'est décidé à suivre ces témoins et à corriger, bien qu'il ne puisse expliquer l'origine de la lectio difficillima du *M.*

Notons cependant que les meilleurs témoins du *M (mss d'Alep et de Leningrad, éditions Ben Ḥayim et Minḥat Shay) s'accordent avec la mp du ms des Jésuites de Cologne (= Paris BN hébr 3) pour reconnaître que ואם לא יִגְאַל est ici la leçon authentique du *M, cette massore nous précisant que cette séquence se retrouve en Lv 27,20; cela pour la protéger contre la séquence ואם לא יִגָּאֵל qui, elle, se rencontre trois fois : en Lv 25,30.54; 27,27. C'est d'ailleurs cette lecture en nifal (au sens de : "Sinon, que l'on rachète !") que J.D. Michaelis (Bibliothek XIII 251s) avait conjecturée.

4,5 ומאת [B] M G S T // lic : V

Cappel (362), tout en notant que le *G suit ici le *M, conseillait de corriger ומאת du *M en ואת que la *V lui semblait avoir lu, puisqu'elle a traduit : "tu dois aussi prendre Ruth la Moabite... pour relever le nom de ton parent sur son héritage." Buxtorf Jr (760) estime que l'accord de tous les témoins du *M avec le *G et le *T indique de manière suffisante que la *V a seulement interprété le *M comme signifiant : "tu auras [du même coup] acheté de Ruth... [l'obligation] de relever le nom du défunt sur son héritage." Ce serait ce sens que la *V aurait voulu exprimer par sa traduction large. Buxtorf Jr, notant qu'aucun pronom-suffixe désignant le champ ne sépare קנית de להקים, estime que c'est le sens exact du *M. Remarquons en

tout cas que le *G, tout en ayant lu מֵאֵת (παρά) a compris comme la *V (καὶ αὐτήν).

Corriger ici en את (גם) serait une assimilation facilitante au vs 10. Si de nombreux exégètes ont corrigé ainsi, c'est vraisemblablement par accoutumance à la traduction de Luther qui, pour ומאת רות ... קנית, donne "so mustu auch Ruth... nemen"; ce qui, à travers la vieille traduction allemande (Kurrelmeyer IV, 435,16) "und du solt nemen Ruth" remonte clairement à la *V : "Ruth quoque... debes accipere".

Le ketib קניתי assimile lui aussi au vs 10. Plusieurs essais peu convaincants ont été faits récemment pour adopter ce ketib contre l'ensemble des versions. Voir la discussion entre Beattie et Sasson, tenants du ketib.

*Il importe de noter que le *M introduit par deux prépositions distinctes les relations de Noémi et de Ruth avec cet achat.* Il dit en effet : מִיַּד נעמי (ici et en 9b), mais מֵאֵת רות (ici). Il s'agit en effet d'acheter le patrimoine sur lequel Noémi a jusqu'ici droit de propriété. *Par cet achat, ce patrimoine sort de la "main" de celle-ci, c'est-à-dire de son autorité périclitante.* Mais lorsqu'il en sortira, ce ne sera pas pour passer dans le patrimoine de l'acheteur; car — en vertu du droit du lévirat, tel que l'interprète l'auteur — *l'achat a lieu "de la part de" Ruth, c'est-à-dire en son nom, en tant qu'elle est dépositaire de l'avenir léviratique de la famille d'Elimélek.*

4,11 והזקנים עדים [B] M V T // facil-synt : G μάρτυρες καὶ οἱ πρεσβύτεροι εἴποσαν / ampl-styl : S

Au lieu de והזקנים עדים, Kittel (BH2) propose de lire avec le *G : עדים והזקנים אמרו. Comme le fait remarquer Joüon, il est en effet peu probable que ce souhait poétique, plein d'allusions savantes, ait été improvisé par le peuple en choeur. Mais il est fort possible que le *G ait déjà raisonné ainsi. Quant à la *S, elle amplifie le *M.

De fait, là où interviennent les anciens et le peuple, ils sont pris ensemble (vs 9, cf. vs 4) et non distingués l'un de l'autre. *Au vs 9, Booz avait pris à témoins les anciens et le peuple ensemble. Là où ils répondent qu'ils sont témoins, les deux catégories sont finement inversées.*

Pour répondre à l'objection de Joüon, il n'est pas plus facile d'imaginer tous les anciens improvisant la bénédiction d'une même voix. Le narrateur veut dire que quelqu'un la formule au nom de tous les témoins de l'acte de Booz.

4,20s ושלמון : שלמה [B] M T // assim : m G v ושלמן : שלמן, V clav ושלמה : שלמה / assim Lc 3,32 : S ושלא : שלא

La mp du ms d'Alep précise que וְשַׂלְמוֹן est unique et que שַׂלְמָה est seul à s'écrire avec un 'hé' (afin de le distinguer de שַׂלְמָא, graphie du nom de ce même personnage employée deux fois en 1 Ch 2,11.

Quelques mss du *M assimilent Salmâh à Salmôn, alors que d'autres assimilent Salmôn à Salmâh.

Le *G ancien unifie sur la forme Σαλμαν que la plupart des témoins corrigent en Σαλμων par assimilation à Mt 1,4.5. La *V unifie sur "Salma", de nombreux témoins ayant corrigé en "Salmon". La *S unifie sur שלא.

*Il faut préserver l'hésitation du *M entre les deux finales en "â" et en "ôn" — attestées par ailleurs — du nom de ce personnage.*

Ne nous étonnons pourtant pas que, sous l'influence des généalogies évangéliques et des éditions de la *V (antérieures à celle de San Girolamo), bon nombre de traductions chrétiennes aient assimilé ici Salmâh à Salmôn. C'est ce qu'ont fait KJ, RSV, NEB, NAB, GNB, Crampon, Segond, Cent, Pléiade, J, Osty, ZB, Eü.

I Samuel

1,1 cor צופים [C] bas // midr : M g V S T צוֹפים / haplogr : G clav צופי

A propos de la première voyelle de la transcription Σειφα qui correspond dans le *G ancien à צוֹפים du *M, Wellhausen note d'abord que le *G, en 1 S 9,5, rend צוּף par Σειφ, ce qui évoque le qeré-ketib de 1 Ch 6,20.

Du fait que le *G rend souvent אֲבִישַׁי par Αβεσσα, qu'il rend une fois (2 S 23,29) רִיבַי par Ρειβα et qu'une autre fois (2 S 21,18) le ms B rend סִבְּכַי par Οεβοχα, Wellhausen estime que l'on peut restituer ici à partir de la finale 'alpha' de la transcription du *G une finale en ־ַי.

Ces deux remarques permettent donc à Wellhausen de reconstituer derrière la transcription Σειφα une Vorlage צוּפַי, identique au nom que le généalogiste de 1 Ch 6,11 a, lui aussi, cru lire ici où il l'a emprunté pour l'insérer dans sa liste. Wellhausen estimant que, dans le *M, le 'mem' final de צופים est issu par dittographie de celui qui commence le mot suivant, il conclut qu'il faut voir en צופי un gentilice servant d'apposition à איש אחד. En cela, il a été suivi par Budde (SBOT), Kittel (BH23) et de nombreux exégètes jusqu'à McCarter.

Il faut remarquer cependant qu'en dehors de noms très connus comme Ephraïm, Elqana ou Elihu, le *G de ce premier vs ne se présente pas comme un témoin sûr. Pour בן־צוף, prenant le 'bét' initial pour une préposition, il a donné ἐν Νασειβ, assimilation vraisemblable à sa transcription de נְצִיב en 1 S 13,3.4; transcription qu'il a d'ailleurs étendue à נְצִבֵי de 1 S 10,5. Quant à יְרֹחָם qui ne se retrouve pas dans les livres de Samuel et des Rois, il le transcrit en Ιερεμεηλ, sa Vorlage l'ayant assimilé à ירחמאל qui revient, comme patronyme, en 1 S 27,10; 30,29.

Ce qui a poussé Wellhausen à corriger ici le *M, c'est sa conviction que הרמתים צופים est "grammaticalement impossible". Notons cependant la possibilité d'interpréter צופים en apposition : Ramataïm, celle des צופים. En effet, lorsqu'une ville doit être spécifiée par les gens qui l'habitent – et Rama ou Ramataïm désignent un accident de terrain assez courant pour se trouver dans ce cas –, on peut mettre le nom de la ville à l'état construit (עפרַת אבי העזרי en Jg 6,24 selon la plupart des témoins du *M). Mais on peut aussi le laisser à l'état absolu en traitant le gentilice comme une apposition (עפרָה אבי העזרי en Jg 8,32). Notons d'ailleurs que le fait que les mss d'Alep et de Leningrad aient en Jg 6,24 בְּעָפְרָת avec deux 'qameṣ' oriente même ce premier cas vers une interprétation en état absolu suivi d'une apposition.

On suivra donc l'interprétation de de Boer : "צופים est une apposition. Comparer אלהים צבאות en Ps 59,6; 80,5.8.15.20; 84,9.Donc, dans les montagnes d'Ephraïm est située une cité : ha-Ramataïm Ṣofim, c'est-à-dire – selon le vs 1b – que 'ses habitants sont des Ṣofim'. C'est de cette cité que vient l'Ephratite Elqana qui descend de ces Ṣofim en tant que ben-Ṣuf."

*Etant donné que la haggada rabbinique, selon le *T et le Talmud de Babylone (Megilla 14a) a interprété ici* צוֹפִים *comme un pluriel du participe actif de* צפה*, alors qu'il s'agit, plus vraisemblablement, d'un gentilice dérivé du toponyme* צוּף *(1 S 9,5) interprété (comme souvent en d'autres cas) en nom d'ancêtre (dans la fin de ce premier vs), on peut suggérer — non sans hésitations — de vocaliser ici* צוּפִים *avec un 'shureq'* en s'appuyant sur le fait que le *G rapproche, par sa transcription, ce nom du toponyme de 1 S 9,5. On peut admettre en effet que, dès avant Origène (qui transcrit Σωφιμ), la vocalisation protomassorétique a été gauchie par la haggada.

Quant au *G, sa Vorlage — dans la mesure où on peut prétendre à la reconstituer — peut fort bien avoir subi une haplographie du 'mem' final. Serait-ce une haplographie scribale du type de celle que nous constaterons en Ex 15,2 selon le *M (וזמרת יה) ?

1,5 אפים [B] M V S T // ign-lexic : G ThSym clav אפס

Pour אַפָּיִם כי du *M, le *G semble bien avoir lu אֶפֶס כי, puisque c'est cette expression que traduit en 2 S 12,14 et Am 9,8 πλὴν ὅτι qui est présent ici aussi. Cette Vorlage du *G a été adoptée ici par Thenius1, puis par Wellhausen, Driver, Kittel (BH23) et la plupart des exégètes récents. Notons cependant que Dhorme qui, en EB, suivait cette variante, est revenu au *M en Pléiade. En effet Budde (SBOT) et König (Syntax § 392d) — estimant que l'expression restrictive אפס כי détonne après ce qui précède — pensent que *c'est parce qu'il ne savait pas interpréter ici* אפים *que le traducteur grec a conjecturé une tournure familière.* D'ailleurs, le *G a senti le besoin de séparer πλὴν ὅτι de ce qui précède par la glose ὅτι οὐκ ἦν αὐτῇ παιδίον, glose que le traducteur grec reprendra encore deux fois lourdement au vs suivant et dont le contenu vient du vs 2.

Les autres témoins textuels, ou bien retouchent le *G (ἀλλά de ThSym) ou bien essaient d'interpréter אַפָּיִם : κατὰ πρόσωπον de l'antiochienne, "tristis" de la *V, בחיר du *T et אעפא de la *S (= διπλῆν d'une recension anonyme).

אפים a ici une valeur d'accusatif modal qualifiant ce don d'une part unique fait à Anne. Il s'agit vraisemblablement d'un terme technique lié au rituel des sacrifices de communion. Les exégèses proposées s'orientent en deux directions différentes :

1. Ou bien, appuyant sur le duel, on y voit le sens de "double". Mais c'est peu vraisemblable, car אפים est un duel très employé (42 fois), auquel ne correspond aucun pluriel. Ses sens sont trop spécifiques pour qu'il puisse signifier "double". En effet, le sens hébraïque originel est "les deux narines" et le sens aramaïsant est "le visage" (synonyme de פָּנִים en 1 S 25,23 : לְאַפֵּי דוד, par exemple).

2. Ou bien, "visage" évoque une part de choix, particulièrement honorable pour celui qui la reçoit. C'est en ce sens que l'on peut conseiller d'interpréter ce mot à la suite du *T, de Judah ben Qoreish (Bargès 7 = Katz 16), Menaḥem ben Saruq, David ben Abraham (I 133,49s), Abulwalid (Uṣul 63,28), Rashi, Cappel (Notae) etc.

1,9 ואחרי שתה [B] M g S T // lit : G *καὶ κατέστη ἐνώπιον κυρίου* / lic : V *et biberat*

Estimant que la mention ici de "à Silo" supposerait qu'Anne quitte ensuite ce lieu, Wellhausen conjecture, à la place de cela : בְּשֵׁלָה (= un met cuit) ou הַבְּשֵׁלָה. A cette conjecture, Klostermann préfère בַּלִּשְׁכָּה (= dans la chambre) et corrige aussi les trois mots précédents en וַתִּגַּשׁ אַחֲרֶיהָ אָכְלָה.

Budde (SBOT) a accepté la conjecture de Klostermann. Kittel (BH23) en adopte le dernier mot (בלשכה) en corrigeant le précédent en אָכְלָם, selon le *G.

De fait, "à Silo" (qu'atteste ici toute la tradition textuelle) est une façon d'expliquer qu'on se trouve à proximité immédiate du sanctuaire et qu'Anne, s'étant levée, se trouve en face du prêtre Ely.

Un second problème, nettement plus délicat, est posé par l'expression אחרי אָכְלָה ... ואחרי שָׁתֹה. A la place de cela, le *G offre : *μετὰ τὸ φαγεῖν αὐτούς ... καὶ κατέστη ἐνώπιον Κυρίου*. Etant donné qu'on ne peut passer par un accident textuel d'une leçon à l'autre, leur comparaison relève de la critique littéraire et non de la critique textuelle. On sera tenté de considérer la leçon du *G comme beaucoup plus satisfaisante, car elle évite la mention boîteuse de "et après boire" faisant suite à "à Silo". Cette leçon offre aussi l'avantage de bien situer Anne pour le dialogue qui va suivre.

*Mais la rudesse du *M a plus de chances d'être primitive. En effet, "manger à Silo" est ici une expression technique pour un repas sacrificiel. Le second terme du couple classique "manger et boire" devra donc être reporté après, car il ne saurait détruire cette expression technique.*

Dans le *M le mot אָכְלָה, sans 'mappiq' dans le 'hé', nous est garanti par le premier mot de la première liste qui donne son titre au célèbre traité massorétique "Okhlâ we-okhlâ". Le fait que nous ayons en parallèle שָׁתֹה qui ne laisse pas place à un suffixe féminin nous garantit d'ailleurs cette vocalisation qui — comme Yéfet ben Ely le remarque — s'accorde avec la notation du vs 7 : Anne avait pleuré sans manger.

A propos de ואחרי שָׁתֹה, on prétend souvent — ainsi Böttcher, Thenius2, Driver, Löhr, Gesenius / Kautzsch (§ 113e) — que ce serait le seul cas d'infinitif absolu précédé par une préposition. Notons cependant qu'on rencontre en Ex 32,6 ce même infinitif absolu, avec la graphie וְשָׁתוֹ, faisant suite à לֶאֱכֹל, infinitif construit précédé d'une préposition. On rencontre souvent aussi כַּלֵּה (forme d'infinitif absolu piél) introduit par les prépositions עַד et —לְ. König (Lehrgebäude I, 537) estime qu'en ce cas l'infinitif est devenu un substantif. On peut étendre cette explication à notre cas : "après le 'manger à Silo' et après le boire", ou en meilleur français : "après que l'on eût mangé à Silo et que l'on eût bu".

1,23 את־דברו [B] M V (T) // midr : Qa G (S) היוצא מפיך

Pour אֶת־דְּבָרוֹ du *M, le *G offre *τὸ ἐξελθὸν ἐκ τοῦ στόματός σου* que l'antiochienne fait précéder de *πᾶν*. Cappel en concluait qu'elle semblait avoir lu דְּבָרְךָ. Houbigant, estimant que la *S (מלתכי) a lu la même Vorlage, la préfère au *M, notant

que Dieu avait promis seulement à Anne qu'un fils naîtrait d'elle; alors que la condition de vie future de cet enfant n'a été mentionnée que dans le voeu d'Anne. Elqana demande donc que Dieu accorde à l'enfant la vitalité qui permettra au voeu de sa femme de se réaliser.

Thenius1 a bien vu que le *G devait recouvrir l'hébraïsme היוצא מפיך qui fait partie du langage juridique des voeux (cf. Nb 30,3; Jg 11,36 se référant à 11,30; Jr 44,17 à comparer à 44,25). Il a cependant remarqué que הקים, dans ce langage, ne se rapporte pas à un exaucement divin, mais que ce verbe a des sujets humains. Seulement il a commis l'erreur de conclure qu'il s'agit de la réalisation des voeux, citant en parallèle Ps 119,106 où il s'agit du piél et non du hifil. Or, avec le complément d'objet "היוצא מפי, le verbe exprimant la réalisation du voeu est normalement עשה (cf. Nb 32,24; Jr 44,17). *De fait, le hifil de* קום*, à propos des voeux, intervient en Nb 30,14.15bis; mais c'est pour exprimer la validation du voeu d'une femme par son mari.* Faire du Seigneur le sujet d'un hifil de קום ayant pour objet היוצא מפיך serait donc tout à fait déplacé. Aussi faut-il conclure que c'est sur la base d'une fausse exégèse de הקים en "réaliser" un voeu que Thenius1 conjectura ici : אך תָּקִימִי ליהוה את־היוצא מפיך.

Sentant qu'il n'y avait aucune base ni dans le *M, ni dans le *G pour une telle reconstruction d'ensemble, Wellhausen s'est contenté de corriger דברו en דברך, comme l'avait proposé Cappel, estimant que le *G avait, de son propre cru, glosé en faisant usage de l'expression rituelle usitée à propos des voeux. Corrigent de même : Driver, Klostermann, Budde, Graetz, Kittel, Nowack, Dhorme (EB), Smith, Kirkpatrick, ZB, Maynard (Cent), de Vaux (J1), NEB, GNB.

הקים דבר *est en effet une expression normale pour dire "réaliser la parole (de quelqu'un)". Ainsi des hommes réalisent l'ordre de Dieu, ou bien Dieu réalise ses serments. Mais c'est seulement à propos des prophètes que l'on dit que Dieu réalise leur parole, parce que — de fait — il s'agit de sa propre parole. A propos d'une parole humaine, on ne dira pas que Dieu la réalise (*הקים*), mais qu'il l'exauce (*שמע*).*

Aussi un bon nombre d'exégètes, surtout récemment, préfèrent conserver ici le *M : Keil, Erdmann, Schloegl, Schulz, Leimbach, Hertzberg, Médebielle, Buber, Dhorme (Pléiade), RL, de Vaux (J23), RSV, Osty, TOB, Eü.

Il se trouve qu'ici Qa porte : ה̇[היוצא מפיך. Cross, en NAB, lit "(ʾet) hay-yōṣēʾ mippîk", mais Ulrich (71) et McCarter lisent la première lettre (mutilée) comme 'hé' et non 'taw'. Ajoutons que ces deux mots semblent avoir été exponctués ensuite. Qa nous montre, en tout cas, que Thenius a vu juste dans sa restitution de la Vorlage du *G, et cela réduit à néant l'essai de Cappel et de Wellhausen pour interpréter le *G comme n'étant que la traduction large d'une Vorlage דברך.

Si l'on admet, comme cela est vraisemblable, que le *G a été fidèle à sa Vorlage et que cette Vorlage — pour cette phrase — est identique à Qa, cette phrase devait y être — selon la restitution de McCarter — אך יָקֵם יהוה היוצא מפיך, ce que l'on doit comprendre comme : "que le Seigneur valide ton voeu". De cette façon, le mari valide le voeu de sa femme tout en priant le Seigneur de rendre ce voeu réalisable.

On peut se demander pourtant si c'est bien le moment pour Elqana de valider le voeu de sa femme et de prier le Seigneur de faire de même, alors que ce voeu avait

été prononcé avant la conception (vs 11) de cet enfant qui nous est présenté ici (vs 22) comme déjà sevré. En effet, selon Nb 30,15, la non-protestation du mari avant le lendemain du jour où il a entendu le voeu de sa femme suffit à valider celui-ci.

Cependant, comme le vs 13 l'a précisé, Anne avait formulé son voeu du vs 11 "en parlant sur son coeur, en remuant seulement les lèvres, sans que sa voix se fasse entendre". On peut donc en conclure qu'Elqana n'ayant pu entendre son voeu, celui-ci n'a pu être validé. C'est vraisemblablement pour répondre à cette difficulté halakhique que Qa a développé au vs 22 les paroles par lesquelles Anne explique à son mari ses intentions sur l'avenir de l'enfant en utilisant des expressions analogues à celles par lesquelles elle avait formulé son voeu au vs 11 et en y ajoutant le mot "nazir" : ונת]תיהו נזיר עד עולם כול ימי [חייו. En NAB, Cross juge que "ûnetattîhû nâzîr ʿad ʿôlām" est tombé par homéotéleuton dans le *M après la fin du vs 22. Mais il ne mentionne pas que Qa continue par כול ימי [חייו, ce qui rend impossible une chute par homéotéleuton de l'ensemble du "plus" de Qa. De l'importance d'une lacune, Ulrich (39) a déduit que Qa a, au vs 11 (comme la Vorlage du *G), un 'plus' ajoutant au voeu d'Anne la mention formelle du naziréat et explicitant l'absence de boissons alcoolisées. Ce 'plus' a toutes les chances d'être une glose à visée halakhique, car il ne prête pas à omission par accident textuel. Notons en passant que le terme "nazir" n'est pas appliqué à Samuel dans les livres de Samuel, mais il l'est dans le texte hébraïque de Si 46,13 et en Mishna, Nazir IX 5.

A propos de la mention du naziréat dans la formulation du voeu d'Anne selon Qa, il se trouve que justement, dans le cas du naziréat, la mishna (Nazir IV 6) spécifie qu'une mère ne peut, par un voeu, faire de son fils un nazir, alors qu'un père le peut. C'est pourquoi il faut qu'Elqana valide ensuite le voeu d'une manière plus formelle que par une simple non-protestation. *On voit donc que Qa et la Vorlage du *G ont essayé de façon plus systématique en Qa et moins systématique dans le *G de répondre à une difficulté halakhique que présente le *M.*

Quant à l'exégèse de l'expression "que Dieu réalise sa parole" offerte par le *M, ce souhait se réfère très vraisemblablement à la parole prononcée par Ely au vs 17 : "va en paix, et que le Dieu d'Israël t'accorde ce que tu lui as demandé." Or, ce qu'Anne a demandé au vs 11, c'est : que le Seigneur, prenant en considération sa misère, lui accorde un fils qu'elle puisse consacrer au service de Dieu. Les divers éléments de cette demande que Dieu, par la bouche d'Ely, a promis d'exaucer, sont indissociables. Elqana, venant d'entendre Anne rappeler son projet au vs 22, approuve ce projet au vs 23 et émet le souhait que le Seigneur réalise sa promesse d'accorder à Anne la possibilité de réaliser son projet. C'est d'ailleurs lors de l'oblature de Samuel (vs 27) que celle-ci reconnaîtra devant Ely que sa demande a été exaucée.

1,24A cor בפר משלש [B] G S // glos : Qa בפר בן] בקר משלש / err-divis : M Sym V T בפרים שלשה

Cappel a reconnu dans le *ἐν μόσχῳ τριετίζοντι* du *G le participe pual du verbe שׁלשׁ obtenu en faisant passer le 'mem' final de פרים (= *M) au début du mot suivant. Cette leçon a été adoptée par Calmet faisant remarquer que l'immolation

d'un seul taureau sera mentionnée au vs suivant; Houbigant qui note l'accord de la *S; Dathe; Thenius; Böttcher faisant remarquer qu'en *M פרים שלשה dénote une langue tardive, la langue ancienne préférant שלשת פרים (cf. Ewald § 267c); Wellhausen; Hummelauer qui rapproche cela des victimes de trois ans demandées à Abraham en Gn 15,9; Driver; Klostermann faisant remarquer que les trois ans d'engraissement du veau doivent correspondre aux trois ans depuis la naissance de Samuel (notons, à ce propos, que trois ans constituent la durée de l'allaitement selon 2 M 7,27); Budde, Graetz, Kittel, Smith, Nowack, Schloegl, Dhorme, Kirkpatrick, Schulz, Leimbach, Caspari, Hertzberg, Médebielle, ZB, Maynard (Cent), Buber, de Vaux (J), RL, Osty, NAB, RSV, NEB, GNB, Eü. Le *M n'est conservé que par la TOB.

Qa confirme le diagnostic de Cappel et nous engage à admettre comme authentique la leçon בְּפַר מְשֻׁלָּשׁ. Mais Qa a inséré ensuite ולחם qui correspond à *καὶ ἄρτοις* du *G où tout le monde s'accorde à reconnaître une glose. Il semble d'ailleurs que ce mot a été exponctué sur sa dernière lettre. Qa (Ulrich 48) a subi une amplification de plus, puisque la leçon originale בפר משלש attestée directement par le *G et indirectement par le*M y a été amplifiée en בקר משלש [בפר בן .

*Il faut rapprocher ici la fausse lecture de cette expression par le *M de celle qu'il commettra encore en 2 S 18,2 en méconnaissant une nouvelle fois l'intensif du verbe* שלש.

1,24B והנער נער [C] M V S T // glos : Qa G

A la place des deux derniers mots — assez énigmatiques — du vs 24, le *G offre : *καὶ τὸ παιδάριον μετ' αὐτῶν· καὶ προσήγαγον ἐνώπιον Κυρίου, καὶ ἔσφαξεν ὁ πατὴρ αὐτοῦ τὴν θυσίαν ἣν ἐποίει ἐξ ἡμερῶν εἰς ἡμέρας τῷ κυρίῳ. καὶ προσήγαγεν τὸ παιδάριον.* Qa avait ce 'plus', comme l'attestent 6 lettres conservées et l'extension des lacunes qui les entourent. Cross (Fragment 26), Ulrich (40) et McCarter restituent הזבח כאשר (le *G n'appuyant d'ailleurs pas ce 'kaf') sur le fragment conservé. Il ne semble pourtant pas qu'il y ait place pour le 'kaf' entre le sommet du 'bet' et le sommet du 'shin', tous deux clairement identifiables. Mieux vaut donc restituer]הזבח אשר[.

Thenius (suivi par Peters 118) estimait que la présence de (ה)נער au début et à la fin de ce long 'plus' du *G expliquait sa chute dans le *M. Wellhausen, par contre, estime que ce 'plus' est trop diffus et traînant pour prétendre appartenir au texte original. Le but en serait — selon Böttcher que Wellhausen suit sans le nommer — de mentionner le sacrifice de la fête annuelle avant celui qui est lié à l'oblature de Samuel et de donner à Elqana l'initiative en ces événements, alors que le *M ne le fait intervenir nommément qu'en 2,11. En complément de cela, notons que, selon le *G (et Qa, tel qu'il a été reconstitué par Cross), Anne ne se présente à Ely qu'au vs 25, pour se faire reconnaître de lui, après qu'Elqana ait offert le premier sacrifice, présenté l'enfant et offert le second sacrifice. Après la critique de Wellhausen, plus aucun exégète ne semble avoir attaché d'intérêt au 'plus' du *G.

Cross (ibid. 19, note 10) note clairement que ce 'plus' est si surchargé de répétitions qu'on ne saurait aisément admettre qu'il constitue le texte original. Le

début de l'ajoute (*καὶ τὸ παιδάριον μετ' αὐτῶν*) répète en effet ce qu'on sait déjà par le début du verset (*καὶ ἀνέβη μετ' αὐτοῦ*) où il ne peut s'agir que de l'enfant qui vient d'être mentionné. Puis une nouvelle répétition a lieu — double, celle-là — entre deux éléments du 'plus' (*καὶ προσήγαγον ἐνώπιον Κυρίου* et *καὶ προσήγαγεν τὸ παιδάριον*) et un élément du vs suivant selon le *M : וַיָּבִיאוּ אֶת־הַנַּעַר. Cependant Cross (19), suivi par McCarter, considère qu'il est obvie que le *M est issu d'une haplographie entre נער et (ה)נער, si bien que la tradition hébraïque dont dépend le *M aurait autrefois lu le texte plus ample dont témoignent Qa et le *G. De fait, le mot "haplographie" ne saurait s'appliquer qu'à une omission accidentelle motivée par la quasi-identité de deux éléments textuels, ce qui n'est nullement le cas ici. On ne saurait non plus parler avec Peters (118) d'une "erreur visuelle de scribe", ayant sauté du premier הנער au second הנער (qui serait devenu ensuite נער). En effet, ces sauts visuels aboutissent normalement à omettre le mot identique avec tout ce qui le précède. L'identification erronée des deux occurrences du mot ne saurait aboutir à leur juxtaposition.

*Mieux vaut donc admettre ici que Qa et la Vorlage du *G ont profité de l'expression obscure* והנער נער *pour insérer entre ses deux membres une ajoute sans grande originalité qui a pour but — comme la retouche du vs 23 — de résoudre certaines difficultés halakhiques tenant au fait que le récit du *M se hâte vers son but : la réalisation par Anne de son voeu.*

La construction והנער נער du *M a été en effet calomniée. On peut lui trouver des parallèles dans la syntaxe arabe où Reckendorf (9) mentionne que l'identification du mot sujet avec lui-même exprime que le sujet possède toutes les propriétés que sa désignation évoque. Un exemple caractéristique en est donné par Lane (I 114a, ligne 4 à partir du bas). Rien n'empêche de retenir ici cette expression avec Ehrlich, Schulz, Hertzberg, Dhorme (Pléiade), RL, RSV, NEB, Stoebe, TOB, GNB, Eü. Jg 8,20 offre un parallèle assez éclairant pour que l'on traduise avec la *V et la plupart des exégètes : "et l'enfant était (encore) tout jeune". Cependant König (Stilistik 11,17) — notant que cette expression est placée juste après la mention de la "maison du Seigneur" et relevant l'expression נער הכהן en 2,13.15, ainsi que la désignation du jeune Samuel comme נער חָגוּר אפוד בד en 2,18 — suggère qu'ici le prédicat נער désigne la fonction de "servant" au temple.

1,28 וישתחו [B] M T // assim-ctext : V S clav וישתחוו, Qa ותשתחו / transf in 2,11 et substit-lexic : G *καὶ κατέλιπεν αὐτόν*

Le *M offre les difficultés suivantes : Juste après qu'Anne ait prononcé la formule par laquelle elle consacrait l'enfant au Seigneur, un personnage masculin non nommé "se prosterna là devant le Seigneur". Puis Anne chanta son cantique. Puis Elqana s'en retourna chez lui à Rama.

Le *G de type B est beaucoup plus satisfaisant : Juste après qu'Anne ait prononcé la formule par laquelle elle consacrait l'enfant au Seigneur, elle dit son cantique. Puis elle le (= l'enfant) laissa là devant le Seigneur, et elle rentra à Rama.

Qa, tel que Cross le reconstitue, présente encore une autre succession : Juste après qu'Anne ait prononcé la formule par laquelle elle consacrait l'enfant

au Seigneur, elle le laissa là et elle se prosterna devant le Seigneur. Puis elle chanta son cantique... et la suite ne nous est pas conservée.

Selon le *G de tradition antiochienne, juste après qu'Anne ait prononcé la formule par laquelle elle consacrait l'enfant au Seigneur, elle se prosterna devant le Seigneur et chanta son cantique. Puis ils le (= l'enfant) laissèrent devant le Seigneur là, et ils se prosternèrent devant le Seigneur, et ils rentrèrent à Rama chez eux.

Qa et l'antiochienne semblent bien constituer des formes textuelles surchargées (que le comité a refusées par 4 "A" et 1 "B"), alors que le *M et le *G de type B sont plus sobres.

Sous deux aspects, le *G semble plus satisfaisant que le *M : D'abord, il groupe les gestes d'adieu après le cantique qui fait immédiatement suite à la formule de consécration. Puis il attribue les paroles et les gestes au même sujet : Anne; au lieu d'y faire alterner Anne, puis un sujet masculin, puis Anne, puis Elqana. *Il semble bien, pourtant, que la cohérence du *G soit l'effet d'une réorganisation du texte; alors que l'apparente incohérence du *M — qui a motivé les retouches des autres formes textuelles — peut se justifier en l'étudiant de plus près.*

Ceux qui sont gênés par la prosternation d'un sujet masculin après la formule de consécration prononcée par Anne y voient une prosternation d'adieu d'Elqana. Or, selon Yéfet ben Ely et Joseph Qara, il s'agit plutôt d'une prosternation du prêtre Ely rendant grâces à Dieu pour ce qu'Anne vient de lui dire. Selon Rashi, il s'agit d'une prosternation de l'enfant dont sa mère vient de dire : "je le cède au Seigneur. Pour toute sa vie, il est cédé au Seigneur." Quelle que soit celle de ces deux solutions que l'on retient, cette prosternation est certainement liée à la déclaration qu'Anne vient d'achever.

Quant au départ d'Elqana en 2,11, il faut le comprendre à la lumière de 1,21 où il avait été dit : "et le mari Elqana monta avec toute sa maison." Ici, l'expression est moins explicite mais, comme le remarque Böttcher, tout lecteur pense naturellement à Elqana avec les siens; le seul que l'on a laissé derrière étant d'ailleurs nommé juste après : "Quant à l'enfant, il servait le Seigneur, en présence du prêtre Ely."

Il semble bien que dans le *G de 2,11 — ainsi que le dénote l'adverbe ἐκεῖ — la phrase καὶ κατέλιπεν αὐτὸν ἐκεῖ ἐνώπιον Κυρίου soit issue — après qu'elle ait été transférée ici — de la phrase וישתחו שם ליהוה du *M de 1,28 : la prosternation avant le cantique y est devenue abandon de l'enfant après le cantique. Qa juxtapose abandon et prosternation avant le cantique, alors que l'antiochienne place une prosternation avant le cantique, puis l'abandon et une prosternation après celui-ci.

2,8

Selon Ulrich (119) et McCarter, Qa donne d'abord 8b-9a selon une forme très proche du *M (= 3 et vraisemblablement 4 stiques). Puis il donne ce qui tient la place de cela dans la Vorlage du *G (et qui n'a pratiquement pas de rapport avec).

Ensuite, les trois formes textuelles se suivent de très près pour 9b et 10a*α* où le *G insère un 'plus' de deux vss presque identique à Jr 9,22-23a, alors que Qa a un 'plus' de quatre lignes trop mal conservé pour être reconstruit, mais qui semble avoir un contenu différent de celui du *M.

Nous pouvons seulement faire ici quatre constatations :
1. Le *M est la forme la plus sobre des trois et Qa la plus riche.
2. Le contenu du 'plus' du *G en 10a en manifeste le caractère secondaire.
3. *Le texte que le *G fournit en 8b-9a est littérairement et non textuellement distinct du *M; car aucun accident textuel en sens divergent ne peut expliquer que l'une et l'autre forme ait perdu chacune ce qu'offre l'autre.*
4. Dans ce cas, Qa offre une leçon gonflée.

2,10 עָלָ(י)ו [A] M V S T // exeg : G

Selon Thenius1, c'est Schulze qui a considéré ici עלו comme un reste de עֶלְיוֹן qui, en 2 S 22,14, apparaît dans un contexte très semblable. Cette conjecture a été adoptée par Böttcher (Aehrenlese 23), Thenius2, Budde, Perles (I 29), Kittel (HSAT34, BH23), Schloegl, Dhorme (EB), Schulz, Leimbach, ZB, Hertzberg, RL, Maynard (Cent), de Vaux (J), Eü.

D'autres ont voulu voir ici עַל qui serait un nom divin. Ainsi Nyberg (60), G.R. Driver (Title 92s), NEB (selon Brockington). Sheli (60) entend attribuer à עלו, sans le corriger, la valeur d'un équivalent de עליון. Il se réfère aux noms propres עַלְוָן (Gn 36,23), עַלְוָה (Gn 36,40) et à l'expression בני עלוה en Os 10,9 où Rashi voit "ceux qui font d'eux-mêmes des Elyônîm". Barr (283) accepte cette interprétation de עלו qu'il rapproche de l'ugaritique *ʿlw*. Mais il semble plutôt que l'épithète de Baal soit en cette langue *ʿly* (cf. UT, Glossary § 1855; Dahood, Name 452-7). D'ailleurs NAB propose de lire ici *ʿēlî.*

Les parallèles cités par Sheli suffisent cependant à présenter le ketib comme un équivalent possible de עליון. Mais il est également très possible d'accepter le qeré normal avec Driver, Dhorme (Pléiade), RSV, Osty, GNB, TOB, au sens de "contre chacun d'entre eux". Cette exégèse est même la plus vraisemblable.

Ajoutons enfin que *ἀνέβη* du *G semble être une simple tentative pour interpréter ce mot en fonction du contexte.

2,17 cor נאצו את [B] Qa G // euphem : M V S T ins האנשים / incert : Aq

*L'absence de האנשים dans le *G et en Qa montre que sa présence dans le *M constitue un euphémisme adventice.* Il se peut que le *M se soit inspiré de Nb 16,30 pour réaliser ici cette correction ayant pour but d'éviter que le piél de נאץ ne soit en contact direct avec את מנחת יהוה.

2,20 שאל [B] M T // modern : Qa G V S hifil

A propos de la leçon *ἔχρησας* du *G, Budde (SBOT) fait remarquer que ce n'est pas Elqana mais Anne qui, en 1,28, a cédé l'enfant au Seigneur. Si l'on respecte le langage de ce lieu parallèle, il faut donc restituer ici (où il est parlé d'Anne à la

3e personne) le verbe הִשְׁאִילָה à la place de שאל du *M. Corrigent de même : Kittel (BH2, HSAT34), Nowack, Schloegl, Dhorme (EB), Smith, Leimbach, ZB, de Vaux (J), RSV, Osty, NAB.

Qa apporte une brillante confirmation à la conjecture de Budde. Il faut en effet y lire השאילֿ]ה avec Cross (Fragment 26) et McCarter. Mieux vaut restituer avec eux un 'hé' final en début de lacune et non le 'taw' que propose Ulrich (73). En effet, la présence du 'yod' en cette forme (qui n'a pas de suffixe pronominal, comme en avait הִשְׁאִלְתִּהוּ en 1,28) rend peu vraisemblable une désinence 'taw'.

BH3 a cependant abandonné cette leçon pour suivre une conjecture plus simple de Klostermann et Ehrlich : supprimer seulement le 'lamed' initial de ליהוה qui serait issu d'une dittographie. Selon Klostermann, la Vorlage du *G aurait voulu, par l'usage d'un hifil, éviter cet anthropomorphisme que le Seigneur demande aux parents leur enfant.

Cependant 1,28 montre par la formule שָׁאוּל לַיהוָה que le 'lamed' est bien en place et que le qal a des chances de l'être aussi. Le sens littéral de 1,27b-28a est en effet : "Et le Seigneur m'a donné ma requête que j'avais requise de lui. Aussi, moi j'en fais un objet de requête pour le Seigneur : tous les jours de son existence, il est un requis pour le Seigneur." En utilisant les mêmes équivalents, on obtient ici : "à la place de la requête que l'on a requise pour le Seigneur."

Anne a requis 'du' Seigneur (מיהוה en 1,20 ou מֵעִמּוֹ en 1,17.27) un fils, puis elle en a fait un objet de requête 'pour' le Seigneur (הִשְׁאִלְתִּהוּ ליהוה en 1,28); si bien qu'il est un requis 'pour' le Seigneur (שָׁאוּל ליהוה en 1,28), car on a requis 'pour' le Seigneur (שָׁאַל ליהוה en 2,20) l'objet de requête (הַשְּׁאֵלָה ibid.) que la mère avait présenté. Le parfait שאל peut avoir un sujet impersonnel. Mais le sujet réel de l'action qu'il exprime est l'officiant qui, dans la cérémonie d'oblature, requiert l'enfant pour le Seigneur.

Il faut en effet distinguer deux actes qui, juridiquement, se correspondent et se complètent : l'initiative de la mère mettant son enfant à la disposition du Seigneur אנכי השאלתהו ליהוה (= moi, j'en fais un objet de requête pour le Seigneur, 1,28) et l'acte par lequel le prêtre accepte cette offre, acte dont la forme juridique s'exprime comme la requête que l'on fait pour le Seigneur (השאלה אשר שאל ליהוה, 2,20), requête qui a cet enfant pour objet. C'est dans ce sens juridique que l'on doit comprendre l'allusion d'Ely à "la requête que l'on a requise pour le Seigneur" ainsi que le statut de Samuel : il est "un requis pour le Seigneur".

*Ce vocabulaire juridique devait être entièrement tombé en désuétude à l'époque où travaillait le copiste de Qa ou celui de la Vorlage du *G. Aussi l'ont-ils modernisé en s'inspirant de 1,28.*

Alors qu'en EB, Dhorme s'était laissé attirer par la conjecture de Budde, il est revenu en Pléiade au *M interprété en son sens obvie.

2,22 מועד — ואת ישראל לכל־...כל את [B] M (g) V S T // lit : Qa G ישראל לבני־... את

Geiger (Urschrift 272) estimait que le *G, par respect pour le sacerdoce, avait omis en ce vs la mention de la fornication des fils d'Ely avec les servantes du tabernacle. Jugent de même : Böttcher, Graetz, Peters (103), Médebielle.

Wellhausen estime au contraire qu'il s'agit ici dans le *M d'une ajoute pharisienne (déjà connue de Josèphe Ant V, § 339) visant à ternir la réputation du clergé. Il note en effet que les reproches faits ailleurs aux fils d'Ely sont d'une autre nature et que, dans le contexte, l'on parle du היכל de Silo (1 S 1,9; 3,3); alors que l'expression : הַצֹּבְאוֹת פתח אהל מועד vient toute entière de Ex 38,8. Considèrent aussi cela comme une ajoute au texte : Driver, Klostermann, Budde, Kittel, Nowack, Dhorme (EB), Smith, Kirkpatrick, Caspari, Hertzberg, Maynard (Cent), de Vaux (J), NAB, Stoebe.

De fait, Qa appuie le *G sur trois points :
1. l'absence de כל entre את et אשר,
2. une leçon לבני au lieu de לכל,
3. l'absence de toute la dernière phrase du vs, de ואת à la fin.

Ces absences font ressortir trois ajoutes que la tradition protomassorétique a subies, toutes trois visant à charger le sacerdoce de Silo. L'omission de ces deux כל serait, en effet, bien plus difficile à expliquer que leur ajoute. *Il faut cependant situer ces gloses au niveau littéraire et non textuel. Elles comportent en effet plus d'orignalité créatrice qu'une simple retouche euphémique. Cela nous amène à les respecter dans le *M.*

2,27 במצרים [C] M V S // spont : Qa G T add עבדים

Après במצרים, Thenius a estimé que le *G avait lu le mot עֲבָדִים rendu nécessaire par le 'lamed' qui suit. La chute aurait eu lieu dans le *M par homéotéleuton. Même jugement chez Driver qui cite comme parallèles Lv 26,13 : הוצאתי אתכם מארץ מצרים מִהְיֹת להם עבדים et Dt 6,21 : עבדים הָיִינוּ לפרעה במצרים; Klostermann, Kittel (HSAT234), Smith, Dhorme (EB), Schulz, Leimbach, Médebielle, Maynard (Cent), de Vaux (J), NEB, Osty, GNB.

Ce 'plus' du *G n'est mentionné qu'à titre informatif en BH23. Il est refusé par Wellhausen, Nowack, Ehrlich, Caspari, Hertzberg, Dhorme (Pléiade), Stoebe comme constituant plus vraisemblablement une glose facilitante.

Ulrich (50) et McCarter, lisant ici עבדים en Qa, voient dans le *M le produit d'une haplographie. La chose n'est pas impossible, mais Qa et la Vorlage du *G peuvent aussi avoir été amplifiés par assimilation aux parallèles cités par Driver. En effet, le *T (במצרים ומשעבדין לבית פרעה) nous montre qu'à côté de מצרים le mot עבדים est toujours 'dans l'air'.

*Le *M exprime bien ici une référence temporelle : "à l'époque où vous apparteniez à la maison de Pharaon en Egypte", c'est-à-dire à l'époque où vous faisiez partie du personnel de Pharaon. En effet, היה ל— exprime très normalement l'appartenance (cf. BDB, היה II, 2, h).*

2,29A תבעטו [B] M V S T // modern et facil-synt : Qa G תביט

Cappel est le premier a avoir proposé comme Vorlage du *G ici תַּבִּיטוּ. Cette leçon est préférée par Thenius1 et Schloegl qui maintiennent le pluriel תביטו comme

correspondant à ἐπεβλέψατε que seul le ms A atteste, tous les autres témoins du *G ayant le singulier. Kittel lit en HSAT34 et BH2 הבטת et en BH3 תביט. Dhorme (EB) et Maynard (Cent) lisent הבטת, alors que Klostermann, Smith, Ehrlich, Schulz, Leimbach, de Vaux (J1), RSV, ZB, NAB, GNB lisent תביט.

Boettcher a protesté contre l'adoption par Thenius1 de la leçon facilitante du *G (ἐπέβλεψας) et a convaincu Thenius2 de conserver la lectio difficilior du *M. Font de même Driver, Peters, Nowack, Hertzberg, RL, Médebielle, Dhorme (Pléiade), de Vaux (J23), Osty, NEB, Stoebe, Eü.

Selon Cross (cité par McCarter) et Ulrich (67), Qa porte ici תביט. *La rareté de* בעט *(qui ne réapparaît qu'en Dt 32,15) opposée à la platitude de cette variante rend très probable qu'elle n'est rien d'autre qu'une modernisation jointe à une facilitation syntactique (mise au singulier).*

Quant au sens du *M, Rabin (Terms 228-230) a raison de se défier du rapprochement avec l'araméen où l'on cherche le sens de "ruer". Yéfet ben Ely commente ainsi ce verbe : "il a dit תבעטו et il n'a pas dit תשעו parce que nous ne trouvons pas ce mot dans un sens euphémique, mais seulement péjoratif, comme lorsque l'Ecriture dit : וישמן ישורון ויבעט (Dt 32,15). Quand l'homme est rassasié de bien-être, il remercie Dieu qui lui a donné le bien-être, ce qui serait à prendre dans un sens euphémique. Mais eux, ils ont mangé les sacrifices et se sont rassasiés, et ils n'ont pas remercié mais se sont rebellés. C'est pourquoi il a dit : למה תבעטו בזבחי ובמנחתי." Abulwalid (Uṣul 100,31) dit s'inspirer du sens arabe de la racine (qu'il oppose à son sens araméen) pour gloser : pourquoi en faites-vous peu de cas et les méprisez-vous ?

2,29B מעון [C] M V T // harm-ctext : G ... ὀφθαλμῷ / midr : S
2,32 מעון [C] M g Aq Sym V T // abr-elus : Qa G om / expl : S / incert : Th

Au vs 32, Houbigant (s'appuyant sur le qeré de 1 S 18,9 : ויהי שאול עֹוֵין את דוד) propose de corriger מעון en וְעֹוֵין. J.D. Michaelis (Bibliothek XIIA 181s) propose, aux vss 29 et 32, מְעַוֵּן "lorgnant vers... avec un regard d'envie". Klostermann préfère מֵעַיִן. Budde (suivi par Nowack), dans les deux cas, renonce en SBOT à donner un texte, estimant que la conjecture de Klostermann ne serait admissible que dans le premier cas. Cependant, en KHC, il l'admet dans les deux cas, ainsi que le fait Kittel en HSAT34 et BH2; alors qu'en BH3, Kittel ne l'admet plus que pour le premier cas. Suivent BH2 : Dhorme (EB), Smith, ZB, Maynard (Cent), de Vaux (J1), RSV, NAB, GNB, Eü. Ehrlich (suivi par Schulz) lit dans les deux cas צַר עַיִן. Cette conjecture est adoptée pour le deuxième cas par Kittel (BH3) et par NEB. Hertzberg voit dans le premier cas לִמְעֹנִי (pour ma demeure) mais omet les trois premiers mots du vs 32. Médebielle, dans les deux cas, voit "dans ma demeure". De Vaux (J23) voit dans le premier cas "pour ma demeure" et dans le deuxième (où il conjecture צד מעון) "à côté de la Demeure". Pour le premier cas, RL suit Hertzberg; alors que, pour le deuxième, RL rajeunit Luther ("deinen Widersacher im Heiligtum" au lieu de "deinen Widerwertigen in der wonung"). Osty et TOB ont "pour (ou : dans) ma demeure" et "dans la Demeure".

En 1 S 2,29 le *G donne ἀναιδεῖ ὀφθαλμῷ pour אשר צויתי מעון. *Cette traduction est sûrement inspirée par la lecture de תַּבִּיטוּ à la place de תִּבְעֲטוּ dans le début du vs. Il est possible que cette variante ait engagé le traducteur à rapprocher* מעון *de* עין *(= oeil), mais on aurait tort de se laisser influencer par ce rapprochement, après que l'on ait refusé la leçon* תביטו. Ayant clairement vu ces implications, Driver a renoncé à toute exégèse.

En 1 S 2,31s, selon Ulrich (58s) et McCarter, Qa est identique à la Vorlage du *G en ce que :

1. ils n'ont rien qui corresponde à מהיות זקן בביתך והבטת צר מעון בכל אשר ייטיב את ישראל,
2. ils lisent en 32b בביתי au lieu de בביתך.

Partant de la similitude qui existe entre מהיות זקן בביתך (en 31b) et ולא יהיה זקן בביתך כל הימים (en 32b) et de celle qui existe entre והבטת ... מעון (en 32a) et תבעטו ... מעון (en 29) et constatant aussi le grand 'moins' du *G, Wellhausen conclut que le contenu du 'plus' correspondant dans le *M est fait de doublets, si bien que l'on peut se servir de וְהִבַּטְתָּ צַר מָעוֹן pour restaurer 29a où la phrase est à sa place authentique et que l'on peut omettre מהיות זקן בביתך qui n'est qu'un doublet de 32b rendu nécessaire dans le *M par la pénétration indue de 32a.

On peut se demander si la forme textuelle hébraïque attestée par Qa = *G n'est pas issue d'un raisonnement identique à celui de Wellhausen. *En tout cas, la réelle difficulté de* והבטת צר מעון *engageait à une omission facilitante et les mots* בכל אשר ייטיב את ישראל *ne semblent avoir été empruntés nulle part. Ils ont donc toute chance de constituer le complément originel de* והבטת.

Si nous gardons le *M, le mieux est de suivre l'exégèse de Dhorme en Pléiade qui comprend les deux מעון comme des accusatifs adverbiaux à valeur temporelle, au sens de "à demeure" = de manière permanente. En Ps 90,1 (אדני מָעוֹן אתה היית לנו בדר ודר) et Dt 33,27 (מְעֹנָה אלהי קדם ומתחת זרעת עולם) Abulwalid (Uṣul 510,9-12) reconnaît à ce mot le sens de "'le permanent, le subsistant, celui qui tient pour toujours'; cette qualité étant dérivée du sens de 'lieu' qui est permanent et subsitant, soutenant ce qui est en lui".

2,33A עיניך ... נפשך [B] M V S T // assim-ctext : G

C'est Thenius qui a proposé de corriger avec le *G les deux suffixes de la 2e pers. sing. en 3e pers. Il a été suivi en cela par Wellhausen, Klostermann, Driver, Budde (SBOT), Kittel (HSAT234), Nowack, Löhr, Schloegl, Dhorme (EB), Smith, Schulz, Leimbach, de Vaux (J), RSV, NEB, Osty, GNB.

Conservent le *M : Böttcher, Budde (KHC), Hertzberg, RL, Maynard (Cent), Médebielle, Buber, Dhorme (Pléiade), ZB, TOB, Stoebe, Eü.

Kittel en BH23 ne signalait la variante du *G qu'à titre informatif. Notons que le *G n'ayant pas traduit לְךָ, la mise à la 3e pers. des deux suffixes devient — comme l'a noté Böttcher — une assimilation facilitante à ואיש qui commence le vs. Et, comme l'a noté Stoebe, ce changement de personne des suffixes ôte à ces annonces la valeur de menace adressée à Ely.

Mieux vaut donc admettre que, dans cette mentalité ancienne à laquelle Jb 14, 21 s'opposera, Ely, quoique mort, souffrira de voir le bannissement d'Abiathar par Salomon.

2,33B ימותו אנשים [B] M V S T // ign-hist et harm 22,18s : Qa G יפולו בחרב אנשים

S'inspirent du *G pour insérer בְּחֶרֶב entre ימותו et אנשים : Thenius2, Wellhausen, Driver, Löhr, Budde, Graetz, Kittel, Nowack, Dhorme, Smith, Kirkpatrick, Leimbach, Maynard (Cent), de Vaux (J), ZB, RSV, Osty, NAB (qui omet אנשים).

Qa, selon Ulrich (74) et McCarter, appuie le *G de façon très caractéristique, ne se contentant pas d'insérer בחרב, mais donnant יפולו (= πεσοῦνται) au lieu de ימותו. Mais, comme Klostermann le fait remarquer, אנשים devient alors superflu, puisque le contexte n'offre aucun motif de souligner le caractère non divin de l'épée qui les fera mourir.

Le *M est conservé ici par Böttcher, Keil, Erdmann, Ehrlich, Schulz, Hertzberg, RL, Médebielle, Buber, TOB,Stoebe,Eü.

Cependant, Klostermann et Driver ont clairement souligné une difficulté que présente son exégèse : si אנשים peut signifier 'adultes' par rapport aux enfants — ainsi que la *V l'a interprété — il n'existe pas un âge où l'on quitte les אנשים pour passer dans les זקנים. Il n'y a donc pas de motif valable pour donner à אנשים le sens de "dans la force de l'âge" qu'on lui reconnaît d'ordinaire jusqu'à Eü.

Ralbag et Ehrlich nous orientent vers une exégèse satisfaisante : זקנים et אנשים *ne s'opposent pas comme "vieux" et "dans la force de l'âge", mais comme "homme de qualité" membre des conseils et "homme du commun". Nous re*trouverons cette distinction en 1 S 17,12. Il semble bien d'ailleurs que, pour un prêtre, les אנשים sont les laïcs qui n'ont pas part aux nourritures sacerdotales. Voir à ce propos la justification que nous donnerons de l'expression לֶחֶם אנשים en Ez 24, 17.22.

*Comme le remarque Böttcher, la Vorlage du *G (comme le fera aussi Qa) a retouché cette expression (dont elle ne comprenait plus la portée) en y plaçant une allusion à 1 S 22,18s.*

3,13A והגדתי

Constatant qu'au vs 15 Samuel craindra "d'annoncer ce qu'il avait vu à Ely", Klostermann a conjecturé ici (vs 13) de corriger וְהִגַּדְתִּי en והגדתָּ, y voyant l'ordre donné par le Seigneur à Samuel de faire cette annonce à Ely. Cette conjecture a été adoptée par Budde, Kittel (HSAT234 et BH2, mais non BH3), Dhorme (EB, mais non Pléiade), ZB, J, NEB, Osty.

C'est parce qu'ils croient devoir lire והגדתי comme un parfait inverti ("et je lui ferai savoir") que les exégètes susmentionnés, estimant une telle déclaration étrangère au contexte, ont voulu corriger. *De fait, il faut le comprendre — avec Yéfet ben Ely, Driver (Tenses 161) et König (Syntax § 360d et § 370l) — comme*

un parfait coordonné ayant valeur épexégétique par rapport à דִּבַּרְתִּי qui le précède. Ce "car je lui ai fait savoir" fait allusion à l'oracle de 2,31-36.

3,13B cor אֱלֹהִים [B] G // theol : M T (V S) לָהֶם

Le piel de קלל s'oppose exactement à celui de כבד et signifie "rendre quelqu'un méprisable, prononcer sur lui une imprécation". Il se construit toujours avec l'accusatif de la personne ainsi traitée, alors que le nom divin ou royal dont il est fait usage pour prononcer l'imprécation est introduit par —בְּ (Is 8,21; 1 S 17,43; 2 R 2,24). Il arrive que Dieu même soit objet de ce traitement (ainsi en Ex 22,27 qui prohibe cet acte et en Lv 24,15 qui en garantit le châtiment). Mais jamais en dehors de 1 S 3,13 cette forme verbale n'a un complément au datif.

Etant donné que ce cas est inclus dans la liste des tiqquné sopherim (Tanḥuma בשלח § 16) et que le *G (*θέον*) a lu ici אלהים ainsi que l'a reconnu Cappel, nous pouvons reconnaître que *le datif syntactiquement anormal* להם *est ici le reste d'un* אלה(י)ם *originel ayant subi une correction théologique (McCarthy 77ss).* Dans la tradition protomassorétique, des scribes ont voulu éviter que soit relatée ici en clair une profanation du nom de Dieu à laquelle 2,17 faisait une allusion qu'ils ont, elle aussi, édulcorée. En agissant ainsi, ces scribes ont appliqué le principe de R. Yoḥanan (Talmud de Babylone, Yebamot 79a) : "Il vaut mieux déraciner une lettre de la Torah que de risquer une profanation du nom de Dieu dans la lecture publique."

3,21-4,1 ישראל — בשלו [B] M (V) S T // lit : G

Dans le *M, cette péricope commence par un étrange "Et la parole de Samuel atteignit tout Israël" (1a). Yéfet ben Ely suggère qu'il s'agit là du premier oracle qu'il reçut du Seigneur (3,11) : "Voici que je vais accomplir une chose en Israël, à faire tinter les oreilles de tous ceux qui en entendront parler."

Le *G offre, à la place des trois derniers mots du chapitre précédent (בשלו בדבר יהוה) et de cette phrase, une transition plus explicite et plus souple en trois phrases : "Et d'une extrémité du pays à l'autre, on eut foi que Samuel était devenu prophète du Seigneur pour tout Israël. Et Ely était très vieux et ses fils persévéraient en leur mauvaise conduite à l'égard du Seigneur. Or, en ces jours-là, les Philistins se rassemblèrent pour combattre Israël." Des hébraïsmes caractéristiques (*πορευόμενοι ἐπορεύοντο, καὶ ἐγενήθη ... καὶ ...*) montrent que la Vorlage du grec avait déjà cela.

Wellhausen estime nécessaire d'adopter la troisième phrase du *G ("Or, en ces jours-là les Philistins se rassemblèrent pour combattre Israël") "sans quoi לקראת du *M reste en l'air". Il reconnaît cependant que les deux phrases précédentes du *G sont "de la paille qui bouche un trou". Thenius2 et Klostermann adoptent cependant en plus la deuxième phrase du *G ("Et Ely était très vieux et ses fils persévéraient en leur mauvaise conduite à l'égard du Seigneur"). Budde (SBOT) et Kittel (BH23) font de même, hésitant seulement sur le maintien ou le rejet de la leçon du

*M pour le vs 1a. Presque tous les exégètes et traducteurs récents adopteront une forme ou l'autre de ces ajoutes empruntées au *G.

Aucune de ces trois phrases du *G ne présente cependant une réelle originalité. La première n'est qu'une reprise autrement formulée de 3,20. Dans la seconde, "Ely était très vieux" s'inspire de 4,15; alors que "et ses fils persévéraient en leur mauvaise conduite à l'égard du Seigneur" justifie par avance leur mort prochaine. La troisième phrase : "Or, en ces jours-là, les Philistins se rassemblèrent pour combattre Israël" est l'introduction, sentie nécessaire par le rédacteur (comme par Wellhausen), du récit qui va commencer. Cette introduction s'inspire d'autres mises en scène analogues (cf. 28,1; 29,1).

*Le fait que le *M, lui, n'offre aucun joint entre deux récits que la critique reconnaît comme littérairement hétérogènes est un remarquable indice de haute antiquité.* D'ailleurs on ne voit pas pourquoi il aurait fait disparaître des joints si bienvenus, s'il les avait connus. Ils n'ont pu disparaître par accident, car ils ne prêtent ni à homéoarcton ni à homéotéleuton dans l'état où le *G nous les offre, et aucun accident ne saurait expliquer ce que le *M nous offre à la place.

*Concluons que la Vorlage du *G a fait preuve ici d'innovation dans un domaine qui relève de la critique littéraire et non textuelle.*

4,13 יד דרך מצפה [B] MQ V S // assim 18 : G παρὰ τὴν πύλην σκοπεύων τὴν ὁδόν / schem : T clav יד דרך־השער מצפה /err: MK ק ד' מ'

Ici, le ketib ק est une simple erreur graphique pour le qeré יד.

Wellhausen est troublé, car "on ne peut rien faire de דרך sans article, et surtout parce que les exigences d'une cohérence avec le vs 18 exigeraient ici la mention d'une porte". Aussi propose-t-il de lire avec le *G : לְיַד הַשַּׁעַר מצפה הַדרך, ce en quoi il est suivi par Budde (SBOT), Kittel, Maynard (Cent), ZB, de Vaux (J), NAB, Osty.

Il est évident que Wellhausen n'est pas le premier à avoir éprouvé *la tentation d'assimiler le vs 13 au vs 18.* Le *T a réalisé cette assimilation par deux initiatives symétriques : en ajoutant ici "la porte" comme génitif de "la route", alors qu'au vs 18 il insérera "la route" comme état construit de "la porte" pour obtenir deux formules identiques. En faisant de "la porte" le génitif de יַד au vs 13, le *G ou sa Vorlage assimile de façon encore plus directe au texte du vs 18. Il se peut que l'inversion secondaire de σκοπεύων τὴν ὁδόν soit purement translationnelle. J.B. Köhler (Verbesserungen 255) avait adopté, avant Wellhausen, la leçon du *G.

Quant à la première difficulté ressentie par Wellhausen du fait que דרך est sans article (ce qui gêne aussi Driver), on peut y répondre en suggérant que מצפה *détermine de manière souple ce mot.* En effet, le piel de צפה, en Nah 2,2, a comme accusatif דרך. Et, d'autre part, on a (même en prose) des cas de détermination de דרך par un verbe qui le suit sans particule relative : par exemple en Is 48,17 (בְּדֶרֶךְ תֵּלֵךְ).

Quant au fait que יד ne soit pas précédé d'une préposition, cela n'a rien de surprenant, car *ce mot joue le rôle d'une quasi-préposition (au bord de...) à l'égard du génitif sur lequel il est construit.*

On traduira donc : "au bord de la route [qu'] il épiait". Il n'est nullement contradictoire qu'un aveugle "épie", sensible à tous les bruits significatifs venant de la route.

5,3 מחרת [B] M V S T // lit : G καὶ εἰσῆλθον εἰς οἶκον Δαγων καὶ εἶδον

Selon Wellhausen, on ne peut se passer ici de la mention de la venue des Ashdodites au temple de Dagon. Aussi propose-t-il d'emprunter au *G : "et ils vinrent à la maison de Dagon, et ils virent...". Il propose d'insérer ces mots après "le lendemain" que, dans le *G ancien, ils remplacent. L'ajoute de Wellhausen est acceptée par Budde (SBOT), Kittel et de nombreux exégètes et traducteurs.

De fait, il s'agit là d'un simple tissu conjonctif que le traducteur grec a jugé, lui aussi, utile pour introduire ce qui suit. On ne saurait d'ailleurs expliquer par un accident textuel l'absence de ces données dans le *M. Leur présence dans le *G provient donc d'une initiative littéraire.

5,6 את־אשדוד ואת־גבוליה [B] M V S T // lit : G

Alors que le *G — à part sa recension antiochienne — fait suivre le vs 3 d'une traduction du vs 6 fidèle au texte que le *M en donne, il en retraduit la plus grande partie en son lieu normal (en interprétant différemment plusieurs mots). Mais à la place de 6bβ (את־אשדוד ואת־גבוליה) il donne : "et au milieu de son pays pullulèrent des souris. Et il y eut une grande terreur de mort dans la ville."

Houbigant estime cette mention des souris nécessaire, car cela explique qu'elles figurent parmi les ex-votos en 6,4.5.11.18. Thenius1 juge de même et (suivi par Graetz Geschichte I 145, note 2) adopte aussi à la fin de 6,1 les mots : "et leur pays pullula de souris" que le *G ajoute au texte du *M; alors que Bochart (Hierozoicon I 1017, 74) voit dans ces deux mentions des souris des gloses du traducteur grec.

Smith estime qu'il faut être conséquent : ou bien on adopte les souris partout où elles se présentent, c'est-à-dire qu'on suit le *G partout; ou bien on les omet partout, solution qu'il adopte. En faveur de cette deuxième solution, il note l'affirmation de 6,4 : "car un seul fléau les avait tous frappés".

De fait, comme le remarque Wellhausen, cette dernière précision veut expliquer pourquoi il y a 5 ex-votos, alors que seules 3 villes (Ashdod, Gat et Eqrôn) ont péché en détenant l'arche. Jugeant ici les 'plus' du *G secondaires, Wellhausen explique les ex-votos du ch. 6 comme ne représentant pas un fléau autre que les bubons pesteux. Les rats en seraient une seconde représentation.

Cette solution sent le concordisme : les philistins savaient-ils que les rats sont les transmetteurs de la peste ? Bodenheimer (201) estime plus prudent de considérer les deux objets ex-voto comme se rattachant à deux fléaux distincts. En ce cas, mieux vaut admettre que le ch. 6 juxtapose deux traditions de fléaux et que les retouches que le *G a fait subir au ch. 5 ont pour but de préparer l'intégration de ces deux traditions.

Quant à la *σύγχυσις θανάτου μεγάλη* évoquée par le *G en 5,6, elle veut relater pour Ashdod ce qui se passera pour Gat en 5,9 (מְהוּמָה גדולה) et pour Eqron en 5,11 (מְהוּמַת־מות).

*Sur tous ces points, les hétérogénéités du *M nous indiquent qu'il se situe à une étape plus ancienne de l'histoire littéraire. En tout cas, sa comparaison avec le *G ne permet pas de rattacher leurs différences à des accidents textuels. Aussi cette comparaison relève-t-elle de la critique littéraire et non de la critique textuelle.*

5,8 יִסֹּב ארון אלהי ישראל וַיַּסִּבּוּ את־ארון אלהי ישראל [B] M V (S T) // expl et harm-synt : Qa G

En tenant compte de la longueur des lacunes, Ulrich (122) restaure ainsi Qa : י]סבו א[ת ארון א[לוהי ישר[אל אלינו ויסבו את ארון אלוהי] ישראל ג[תה, alors que *G porte : *Μετελθέτω κιβωτὸς τοῦ θεοῦ πρὸς ἡμᾶς· καὶ μετῆλθεν κιβωτὸς τοῦ θεοῦ εἰς Γεθθα.*

1. Le *M use du verbe סבב sans expliciter l'accusatif de lieu (le fait que ce soit Gat qui parle suffit à indiquer qu'il s'agit de transférer à Gat). Qa et le *G explicitent cette destination.

2. Selon le *M, le projet est énoncé en un qal dont l'arche est le sujet, et sa réalisation l'est en un hifil à sujet impersonnel dont l'arche est le complément d'objet. *Le *G harmonise les deux sur le qal et Qa harmonise les deux sur le hifil.*

6,18 cor אֶבֶן [B] m G T // assim 19 : M Sym V S אָבֵל

Kittel (HSAT234 BH23) appuie sur 3 mss du *M, le *G et le *T une correction de אבל en אבן, correction qui remonte à Châteillon.

De fait, il s'agit là d'une tradition de lecture très anciennement enracinée dans l'exégèse littérale israélite. En effet, l'affirmation qu'ici le 'lamed' du *M tient la place d'un 'nun' est appuyée sur les formes alternantes לִשְׁכָּה (Ne 13,5) et נִשְׁכָּה (Ne 13,7) aussi bien par Abraham ha-Babli (215) que par Yéfet ben Ely, par Rashi et par les glossaires vieux-français ACF. Que cette argumentation s'articule de même chez des karaïtes arabophones comme Yéfet et chez des rabbanites ignorant l'arabe, comme Rashi et les Potérim, cela nous est un indice qu'il s'agit d'une tradition d'exégèse fort ancienne. C'est déjà elle qui se fait jour dans le *T et en quelques mss du *M.

*La présence ici de l'adjectif גדולה qui détermine la pierre (אבן) aux vss 14 et 15 nous engage à penser que la tradition d'exégèse ci-dessus mentionnée a retrouvé par conjecture le texte original que le *G lisait encore en sa Vorlage.*

Comme le note Radaq, le fait que cette pierre soit appelée ici אבל par le *M est une allusion au grand deuil des gens de Bet-Shémesh (וַיִּתְאַבְּלוּ הָעָם) qui sera mentionné au vs 19. Mais il s'agit vraisemblablement là d'une déformation textuelle propre à la tradition protomassorétique, déformation que Sym, la *V et la *S attestent déjà.

Depuis J.D. Michaelis (Bibliothek XIIA 189), la plupart des exégètes et traducteurs vocalisent par conjecture en וְעֵד le וְעַד qui précède ce mot dans le *M. Pour

ce faire, Michaelis invoque Gn 31,52 (à quoi l'on peut d'ailleurs ajouter Jos 24,27). On peut cependant douter de la pertinence de ces parallèles. Dans les deux cas cités, il s'agit en effet d'un monument d'alliance qui doit "porter témoignage" contre les parties si elles manquent à leur engagement; alors qu'ici il ne s'agirait que de commémorer un événement, ce qui ne conférerait pas à עַד son vrai sens juridique.

Au contraire, 6,12-14 suggère que le char s'est arrêté à côté de la grande pierre juste après être sorti du territoire philistin. Il est donc normal que 6,18, décrivant l'extension de la plaie, dise : des villes fortifiées "jusqu'aux" villages de rase campagne, "jusqu'à" la grande pierre... c'est-à-dire jusqu'à la limite du territoire philistin.

Notons pour conclure que du fait que le substantif (אבל ou אבן), après avoir été qualifié par הגדולה, est déterminé par une relative, il n'est pas requis qu'il soit précédé d'un article. König (Syntax § 334 n-r) offre de nombreux cas analogues.

6,19

Au vs 13, il a été dit que les gens de Bet-Shémesh, occupés à la moisson du blé, levèrent les yeux et ils virent l'arche (ויראו את־הארון) et ils se réjouirent de la voir (וישמחו לראות). Le *G est identique, sauf pour le dernier mot où il porte (*καὶ ηὐφράνθησαν*) *εἰς ἀπάντησιν αὐτῆς* : ils allèrent avec joie à sa rencontre.

Au vs 19, le *M et le *G s'accordent sur la deuxième moitié : "Et le peuple fut en deuil, car le Seigneur avait frappé dans le peuple un grand coup." Quant au début du verset, il comporte trois difficultés distinctes :

6,19A ויך [C] M V S T // midr : G *καὶ οὐκ ἠσμένισαν οἱ υἱοὶ* Ιεχονιου

Au וַיַּךְ initial du *M correspond dans le *G : *καὶ οὐκ ἠσμένισαν οἱ υἱοὶ* Ιεχονιου. On peut, avec Driver, suggérer que le *M est une ruine de la Vorlage du *G où le 'waw' serait la conjonction initiale et où 'yod'-'kaf' seraient le début du nom propre. Mais on peut aussi suggérer que *le traducteur grec, considérant ce* ויך *initial comme inutile (puisque cette forme verbale reviendra huit mots plus loin), et ayant besoin d'un motif pour le massacre qui suit, a traité* ויך *comme un notarikon dont il fournit une interprétation haggadique.* Le fait que *ἀσμενίζω* ne se retrouve pas ailleurs dans le *G semble indiquer que le traducteur est personnellement responsable de ce développement haggadique, puisqu'au vs 13 où il disposait d'une Vorlage וישמחו, il a fait usage du correspondant normal *καὶ ηὐφράνθησαν* pour dire "ils se réjouirent".

Mieux vaut garder indépendantes ici la forme textuelle du *M et celle du *G. La note "C" exprime cependant un fort degré d'incertitude à l'égard d'un éventuel accident textuel.

6,19B ראו בארון [A] M Aq T // ign-synt et assim 13 : G V clav ראו את־הארון / substit-lexic : S clav יְרְאוּ

Ce qui a obligé le *G à chercher dans le ויך initial un motif pour le grand massacre, c'est qu'il a ici la même expression (εἶδαν κιβωτὸν Κυρίου) comme correspondant de ראו בארון יהוה que celle (εἶδον κιβωτὸν Κυρίου) dont il a fait usage au vs 13 pour traduire ויראו את־הארון. Il est donc impossible que le simple fait d'avoir, en levant les yeux de leur travail, vu l'arche qui arrivait, justifie une telle hécatombe. Aussi le *G imagine-t-il que certains n'avaient pas pris part à la joie des gens de Bet-Shémesh et avaient ainsi attiré sur eux le fléau.

La *V ayant, elle aussi, traduit dans les deux cas "videre arcam", offre le type de texte que le *G, par sa glose haggadique, avait voulu éviter.

Quant à la *S, elle trouve un motif moins scandaleux au massacre en rattachant ici ראו à la racine ירא = craindre.

De fait, dans *le *M, la construction ici de ראה avec —בְּ interdit de confondre cette expression avec celle qu'on lit au vs 13 où ראה est suivi de la particule d'accusatif.* Comme le note Yéfet ben Ely, ces deux constructions distinctes font de la 'vision' du vs 13 un objet d'éloge et de celle du vs 19 un objet de blâme. Bien que ראה construit avec —בְּ puisse avoir de nombreux sens, ici où il s'agit d'un coffre qui contient des objets, le sens le plus vraisemblable est : regarder ce qu'il y a dedans après avoir ouvert l'arche. C'est l'interprétation de Radaq et de Abravanel suivis par Ehrlich; alors que Yéfet ben Ely et Joseph Qara, prenant appui sur Nb 4,20, estiment que sont châtiés ceux qui ont vu l'arche sans sa housse et n'ont rien apporté pour la couvrir. Le *T ajoute que, la voyant découverte, ils se sont moqués d'elle.

6,19C שבעים איש חמשים אלף איש [C] M // exeg : m G, V T,S / homtel : m שבעים איש

L'expression שבעים איש חמשים אלף איש ne peut signifier 50.070 hommes.

Ehrlich estime que "50.000 hommes" est une mauvaise variante marginale qui s'est introduite dans le texte à côté de "70 hommes" qui constituerait le texte originel. A l'appui de cette hypothèse, on peut dire que חמשים אלף איש manque dans les mss 84, 210 et 418 de Kennicott. Aussi celui-ci (Dissertatio generalis § 19) suivi par Tychsen (qu'il cite) avait déjà proposé d'omettre ici "50.000 hommes". Donnant son accord à cette omission, J.D. Michaelis (Bibliothek XIIA 190) faisait remarquer que Josèphe (Ant VI § 16) ne mentionne ici que 70 tués. Mais Dhorme (Pléiade), en proposant de comprendre "70 hommes sur 50.000", estime que Josèphe est déjà témoin de cette interprétation. Quant aux trois mss de Kennicott, ils ont vraisemblablement été victimes d'un homéotéleuton sur איש.

*Il semble bien que toutes les versions aient eu devant elles les donnés numériques difficiles à interpréter du *M. Elles ont tenté diverses retouches :*

1. Le *G a uni les deux nombres par une conjonction. Il en va de même en 8 mss du *M cités par de Rossi, ainsi que dans la première main de trois autres et dans la seconde main d'un autre. La conjonction réapparaît, complétée par d'autres retouches, en d'autres témoins.

2. La *S a interverti les deux nombres et omis le premier איש afin d'obtenir un nombre complexe normal.
3. Du fait que le *G avait compris בעם comme בהם (le pronom suffixe désignant les "fils de Jéchonias" qu'il vient de mentionner), la tradition antiochienne a ajouté ἐκ τοῦ λαοῦ à la fin du deuxième nombre, ce qui donne : "il frappa parmi eux 70 hommes et 50.000 hommes du peuple". La *V obtiendra un sens analogue en combinant cette leçon avec celle du *M : "et il frappa du peuple (de populo) 70 hommes et 50.000 de la foule (plebis)". Le *T aussi — selon l'édition Sperber appuyée par le ms Urbinates 1 — attribue les deux nombres à deux catégories différentes : 70 anciens et 50.000 de la foule.

L'exégèse qui fait le moins violence au texte semble bien être celle de Josèphe, de Clericus (qui donne pour exemple אחד העם en 1 S 26,15) et de Dhorme : "et il frappa, parmi le peuple, 70 hommes sur 50.000 hommes".

Bochart (Hierozoicon I 370,12ss), supposant l'ellipse d'un 'mem' avant אלף, propose : "et il frappa, parmi le peuple, 70 hommes : 50 hommes sur mille". Mais, à moins de conjecturer une haplographie accidentelle du 'mem' (que rien n'impose ici), écrire חמשים אלף איש pour dire "50 hommes sur 1.000" serait chercher délibérément à être mal compris.

7,2 וַיִּנָּהוּ [B] M T // exeg : G V S

Pour וינהו, on lit καὶ ἐπέβλεψεν dans le *G ancien et καὶ ἐπέστρεψεν dans la recension antiochienne, certains mss mettant l'une ou l'autre forme au pluriel. Contre Cappel qui attribuait au *G la Vorlage וַיִּבְּטוּ, Houbigant estimait que ce devait être ויפנו, leçon que Budde (SBOT) allait adopter en s'appuyant sur les deux formes du *G. Huit ans plus tard, en 1902, le même Budde (en KHC), traduisant le *M "man hielt hinter Jahwe her die Totenklage", estimait que cela "ne donne aucun sens". Ez 29,16 (où פנה est construit avec אחרי) lui paraissait, certes, rendre possible ici la correction qu'il avait proposée en SBOT. Mais Ex 23,2 et 1 R 2,28 (où l'on rencontre נטה construit de même) rend une correction en וַיִּטוּ également possible. Le fait que le *G d'Os 11,4 traduit le verbe נטה par ἐπιβλέπειν lui semble favoriser cette deuxième option.

Kittel lui aussi a oscillé dans les corrections qu'il proposait : En HSAT2, il prend appui sur le *G pour proposer ויפן ou ויפנו. En HSAT34 et BH2, en attribuant au *M le sens que lui avait reconnu Budde, Kittel propose de le corriger en וַיִּנָּהֲרוּ qui en est plus proche et qu'il traduit par "strömte". Ehrlich ayant reproché à cette expression d'appartenir à la langue "hautement poétique", Kittel, en BH3 revient à ויפנו. ZB et RL suivront ce conseil en traduisant "wandte sich".

L'influence de SBOT, puis de BH3, a empêché les traducteurs de se rendre compte des tergiversations de Budde et de Kittel ainsi que des nombreuses objections qui se sont élevées contre la rétroversion du *G en ויפנו. Löhr (LXXX), König (267), de Boer (Research 63) et Schulz estiment que le *G a seulement tâtonné ici.

Ceux qui ont essayé de traduire le *M, eux aussi, ont tâtonné :
1. Certains ont traduit "se lamenter" comme si nous avions ici le qal de נהה. C'est le cas de David ben Abraham (II 257,15s), Yéfet ben Ely, Menaḥem ben Saruq, Judah

Ḥayyuj, Joseph Qimḥi (Galuy 67), Joseph Qara, Driver, BDB, König, RSV, J.
2. D'autres se sont inspirés du *T ואתנהיאו, ou bien en l'interprétant comme "se rassembler" : ainsi Abulwalid (Uṣul 412,7ss), Ralbag, Shelomo D'Urbino, Gesenius; ou bien en l'interprétant comme "être attiré" : Rashi et les glossaires ABCDEF. Le sens du verbe araméen utilisé ici par le *T demeure mystérieux; Driver allant même jusqu'à conclure qu'il a été formé — et étendu à d'autres passages du *T des prophètes — à partir de ce verbe hébraïque de 1 S 7,2.
3. Enfin, G.R. Driver (Studies 377) propose "suivre" en s'appuyant sur le verbe arabe נהי qui, à la première forme, signifie "venir à" et à la huitième : "fut amené", "inclina vers", "suivit (l'opinion de quelqu'un)". KBL a suivi cette suggestion. *Mais ces deux lexicographes modernes semblent ignorer qu'ils reviennent à l'opinion du plus ancien des lexicographes, Saadya (Agron 326 sous נְהוּת) qui — suivi par Judah ben Qoreish (Katz 133 = Bargès 77) — interprétait déjà ici le *M וינהו par la huitième forme de נהי : אנתהי*. NEB a, comme souvent, suivi G.R. Driver.

La *S a tâtonné en s'inspirant peut-être du *G. La *V a-t-elle assimilé à la racine נוח ?

Toute correction de cette forme difficile serait, en tout cas, facilitante et hasardeuse.

8,8 עשו [A] M V S T // facil-styl : G ἐποίησάν μοι

A la suite de Thenius1, Wellhausen estime qu'il est nécessaire de suivre le *G (ἐποίησάν μοι) en ajoutant לי à עָשׂוּ pour mettre pleinement en valeur גַּם־לָךְ sur quoi s'achève le vs. Ont adopté cette correction : Klostermann, Driver, Budde, Peters (202), Nowack, Kittel (HSAT34, BH23), Schloegl, Dhorme (EB, mais non Pléiade), Smith, Schulz, Leimbach, Médebielle, Maynard (Cent), de Vaux (J), ZB, NAB, Osty, McCarter.

De Boer (Research 59) voit en ce μοι une glose clarifiante. Löhr cite dans le *G d'autres destinataires ajoutés : 1 S 9,24 (τῷ Σαουλ); 11,10 (πρὸς Ναας τὸν Ἀμμανείτην); 12,4 (πρὸς Σαμουηλ); 2 S 11,22 (πρὸς τὸν βασιλέα).

Caspari estime qu'ici un datif לי déséquilibre l'intention de la figure étymologique המעשה אשר עשו.

Contre Thenius, on peut dire que le pronom-suffixe de וַיַּעַזְבֻנִי, reprenant celui de הֶעֱלֹתִי, suffit à mettre en valeur par contraste les mots גַּם־לך. *Il est cependant vraisemblable que le traducteur grec ou le scribe de sa Vorlage ont raisonné comme Thenius et Wellhausen.*

*Aucun accident ne peut expliquer une éventuelle chute de לי dans le *M.*

8,16A בחוריכם [B] M V S T // harm-ctext : G clav בקריכם
8,16B ועשה [A] M V S // harm-ctext : Qa T ועשר / assim 15.17 : G clav יעשר

Au lieu de וְעָשָׂה du *M, le *G qui traduit καὶ ἀποδεκατώσει a lu וְעִשֵּׂר par assimilation aux deux emplois de ce verbe dans les vss 15 et 17. Mais ici le complé-

ment לִמְלַאכְתּוֹ (= εἰς τὰ ἔργα αὐτοῦ dans le *G) montre que c'est עשה qui est requis (cf. Ex 38,24; Lv 7,24; Ez 15,5). *D'ailleurs, sont objets de dîmes les produits des champs et des vergers (vs 15) ainsi que les troupeaux (vs 17), mais pas les serviteurs et les servantes (vs 16a) ni les ânes (vs 16b).* L'âne a, en effet, ceci de commun avec l'homme qu'il n'est pas sacrifiable et doit donc être racheté ou tué de façon non rituelle.

Il se peut que ועשר soit une mauvaise lecture (dans un ms qui, comme 4QSam b, confondait presque le 'resh' et le 'waw') d'une Vorlage ועשו (identique à la leçon donnée ici par Qa, selon Ulrich (76) et McCarter). Cette leçon plurielle ועשו ne serait acceptable ici que si un complément introduit par ב— (et non ל—) lui donnait le sens : "et ils travailleront à son oeuvre". C'est d'ailleurs la leçon que Budde a proposée en KHC. Mais le complément introduit par ל— exige un ועשה au singulier dont le sujet est "le roi", comme il a été le sujet de יִקָּח וְשָׂם au vs 11, de יִקָּח וְנָתַן au vs 14, de יַעְשֹׂר וְנָתַן au vs 15 et comme il vient de l'être de יִקָּח qui précède immédiatement ce mot. Le sens de ועשה למלאכתו est : "et il [les] utilisera pour son travail".

*Du fait de sa fausse leçon ועשר, le *G a été tenu de trouver dans le vs 16 au moins une catégorie d'êtres "décimables". C'est ce qu'il a fait en traduisant le mot* בחריכם *comme s'il le lisait* בקריכם *:* τὰ βουκόλια ὑμῶν.

A partir de Cappel (Critica 247, combattu par Buxtorf Jr 637), de très nombreux exégètes ont suivi le *G sur ce point (mais non pour ועשר). Il est illogique de sélectionner la correction dérivée en même temps que l'on refuse la correction dont elle dépend.

Stoebe (Anmerkungen 179) fait en outre une double objection à cette correction : d'abord, un usage commun du gros bétail et des ânes pour le travail du roi se comprendrait au mieux pour les travaux des champs, mais l'interdit de Dt 22,10 (faire labourer ensemble boeuf et âne) remonte à une haute antiquité. D'autre part, une mention ici des travaux des champs serait une répétition insupportable de ce qui a été dit au vs 12.

Ce qui, dans le *M, a gêné beaucoup d'exégètes, c'est que les בַּחוּרִים ici mentionnés semblent une répétition de "vos fils" dont il a été traité aux vss 11 et 12. Stoebe (ibid.) estime que les "fils" des vss 11s comme les "filles" du vs 13 constituent des nombres limités d'employés stables de l'Etat. Ce sont ces employés stables à la dotation et à l'entretien desquels les vss 14s sont consacrés. Au vs 16, par contre, il s'agit d'un recrutement provisoire pour les travaux de construction du roi, travaux pour lesquels on n'aurait que faire du gros bétail, mais qui requièrent plutôt une vaste main d'oeuvre constituée principalement par les serviteurs et les servantes réquisitionnés. Cependant, le roi réquisitionnera en outre les jeunes gens de qualité (בחוריכם הטובים) pour surveiller les équipes de corvée. Quant aux ânes, ils sont probablement mentionnés ici comme les montures normales des jeunes gens (cf. Jg 5,10; 10,4; 12,14; Gn 49,11; Za 9,9).

9,16 עמי 3° [C] M V S // assim Ex 3,7 : G T clav עני עמי

Au עַמִּי du *M correspond dans le *G τὴν ταπείνωσιν τοῦ λαοῦ μου qui suppose une Vorlage עני עמי où il est fort possible que le premier mot soit tombé par quasi-haplographie dans le *M.

*Mais, du fait du contexte ("j'ai vu mon peuple, car sa clameur est venue jusqu'à moi") une glose assimilant le *G à Ex 3,7 ("j'ai vraiment vu la misère de mon peuple... et j'ai entendu sa clameur") est ici bien plus vraisemblable.*

Cependant, étant donné que le *G d'Ex 3,7 fait usage de κάκωσις et non de ταπείνωσις pour traduire עֳנִי, il est vraisemblable que l'assimilation n'a pas eu lieu dans le grec, mais déjà en sa Vorlage.

Que cette glose soit ici "dans l'air", on en a un indice dans le fait qu'elle s'est produite aussi dans le *T où les mss et éditions la donnent sous la forme דוחקא, alors que Radaq lui donne la forme עולבנא.

9,24A וְהֶעָלֶיהָ [C] M g (S T) // ign-synt : G V om / incert : Qa

Houbigant a conjecturé ici והאליה : "et la queue". Il a été suivi par Geiger (381), Wellhausen, Driver, Nestle, Budde (SBOT), Schloegl. Nowack, Kittel (HSAT34, BH2), Smith, Hertzberg, RL, Maynard (Cent), de Vaux (J), Médebielle, Osty.

Cependant Budde (KHC), sous l'influence de Skinner (qu'il cite), note que la queue fait partie des graisses brûlées sur l'autel et ne constitue jamais dans la Bible une nourriture humaine. Aussi Skinner conjecture וַיַּעֲלֶהָ qui sera repris par Ehrlich, puis par Kittel (BH3). Selon Moore (cité par Budde), la leçon originale serait ici הֶעָלֶהָ en glose marginale à וַיָּרֶם (ce qui expliquerait son absence dans le *G et la *V). Cette position est adoptée par Budde (KHC) et Dhorme (EB, mais non Pléiade).

La leçon du *M (c'est-à-dire l'article ayant valeur de relatif avant עָלֶיהָ) est considérée comme acceptable par Abulwalid (Luma 85, 25), Radaq (Mikhlol, éd. Rittenberg 43b), Noldius (215b), Gesenius (Lehrgebäude 655), Ewald (§ 331b), Böttcher (Lehrbuch § 897.7), Brockelmann (Syntax § 150a).

*L'omission dans le *G et la *V tient, en réalité, à la rareté de cette syntaxe difficile que les traducteurs n'ont pas comprise.* En traduisant τὸ ἐπ' αὐτῆς, la recension antiochienne a compris comme les talmuds (Yerushalmi, Megilla I 12 et Babli, Aboda Zara 25a) selon lesquels "ce qui est dessus" a reçu trois interprétations distinctes parmi les Amoraïm de la fin du 3e et du début du 4e siècle :

1. R. Yoḥanan l'a compris comme signifiant la queue (אליה). Notons à ce propos que les karaïtes (cf. Lebush Malkut, p. מב en Neubauer) reprochent aussi aux rabbanites d'avoir permis de manger la אליה.

2. R. Shemuel bar Naḥman l'a compris comme signifiant le haut de la hanche (ce qui est aussi l'exégèse du karaïte Yéfet ben Ely.

3. R. Eleazar [ben Pedat] (selon Bacher, Amoräer II 42, alors que les éditions du Babli ont déformé son nom en celui de R. Eliézer) l'a compris comme signifiant la poitrine qui complète la cuisse en tant que part du prêtre (Lv 7,31s; Nb 18,18). Dans le Yerushalmi, R. Eleazar explique que cuisse et poitrine, constituant la part

du prêtre dans la Bama-gedola, étaient laissées au propriétaire dans la Bama-qeṭanna.

Inutile de choisir entre ces exégèses. On peut traduire ou bien "et ce qui est par-dessus", ou bien "et ce qui s'y ajoute".

Selon Ulrich (124), Qa porte ici l'énigmatique : ה[עליוה que McCarter lit : ה[עליונה, quoique la photo ne laisse apparaître ni la base horizontale d'un 'nun', ni une éraflure de surface qui aurait pu la faire disparaître.

9,24B לאמר העם קראתי [B] M Aq // constr : G, Th, V, T / abr-elus : S om

La phrase לאמר העם קראתי n'est traduite littéralement que par Aq : τῷ λέγειν τὸν λαὸν κέκληκα. A part la *S qui omet ces mots, *les autres versions et exégètes essaient de les interpréter avec une plus ou moins grande part de conjectures.*

Voici les trois interprétations les plus littérales qui ont été proposées :

1. De Dieu, suivi par Calmet et Clericus, voit en העם la désignation d'invités extérieurs au groupe normal des participants du sacrifice. Samuel, en donnant ses ordres au cuisinier pour la répartition des parts entre les participants, lui aurait demandé de garder en réserve une part, en motivant cela par les mots : "j'ai invité du monde" (comme on dirait en anglais : people). Il s'agissait de la participation extraordinaire de Saül et de son serviteur à ce repas sacrificiel; le Seigneur ayant — comme Yéfet ben Ely le rappelle ici — annoncé d'avance à Samuel qu'il lui enverrait en ce jour-là celui qu'il devra oindre sur son peuple comme chef (vss 15s).

2. Si l'on objecte que l'article de העם semble se référer à un groupe déjà connu, on pourra adopter l'exégèse de Radaq : J'ai demandé au cuisinier de mettre de côté cette part lorsque je lui ai demandé d'organiser ce repas en lui disant : j'ai convoqué le peuple [à un sacrifice].

3. Buber (Königswahl 131), notant que cette part (la cuisse et ce qui est dessus) est la part du prêtre, voit dans le fait que Samuel l'ait gardée pour Saül une expression de l'intention de Samuel de faire de Saül le président de ce repas, lui accordant par là-même le droit de se dire le convocateur des invités. Aussi traduit-il : "de sorte que [tu puisses] dire : J'ai convoqué le peuple". Le sujet de לאמר est précisé par le pronom-suffixe ךָ— qui le précède immédiatement. Le verbe קרא a le même sens technique qu'en So 1,7. "Le peuple" désigne ici ses représentants, comme en 1 S 8,10.

Ralbag s'était déjà orienté dans un sens analogue en comprenant : "pour que [l'an prochain ce soit toi et non pas moi qui] dise : J'ai convoqué le peuple". Pour lui, comme pour Buber, la déposition solennelle de cette part d'honneur devant Saül constitue un rite d'intronisation dont ces mots explicitent le sens en une terminologie qui ne nous est plus familière.

9,25s וישכמו : וידבר עם־שאול על־הגג [B] M V (S) T // err et constr : G clav וַיִּרְבְּדוּ לשאול על־הגג וַיִּשְׁכַּב :

Alors que Cappel (Critica 293) — influencé par l'interpolation qu'il lisait dans la *V éditée — voyait ici dans le *G une ajoute de "et on prépara une couche pour Saül sur le toit, et il dormit", c'est Buxtorf Jr (801) qui fit remarquer que ces mots ne sont, en réalité, qu'une autre lecture faite par le *G de la leçon du *M וידבר עם שאול על הגג וישכמו, le verbe רבד y étant lu à la place du verbe דבר, et le verbe שכב à la place du verbe שכם.

Si les critiques ont raison de reconstituer derrière le *G une Vorlage qui lui soit identique, c'est-à-dire : וירבדו לשאול על־הגג וישכב, il faudrait admettre que le *M ne s'en distingue pas seulement par les deux racines verbales différentes que Buxtorf a suggérées, mais aussi par deux oppositions de pluriel à singulier (une pour chacun des deux verbes) et par une différence entre les prépositions —ל et עִם. Or l'initiative de telles modifications se situe plus vraisemblablement du côté du *G que du côté du *M.

On saisit parfaitement le sens du *G, alors que le *M oblige à se demander si Saül et Samuel n'ont donc pas dormi. En outre, וַיַּשְׁכִּמוּ y semble anticipé. La meilleure exégèse qui ait été donnée du *M semble être celle d'Abravanel dont voici un résumé : "Au retour, ils parlèrent longtemps sur la terrasse (où devait coucher Saül). Puis Samuel redescendit alors que Saül restait là, et ils dormirent (chose inutile à exprimer formellement). Tous deux se réveillèrent très tôt (du fait de leurs préoccupations). Et, dès que pointa l'aurore, Samuel appela Saül qui était sur la terrasse."

Donc le *M est tout à fait satisfaisant si l'on admet que le récit n'exprime pas formellement ce qui va sans dire, c'est-à-dire qu'ils ont dormi (Samuel dans la maison et Saül restant sur la terrasse). D'ailleurs, le début du vs 26 dit cela par allusion. Il faut admettre aussi que : ou bien le verbe השכים dit seulement "s'arracher tôt au sommeil" et non "se mettre en route de bon matin", ou bien que וישכמו exprime ici en un mot ce qui va être détaillé dans la partie du vs 26 qui précède ויצאו.

On peut donc considérer que le *M a de fortes chances de nous avoir conservé ici l'original, alors que la Vorlage du *G (ou le traducteur lui-même) a confondu les 'resh' et les 'dalet' du premier verbe, puis retouché la suite en fonction de cette confusion. *Il semble même que l'on ait tiré parti de l'ambiguïté des graphies 'resh'-'dalet' pour sortir d'une difficulté exégétique : on a préféré une narration plate et explicite au style allusif du vieux narrateur.* Il semble que le *G ait aussi lu רבד pour דבר en 1,16 (ἐκτέτακα).

Aussi le comité a-t-il attribué au *M 3 "B" et 2 "A".

10,1 הלוא [C] M T // lic : V S *ecce* / glos : G

A la place de הלוא כי־מְשָׁחֲךָ du *M, le *G donne : Οὐχὶ *κέχρικέν σε* Κύριος *εἰς ἄρχοντα ἐπὶ τὸν λαὸν αὐτοῦ, ἐπὶ* Ισραηλ; *καὶ σὺ ἄρξεις ἐν λαῷ κυρίου, καὶ σὺ σώσεις αὐτὸν ἐκ χειρὸς ἐχθρῶν αὐτοῦ κυκλόθεν.* Καὶ *τοῦτό σοι τὸ σημεῖον ὅτι ἔχρισέν σε...*

Notons d'abord qu'en 2 S 13,28 הלוא כי est traduit par ὅτι dans l'antiochienne et par ὅτι οὐχί dans la recension palestinienne. Ici, à cette même expression correspondent ὅτι dans la recension antiochienne et οὐχί chez les autres témoins. *Nous avons donc des bases suffisantes pour admettre la possibilité dans le *M d'un homéoarcton sur כי משחך.*

*Mais le *M donne un sens ramassé et bien plus dramatique, alors que le 'plus' du *G n'apporte rien de vraiment neuf puisque l'essentiel de son contenu se trouve en 9,16s et que sa finale se trouvait en 2,34.*

Ont vu dans le *M une amputation textuelle accidentelle : Houbigant, Thenius, Wellhausen, Klostermann, Driver, Budde, Graetz, Peters, Nowack, Kittel, Schloegl, Dhorme, Löhr, Smith, Ginsburg (Introduction 177), Schulz, Kirkpatrick, Leimbach, Maynard (Cent), Médebielle, de Vaux (J), ZB, Hertzberg, RSV, NAB, NEB, GNB, McCarter.

Ont vu dans le *G une expansion anthologique : Keil, Vercellone, Hummelauer, Erdmann, Ehrlich, Goettsberger (Saul 396), Caspari, de Boer (Research 52), Stoebe, RL, TOB, Eü.

Le comité, non sans hésitation, a reconnu en ce 'plus' une insertion de tissu conjonctif avec reprise du mot ayant servi de prétexte à cette insertion.

10,4 cor שתי תְּנוּפוֹת לחם [B] Qa G // theol : M Aq V S : שתי לחם → expl : T

Cappel (Notae) estimait inutile l'ajoute de ἀπαρχάς par le *G entre שתי et לחם. Houbigant protestait, estimant nécessaire ככרות pour éviter le double solécisme que constituait, selon lui, la liaison du masculin singulier לחם avec le féminin pluriel שתי. Notons à ce propos que déjà Abulwalid (Luma 255,17) voyait ici une ellipse de ככרות. Klostermann, suivi par Budde (SBOT), voit en ἀπαρχάς du *G une fausse lecture בְּכֹרוֹת d'un כִּכָּרוֹת de sa Vorlage, ce à quoi Löhr objecte que בכרות ne désigne que les premiers nés des animaux.

Avec ת[נ̊ופות, Qa (selon Ulrich 52 et McCarter) nous restitue sûrement la Vorlage du *G. En effet, en Ex 38,24 (= *G 39,1), ἀπαρχή traduit תנופה. En Lv 23,17, le premier rite de Pentecôte est constitué par le fait que les israélites apportent de leurs demeures du לחם תְּנוּפָה comme בִּכּוּרִים pour le Seigneur. Il est spécifié au vs 20 qu'"ils sont destinés au Seigneur, c'est-à-dire au prêtre".

Serait-ce la présence de שתי au féminin qui a amené Qa et le *G à expliciter ce mot ? Mais il eût été plus naturel, en fonction du vs précédent, d'expliciter ככרות.

Mieux vaut admettre qu'un scribe prémassorétique, scandalisé de voir offrir au laïc Saül une nourriture destinée aux prêtres, a omis ce mot.

Notons qu'en 2 R 4,42 un homme de Baal-Shalisha apporte à Elisée vingt miches de לחם בכורים qui feront l'objet du miracle de multiplication lorsque le prophète aura donné l'ordre de les distribuer à la foule.

Le comité a attribué à l'insertion de ce 'plus' : 4 "B" et 1 "C".

10,13 הבמה [B] M V T // assim 10 : G εἰς τὸν βουνόν / assim 5 : S clav מהבמה

Pour Thenius comme pour Wellhausen, le fait que l'oncle de Saül s'adresse à lui dès le début du vs suivant rend improbable que ce soit au haut-lieu que Saül soit arrivé à la fin du vs 13.

Estimant que εἰς τὸν βουνόν du *G a pour Vorlage ici בַּגִּבְעָה, Thenius1 choisit cette leçon de préférence à celle du *M. En cette option, il est suivi par Ewald (Geschichte II 466, note 1), Budde (KHC) et Dhorme (EB) (tous trois préférant restituer הגבעה ou הגבעתה, comme au vs 10), Schloegl, Médebielle, Hertzberg, ZB, RL, J3, NAB, Osty, Eü.

Wellhausen estime préparer encore mieux le vs 14 en conjecturant ici הַבַּיְתָה. Il est suivi par Budde (SBOT), Driver, Nowack, Kittel, Smith, Maynard (Cent), de Vaux (J12), McCarter.

Stoebe ne se décide pas et Dhorme (Pléiade) revient au *M.

Ehrlich objecte à la conjecture de Wellhausen que "chez lui" se dirait אל־ביתו, alors que הביתה signifie "à l'intérieur" par opposition à l'extérieur d'une maison (cf. Gn 39,11;43,26).

Quant au εἰς τὸν βουνόν du *G, il est une pure et simple reprise de celui du vs 10 avec lequel il fait double emploi.

Nous avons vu en 9,19 que la בָּמָה *d'une cité est un lieu de réunion et de banquet. Il n'est donc pas surprenant que Saül y ait rencontré son oncle. D'ailleurs sa réponse évasive s'explique bien d'une réponse donnée à portée des oreilles d'autrui.* Certains ont pris ombrage de l'emploi du verbe בוא et non du verbe עלה avec הבמה. Mais cela indique seulement que l'achèvement de l'étape de Saül eut lieu à ce même sanctuaire d'où descendaient les prophètes lorsqu'ils vinrent à sa rencontre (vs 10), faisant donc un parcours inverse du sien.

10,19 לוֹ[B] M //assim 8,19 : G V S clav לֹא / confl : T clav לו לא

Ici la leçon du *M est : ותאמרו לו כי־מלך תשים עלינו. En 8,19 c'était : ויאמרו לא כי אם־מלך יהיה עלינו. En 12,12 ce sera : ותאמרו לי לא כי מלך ימלך עלינו.

Houbigant ayant proposé de corriger en לא, de Rossi dit avoir collationné attentivement ses mss et noté que le plus grand nombre et les meilleurs d'entre eux appuient la leçon לו. Notons que cette leçon est attestée par les mss d'Alep, du Caire et de Leningrad, ainsi que par les éditions Ben Ḥayim et Minḥat Shay. Ajoutons que ce cas ne figure pas dans les listes de qeré-ketib לו־לא et לא־לו de la Okhla (Frensdorff § 105,106 et Diaz Esteban § 88).

Le *G (suivi par la *V et la *S) a traduit ici comme s'il avait lu לא כי אם (οὐχί ἀλλ' ἤ), assimilant en cela à 8,19 qu'il a traduit de même (y ayant cependant fait précéder ces mots de αὐτῷ en doublet). Il fera de même en 12,12 où il traduira de même (seule la recension antiochienne y exprimant le לי qui, dans le *M, précède לא).

*A ces assimilations du *G, il faut préférer les leçons diversement nuancées du *M.*

Ici לו donne au כי qui le suit une valeur d'emphase : "sûrement !". Ce לו accentue l'offense faite à Dieu : c'est à lui-même (c'est-à-dire : à Dieu) qu'Israël demande de lui donner à sa propre place un roi.

Dhorme qui, en EB, s'était laissé entraîner à corriger en לא à la suite d'Houbigant, Thenius, Budde (SBOT), Kittel (HSAT234, BH23), est revenu au *M en Pléiade.

10,21 המטרי [B] M V S T // ampl : G clav המטרי ויקרב את משפחת המטרי לגברים

Après ותלכד משפחת המטרי, le *G offre *καὶ προσάγουσιν τὴν φυλὴν Ματταρι εἰς ἄνδρας*. Ainsi le processus de tirage au sort se trouve plus clairement explicité.

Il n'est donc pas étonnant que ce 'plus' ait été adopté par Cappel, Houbigant, Wellhausen, Klostermann, Driver, Budde, Graetz, Peters, Nowack, Kittel, Schloegl, Dhorme, Smith, Kirkpatrick, Leimbach, Maynard (Cent), de Vaux (J), Hertzberg, RL, ZB, RSV, NEB, Osty, GNB.

Cependant le *M est préféré par Keil, Erdmann, Schulz, de Boer, Stoebe, TOB, Eü.

Notons d'abord le fait que le *G ancien a ici *εἰς ἄνδρας* et non *κατὰ ἄνδρα* par lequel il avait traduit לַגְּבָרִים en Jos 7,14.17. On peut en effet considérer ici la leçon de Josèphe (*κατ' ἄνδρα* en Ant VI § 62) et de l'antiochienne (*κατὰ ἄνδρα ἕνα*) comme secondaire. Cela indique que le *G traduit ici une Vorlage hébraïque propre qui devait porter ויקרב את משפחת המטרי לגברים. Cette phrase n'a pas pu tomber dans le *M par un simple accident. *Mieux vaut donc admettre que cette Vorlage du *G a amplifié le texte succinct selon les expressions connues par Jos 7 pour mieux détailler le processus du tirage au sort.*

Le fait que cette ajoute est "dans l'air" est attesté par Radaq qui dit dans son commentaire que l'on a ici une expression condensée, car, avant que Saül fût pris, il a fait avancer la famille de Matri par hommes (הקריב משפחת המטרי לגברים). Aussi ne devons-nous pas nous étonner de trouver dans un ms du 14e s. (en écriture rabbinique) de la Casanate (Kenn 451) l'insertion presque effacée : ויקרב משפחת המטרי לגברים.

Notons d'ailleurs que, si on avait voulu détailler de façon complète le tirage au sort, on aurait dû, entre la mishpaḥa et l'individu, mentionner, comme en Jos 7,17s, la beit-ab. Mais pour cela le glossateur ne trouvait aucun point d'attache dans sa base hébraïque ultra-brève identique au *M.

10,22 איש [B] M // harm 22b : G (V S) clav האיש /abst : T

Thenius, suivi, comme d'habitude, par Wellhausen, Kittel, Budde, Driver, Dhorme (EB) etc., propose de suivre le *G en affectant de l'article le mot איש et (depuis Wellhausen) en omettant עוד (ou en le vocalisant עַד selon 1 Ch 17,16, ainsi que l'ont proposé Caspari, Schulz, Hertzberg et McCarter). On obtient ainsi pour cette question une forme à laquelle le vs 22b répond de façon plus directe par הוא.

Gardent le *M : Keil, Erdmann, de Boer (Research 59), Dhorme (Pléiade), Stoebe, GNB, TOB, Eü.

La leçon du *G est d'ailleurs éditée ici de façon insatisfaisante par Rahlfs. En effet l'absence de *ἔτι* dans le ms B et ceux qui en dépendent vient vraisemblablement d'une quasi-haplographie (juste après *ἔρχεται*). Nous avons de cela deux indices :

1. Ce mot est présent dans la citation large que Philon fait de ce passage (*εἰ ἔτι ἔρχεται ἐνθάδε ὁ ἀνήρ*) dans un traité (le De migratione Abrahami § 196) dont les citations bibliques ne sont pas suspectes d'avoir été retouchées sur Aquila (Barthélemy, Etudes 141).
2. Les nombreux mss (dont les onciaux AMN) qui lisent ici *ετι* ne doivent pas ce mot à une recension récente. En effet ce mot qui manquait (comme dans le ms B) dans le texte grec de base de la recension origénienne n'y a pas été complété par le recenseur, comme le montre son absence dans les mss c x et dans l'Arm qui sont ici les meilleurs témoins de cette recension (chose clairement établie pour x Arm et confirmée pour c par le fait que, trois mots plus loin, il fait usage de *πιπι* au lieu de *κύριος*).

Quant à l'article avant *ἀνήρ*, il est probable que le traducteur l'a inséré pour préparer le *ἰδοὺ αὐτός* de la réponse. En effet, selon le *G, c'est Samuel à qui revient (en tant que prêtre) d'interroger ici le Seigneur. Or il est clair qu'il connaît déjà Saül.

Le *M a d'ailleurs exprimé par une pisqa en milieu de vs la difficulté causée par la réponse הנה הוא à une question portant sur l'indéterminé איש. *Mais le *M doit être compris à partir du fait que ceux qui interrogent ici le Seigneur ne connaissent pas personnellement Saül. Aussi, lorsque les membres de sa beit-ab ont reconnu qu'il n'est pas à son poste de mobilisation normal (c'est-à-dire dans leurs rangs), tout le peuple cherche et demande au Seigneur s'il n'y a pas quelqu'un qui soit encore là incognito,* c'est-à-dire quelqu'un qui n'est pas en place avec sa beit-ab, car c'est parmi ces sortes de personnes qu'on a des chances de récupérer ce fameux Saül qui manque.

En ce contexte, עוד veut dire : "en excédent" de ceux qui sont clairement identifiés du fait du classement généalogique qui s'effectue normalement à un rassemblement de ce type.

Notons d'ailleurs qu'ici les diverses versions ont toutes plus ou moins harmonisé avec le contexte.

10,27 ויהי כמחריש: [B] M V S T // err et facil-styl : G clav ויהי כְּמֵחֹדֶשׁ : / lit : Jos Ant clav ... ויהי כמו חדש וג׳, Qa ויהי כמו חדש...

Cappel (Notae) a proposé pour *ὡς μετὰ μῆνα* du *G une Vorlage כְּמֵחֹדֶשׁ. Graetz (Geschichte I 173, note) a déclaré : "Tout hébraïsant sait que la forme כמחדש 'après un mois' est un monstre grammatical." Par cette affirmation, il entendait réfuter Ewald (Geschichte II 468, note 1) qui préférait cette leçon à celle du *M. Driver reconnaît qu'il est exceptionnel que la préposition —כְּ précède immédiatement une autre préposition. Mais il estime que la Vorlage du *G voit sa construction justifiée par le parallèle ויהי כְּמִשְׁלֹשׁ חדשים en Gn 38,24 qu'il interprète comme : "et il advint après environs trois mois".

Cependant, cette interprétation en כ-מן-שלש fait difficulté pour deux motifs :
1. Ce serait la seule fois en hébreu biblique (cf. Bauer/Leander 623, ligne 3) où on aurait avant un substantif masculin une forme également masculine d'un chiffre de 3 à 10. Avant le pluriel חדשים, le chiffre 3 s'écrit toujours שלשה (2 S 6,11; 24,13; 2 R 23,31; 24,8; Am 4,7; 1 Ch 13,14; 21,12; 2 Ch 36,2.9).
2. Ce serait un des très rares cas de מן assimilé où le 'dagesh' forte aurait disparu en une situation d'assimilation à une consonne vocalisée 'shewa', consonne n'étant ni un 'yod', ni un 'lamed', ni un 'qof', ni une gutturale. Abulwalid (Luma 276,8) ne cite comme exemple de cela que מבציר (Jg 8,2) et מגבורתם (Ez 32,30), les mêmes que reprendra König (Lehrgebäude II, 291β).

Aussi, tous les grammairiens anciens (Abulwalid, Luma 130,22; Ibn Ezra, Yesod 149; Radaq, Mikhlol, éd. Chomsky § 69d; Duran 67,2) comme Yéfet ben Ely, Rashi et les glossaires vieux-français considèrent משלש comme un substantif du type מִפְעָל, ce qui semble correspondre à l'intention des massorètes.

*On doit conclure de cela avec Smith que, dans la Vorlage du *G,* כְּמֵחֹדֶשׁ*, le* מן *serait superflu, et que la façon normale de parler serait* ויהי כְּחֹדֶשׁ*, comme le montre l'excellent parallèle de 1 S 25,38 : ...* ויהי כַּעֲשֶׂרֶת הימים ויגף *que le *G a traduit καὶ ἐγένετο ὡσεὶ δέκα ἡμέραι καὶ ἐπάταξεν...*Aussi Smith a-t-il ici — à la place de la leçon du *M et de ce que le *G a cru lire — conjecturé כְּמוֹ חֹדֶשׁ. Or, il se trouve que c'est la leçon de Qa (Cross, Oppression 107). Mais Budde (KHC) avait déjà objecté contre la conjecture de Smith que cette expression ne convient pas à la prose. En effet, en Ne 9,11, כְּמוֹ־אֶבֶן, dans une prière évoquant l'Exode, est une citation implicite de Ex 15,5; et Gn 19,15 ... וּכְמוֹ הַשַּׁחַר עלה ויאיצו use de כמו comme conjonction et non comme préposition.

Cross (ibid. 113) voit en ויהי כמו חדש une "expression archaïque". Il ajoute que "dans l'orthographe de l'hébreu ancien כמו חדש aurait été écrit simplement כמחדש" (ce qui lui paraît être ici la leçon originale mal interprétée par le *G, mais bien interprétée par Qa qui en aurait seulement modernisé l'orthographe). Comme seule preuve de l'orthographe qu'il postule pour l'hébreu ancien, Cross mentionne (ibid. 118, note 18) que "*km* est souvent écrit avec le nom qui suit sans le diviseur de mots en ugaritique". Il eût été opportun d'appuyer cette affirmation par quelques exemples. En effet, Gordon (UT, Grammar § 10.9) cite un certain nombre d'exemples de la préposition ugaritique "km" (= hébreu כְּמוֹ). On y voit, comme en hébreu, cette préposition liée aux suffixes pronominaux. Mais, quand elle précède un nom, elle en est régulièrement séparée par le point diviseur. Le seul cas cité où cela n'a pas lieu est en 51 : V : 63 où on lit *km ilm* en début de ligne sans diviseur. Mais il s'agit là d'une inattention qui caractérise ce scribe, le diviseur manquant aussi entre les deux premiers mots de la ligne précédente, ainsi que des lignes 40.42.46. 47.48.51.52.53.55.56.57.58.98.103 etc. Quant à Krt : 30, *kmḫmšt* ne saurait y servir d'exemple. Le substantif *mḫmšt* est en effet déjà apparu sans préposition à la ligne 18; Gordon (UT, Grammar § 7.55) attribuant à ce mot une signification de fraction. Concluons donc que — sous réserve d'une démonstration plus explicite à partir de l'ugaritique — il est difficile de considérer comme établie l'affirmation de Cross sur l'orthographe de l'hébreu ancien. En effet, le seul exemple hébraïque qu'il cite pour une telle orthographe est Gn 38,24 où nous avons dit (ci-dessus, première ob-

jection) la difficulté qu'il y aurait à considérer שלש comme un chiffre déterminant le substantif qui le suit.

Pour 1 S 10,27 nous disposons d'un autre témoin ancien, c'est Josèphe (Ant VI § 68) qui, à la place de ויהי כמחריש du *M, donne : Μηνὶ δ' ὕστερον. Il est difficile de dire s'il lisait la leçon de Qa ou celle du *G. *Mais il partage avec ces deux autres témoins une autre particularité qui les distingue, tous trois, du *M : c'est qu'ils font de ces deux (ou trois) mots le début de la péricope qui va commencer; alors que le *M en fait la fin de celle qui s'achève.*

*Une autre particularité rapproche Qa de Josèphe et les sépare du *G et du *M à la fois : Tous deux présentent en début de péricope un récit introductif* racontant que Naḥash, roi des Ammonites, avait fait beaucoup de mal aux tribus de Transjordanie en crevant à tous les hommes l'oeil droit (Josèphe glosant que, l'oeil gauche étant déjà caché par le bouclier, Naḥash calculait qu'ils seraient ainsi réduits à l'impuissance). A cela Qa (et non Josèphe) ajoute que seuls 7.000 hommes échappèrent aux Ammonites et se réfugièrent dans Yabèsh. Puis Qa et Josèphe reprennent la trame narrative commune au *M et au *G. Notons cependant une intéressante différence entre Josèphe et Qa : Josèphe place le récit introductif entre ויהי כ' et ויעל נ', alors que Qa le place avant le premier de ces deux éléments.

Nos quatre formes textuelles anciennes se classent donc de la façon suivante :
— Le *M lit ויהי כמחריש en fin de péricope et commence abruptement la péricope suivante par ויעל נחש.
— Le *G —après avoir achevé la péricope sur 10,27a — lit ויהי כמחדש en introduction à ויעל נחש.
— Josèphe, ayant achevé comme le *G la péricope précédente, fait de ויהי כמחדש (ou כמו חדש) le début d'un bref récit qui introduit ויעל נחש.
— Qa, ayant achevé comme le *G la péricope précédente, entame la nouvelle péricope par le récit introductif de Josèphe auquel s'ajoute un nouvel épisode, puis il poursuit par ויהי כמו חדש précédant immédiatement ויעל נחש.

Cross estime que Qa nous offre ici l'état le plus primitif et (ibid. 110s) que la Vorlage hébraïque de Josèphe s'en distingue par un double accident textuel : une dittographie verticale anticipant ויהי כמו חדש avant le paragraphe parlant de la fuite des 7.000 hommes, puis un homéoteleuton (ou plutôt -arcton?) occasionné par ce premier accident. Quant au fait que Μηνὶ δ' ὕστερον est donné par Josèphe au début du récit introductif, cela tiendrait à une retouche arbitraire de l'ordre narratif, retouche dont Josèphe serait personnellement responsable.

Cette hypothèse sur la transition de Qa à Josèphe est bien compliquée. Cross n'explique pas pourquoi le *M et le *G, quoique différant sur les leçons כמחריש et כמחדש, s'accordent pour omettre le récit introductif. Sur ce point, Ulrich (169s) estimait probable que le *G ancien avait contenu le récit introductif qui en aurait été excisé sous l'influence du *M. Quant à la manière dont l'ensemble du récit introductif aurait été omis dans la Vorlage du *M, c'est McCarter qui s'exprime le plus explicitement sur ce point : "c'est un cas extraordinaire d'inadvertance scribale. Apparemment, l'omission n'est pas de type haplographique; rien dans le texte ne semblant avoir pu l'occasionner. Un scribe a simplement sauté un paragraphe entier de son texte."

Il semble donc qu'on ne déformerait pas les vues des partisans du caractère original de Qa en restituant ainsi l'évolution textuelle :
— Le *G ancien aurait traduit un texte très proche de celui de la Vorlage de Qa (en commettant toutefois une confusion dans l'interprétation de כמחדש).
— Qa aurait seulement modernisé en כמו חדש l'orthographe archaïque de sa Vorlage.
—Josèphe se rattache à un texte hébreu de type Qa par un processus assez complexe : mutilation après dittographie en sa Vorlage hébraïque, puis déplacement arbitraire dans le récit grec de l'élément textuel qui avait occasionné la dittographie.
— Dans le texte prémassorétique, tout le récit introductif précédant ויהי כמחדש a été extirpé par inadvertance sans qu'il y ait prétexte à accident textuel ni motif clair pour cette extirpation.
— Tous les témoins du *G actuellement connus dérivent d'un état textuel grec où cette extirpation a eu lieu, par recension sur le texte prémassorétique.
— Le texte protomassorétique a subi une corruption de כמחדש en כמחריש et le transfert de ce mot (et de ויהי qui le précède) à la fin de la péricope précédente. Cette forme corrompue a ensuite pénétré en doublet dans la recension antiochienne du *G.

Excursus : le récit introductif de Josèphe et de Qa.

On ne peut juger du caractère primitif ou secondaire du 'récit introductif' qu'en le situant dans l'histoire littéraire de la péricope. Notons d'abord que Cross (ibid.113) admet que le récit sur la victoire de Saül sur les Ammonites (11,1-11) constitue une narration indépendante qui motive en réalité l'instauration de la royauté à Gilgal. McCarter (205) souligne cependant à juste titre que ce récit est enserré par des notices (10,26-27a et 11,12-15) portant sur la réaction du peuple à la désignation de Saül comme roi. Nous avons donc affaire à une narration ancienne intégrée par la rédaction deutéronomiste dans son récit.

Or, Cross (ibid. 111-115) souligne deux arguments en faveur de l'originalité du 'récit introductif' attesté par Qa (et par Josèphe) :

1. On ne décèle en ce récit aucun trait théologique ou parénétique, mais il fournit une donnée historique nécessaire à la compréhension de l'ultimatum de Naḥash : s'il menace les hommes de Yabèsh de leur crever les yeux, c'est parce qu'ils ont offert asile à des fugitifs de la région sur laquelle les Ammonites prétendent exercer leur suzeraineté.

2. Le 'récit introductif' présente plusieurs expressions qui se situent très bien dans le style de l'histoire deutéronomiste :
a. Naḥash y entre en scène avec son titre authentique de מלך בני עמון (cf. 1 S 12,12), alors que la narration ancienne de 11,1.2 se contente de l'appeler הָעַמֹּנִי.
b. L'expression הוא לחץ את בני גד ואת בני ראובן בחזקה constitue un "cliché deutéronomiste" (cf. והוא לחץ את בני ישראל בחזקה en Jg 4,3 et וחזאל מלך ארם לחץ את ישראל en 2 R 13,22).
c. L'expression ונתן אי[מה ופחד] על ישראל rappelle Dt 11,25 et 1 Ch 14,17 où revient נתן פחד על (quoique ce soit le Seigneur et non un homme qui en soit le sujet).

d. Les "7.000" fugitifs rappellent les "7.000" qui n'ont pas fléchi le genou devant Baal (1 R 19,18) ou les "7.000" guerriers déportés (2 R 24,16).

Le premier argument n'est pas aussi démonstratif qu'il en a l'air. En effet, le 'récit introductif' ne fait que déplacer et amplifier la difficulté soulevée par Cross. Si en effet l'ultimatum soudain de Naḥash peut sembler difficilement justifiable en début de narration, selon le *M et selon le *G, et si le 'récit introductif' (au moins sous la forme développée que lui donne Qa) a l'avantage de lui fournir un motif admissible dans le droit pénal de l'époque (Cross, ibid. p. 118, note 23), il demeure difficile d'expliquer pourquoi, en ce récit introductif, Naḥash commence par crever l'oeil droit de tous les hommes de Gad et de Ruben. Cross (ibid. 115) estime certes que – selon les perspectives de l'histoire deutéronomiste – il est normal que Naḥash, reconquérant un territoire revendiqué depuis longtemps par les Ammonites, châtie ainsi Gad et Ruben; alors qu'il ne serait pas normal qu'il agisse ainsi à l'égard d'une ville jusque-là indépendante, comme était Yabesh. Mais cela peut indiquer aussi qu'un glossateur a pu essayer de répondre à la difficulté sentie par Cross, en fonction des perspectives deutéronomistes. Quant à cette difficulté elle-même portant sur la motivation de l'ultimatum adressé par Naḥash aux hommes de Yabesh, la narration y répond (11,2b) en motivant l'acte de Naḥash par l'intention gratuite d'offenser. Naḥash veut faire de cette mutilation un défi adressé à l'ensemble des Israélites : ושמתיה חרפה על־כל־ישראל. Le livre des Juges (10,8.17; 11,4) ayant d'ailleurs déjà souligné l'aggressivité des Ammonites à l'égard de Galaad, il est en effet fort possible que Naḥash prétende s'arroger le droit de châtier Yabesh-en-Galaad comme appartenant au territoire que ses ancêtres avaient revendiqué. Il est aussi très vraisemblable que ce sont les liens étroits unissant cette ville à Benjamin (Jg 21,8-12) qui ont poussé Naḥash à la choisir comme une destinataire idéale pour un défi qui vise les tribus de Cisjordanie. Ajoutons pour finir que ce défi n'aurait plus grande portée si Naḥash avait déjà auparavant (comme le prétend le récit introductif) crevé l'oeil droit de tous les hommes de Gad et de Ruben.

Quant au deuxième argument de Cross, les constatations faites par Tov (Critique 196s) à propos du livre de Jérémie semblent en limiter sérieusement la portée et risquent même de l'inverser. Tov a noté en effet des "amplifications deutéronomistes" qui caractérisent la "rédaction II" (c'est-à-dire les développements rédactionnels qui sont attestés par le *M, eu égard à la forme littéraire plus sobre attestée par le *G). Etant donné que la critique actuelle a tendance à admettre des couches rédactionnelles multiples dans l'oeuvre historique deutéronomiste, *rien n'empêche que le 'récit introductif' de Qa (et de Josèphe) ne nous témoigne ici d'un ultime développement rédactionnel encore inconnu du *M et du *G. Un retoucheur tardif aurait voulu, par une glose transitionnelle, faciliter le passage d'une péricope à l'autre.* Ce retoucheur tardif (comme ceux auxquels il faut vraisemblablement attribuer les ajoutes deutéronomistes caractérisant le *M de Jérémie) mériterait parfaitement les caractéristiques que Dietrich (Prophetie 146) attribue aux trois rédacteurs principaux de l'histoire deutéronomiste : "Chaque fois, ils se contentent d'amplifier ce qu'ils ont sous les yeux en adaptant autant qu'ils le peuvent ce qu'ils veulent dire de nouveau au style de leurs prédécesseurs. Ils respectent ce qui existe et même s'y identifient, n'écrivant pas chacun une oeuvre autonome, mais munissant l'oeuvre de leurs

devanciers d'accents nouveaux. Leur procédé est essentiellement additif." Il suffirait d'admettre que la Vorlage hébraïque de Josèphe présentait cette glose transitionnelle dans un état moins développé que celui qu'atteste Qa. Le caractère tardif et encore instable de cette glose se manifesterait par le fait que les deux témoins qui nous la font connaître diffèrent sur son point d'insertion (avant ou après ויהי כ׳).

*Il semble bien que ce soit la leçon du *G (ויהי כמחדש placé en début de péricope) qui a servi de point de départ au récit introductif en créant l'amorce d'une transition.* Nous avons vu ci-dessus (pp.247-249) que cette leçon a peu de chances d'être originale, que ce soit sous sa forme כמחדש attestée par le *G, ou sous sa forme כמו חדש attestée par Qa après avoir été conjecturée par Smith. De fait, cette référence temporelle en début de péricope vise déjà à répondre au besoin d'une introduction, besoin suscité par la manière abrupte dont le récit débute dans le *M. Pour répondre à ce besoin, la Vorlage du *G a fait passer les deux derniers mots de la péricope précédente au début de celle-ci, en jouant sur l'ambiguïté 'resh'-'dalet'.

On peut présenter cinq arguments en faveur du caractère primitif de la leçon du *M :

1. *Keil a souligné la relation syntactique analogue existant d'une part entre 26a (הלך) et 26b (וילכו) et d'autre part entre 27a (אמרו) et 27b(ויהי).* En chacun de ces vss, l'imparfait inverti narratif qui suit l'atnaḥ est préparé par une circonstancielle au parfait qui gouverne la première partie du vs. On peut donc traduire : "Alors que Saül, lui aussi, rentrait chez lui... allèrent avec lui..." et "Et alors que des vauriens disaient... lui se comporta en...".

2. L'expression היה כ׳ avant un participe ou un nom d'agent signifie d'ordinaire "se comporter en...". En voici quelques exemples où *on peut constater que le mot introduit par 'kaf' ne désigne pas un objet de comparaison mais la qualification formelle du comportement :* Ex 22,24 : לא־תִהְיֶה לו כְּנֹשֶׁה "tu ne te comporteras pas envers lui en prêteur à gages"; Os 5,10 : הָיוּ שרי יהודה כְּמַסִּיגֵי גבול "les princes de Juda se sont comportés en déplaceurs de frontière"; Jb 24,14 : ובלילה יְהִי כַּגַּנָּב "et la nuit, il se comporte en voleur". Si l'on voulait dire "se comporter comme", en introduisant par 'kaf' un objet de comparaison, on établirait plutôt un contraste entre un sujet singulier et un participe pluriel : Os 11,4 : וָאֶהְיֶה להם כִּמְרִימֵי על "et je me suis comporté envers eux comme ceux qui soulèvent un joug".

3. *Le hifil de חרש a le plus souvent le sens de "se maîtriser, s'imposer le silence" (2 S 13,20; 2 R 18,36 = Is 36,21; Is 42,14; Jr 4,19; Ps 32,3; 50,21; Pr 11,12; 17,28). Ce sens est bien en place ici :* "Et lorsque des vauriens disaient : 'comment celui-ci nous libérerait-il ?' et qu'ils lui prouvèrent leur mépris en ne lui apportant pas de présent, lui se comporta en homme qui s'impose le silence."

4. D'ailleurs, cette volonté de ne pas relever l'insulte se manifeste à nouveau après la victoire, en 11,13, où Saül se refuse à sévir contre ceux qui l'avaient insulté. Böcker (57, note 4), qui avait déjà reconnu la main des deutéronomistes en 10,17-27a, la retrouve en 11,12-14; le thème de la libération faisant le lien entre ces deux

passages. En effet, le rédacteur qui a inséré 11,1-11 dans la trame de son histoire interprète cette narration comme une réponse en actes donnée par Saül aux vauriens qui estimaient Saül incapable de les libérer (מה־ישענו en 10,27a) : lorsque les gens de Yabesh, pour échapper à l'ultimatum de Nahash, font appel à un libérateur (מושיע en 11,3), c'est par Saül que le Seigneur réalise une libération (תשועה en 11,13) en Israël. Ainsi se trouvent confondus ses détracteurs (11,12). Le rédacteur a entendu insérer la narration de 11,1-11 en cette trame et, selon ses vues, cela suffit à ce que cette narration soit parfaitement en place.

5. *Le principal argument en faveur de la leçon du *M est que c'est la forme textuelle où s'affirme de la façon la plus abrupte l'hétérogénéité littéraire qui sépare 11,1 de 10,27.* On peut rappeler ici le jugement que Wellhausen (Composition 124) portait sur le *M à propos de Jos 8,13 : Alors que le *G a tendance à estomper les hétérogénéités littéraires, le meilleur éloge que l'on puisse faire du *M, c'est que, gardant intactes les sutures du texte, il permet de pousser très loin et avec grande précision l'analyse littéraire. Quant à Josèphe et à Qa, ils ont développé bien plus largement la tendance qui se fait jour dans le *G.

Avec les exégètes allemands les plus récents (Rehm, Hertzberg, RL,Stoebe, Eü), le comité a donc estimé qu'il fallait revenir ici à la leçon du *M.

12,7 את כל־צדקות [A] M Sym V S T // facil-synt et expl : G

Budde (SBOT) et Kittel ont proposé d'insérer "avec le *G" : וְאַגִּידָה לכם avant את כל־צדקות, pour le motif (formulé en KHC) que cet accusatif ne peut se construire sur le nifal וְאִשָּׁפְטָה.

De fait, comme le remarque Budde en KHC, si l'on veut être entièrement fidèle au *G, il ne suffit pas d'insérer ces deux mots. *Il faut remarquer, avec Cappel, qu'en traduisant* ואשפטה *par* δικάζειν *à la voix active, le *G montre avoir compris ce verbe comme un qal; en fonction de quoi, il a compris* אתכם *comme un accusatif, ce qui l'a obligé à établir un autre verbe pour porter l'accusatif* את כל־צדקות.

Si, avec la lectio difficilior du *M, on interprète ואשפטה en nifal ("et je plaiderai avec vous en présence du Seigneur"), l'accusatif qui suit indique le dossier que Samuel entend plaider : celui des "actes de justice que le Seigneur a accomplis en votre faveur et en faveur de vos frères". Ce seront les ingratitudes d'Israël que cette plaidoierie mettra en évidence.

Comme l'ont noté Smith et Löhr, Ez 17,20 – sans présenter un cas rigoureusement comparable – apporte un appui suffisant pour l'usage d'un 'accusatif de dossier' avec le nifal de שפט, ce nifal étant d'abord suivi, comme ici, par la préposition –אֶת introduisant l'adversaire contre lequel a lieu le plaidoyer.

Le comité a attribué au *M 4 "A" et 1 "B".

12,8 יעקב מצרים [B] M V S T // glos : Qa(?) G clav יעקב ובניו מצרים ויענום מצרים

Le *M porte ici : "Lorsque Jacob vint en Egypte et que vos pères crièrent vers le Seigneur, le Seigneur envoya Moïse et Aaron." Le *G traduit : "Lorsque Jacob et ses fils vinrent en Egypte et que l'Egypte les opprima, vos pères etc." Selon Ulrich (53), l'étendue des lacunes de Qa amène à conclure qu'il devait contenir : כאשׁ]ר בא יעקב ובניו מצרים ויענום מצרים ויזעקו אבו[תיכם.

Ulrich remarque que Josèphe (Ant VI § 89) semble avoir lu la forme textuelle plus ample attestée par le *G (et indirectement par Qa). En effet, *σὺν ἑβδομήκοντα μόνοις ἐκ τοῦ γένους ἡμῶν ὁ πάππος Ἰάκωβος διὰ λιμὸν εἰς Αἴγυπτον ἦλθε* se comprend mieux s'il a lu ובניו après יעקב. Quant à *κἀκεῖ πολλῶν μυριάδων ἐπιτεκνωθεισῶν, ἃς εἰς δουλείας καὶ χαλεπὰς ὕβρεις ἤγαγον οἱ Αἰγύπτιοι*, cela s'appuie vraisemblablement sur ויענום מצרים.

Si le seul 'plus' du *G (= Qa?) portait sur ויענום מצרים, on pourrait penser à un homéotéleuton de la part du *M. Mais l'absence de ובניו dans le *M ne peut s'expliquer de même. *Il est donc beaucoup plus vraisemblable que c'est la Vorlage du *G (= Qa?) qui a glosé le *M pour motiver plus explicitement le fait que les pères aient crié vers le Seigneur, alors que le rédacteur de Samuel considère les événements comme suffisamment connus pour que l'on n'ait pas à les rappeler.*

Il est intéressant de noter qu'ici Josèphe a amplifié encore dans son récit les gloses qu'il trouvait en *G (= Qa?).

12,11A בדן [B] M V //midr : T שמשון/ harm 9 : G clav ברק / assim He 11,32 : S

Houbigant estimait ridicule de maintenir le nom de בְּדָן dans le texte "alors qu'aucun juge d'Israël n'a porté ce nom".

Une boraïta du Talmud de Babylone (Rosh ha-Shana 25a) dit que Bedan désigne Samson parce qu'il était originaire de Dan. Yéfet ben Ely confirme que "la plupart des maîtres disent que Bedan est Samson". Notons que le ms Amiatinus de la *V porte ici la transcription "Benedan"; ce qui mérite d'être rapproché de l'opinion d'Abulwalid (Luma 250,24) disant que בדן est pour בן דן, Samson étant issu de cette tribu. Il faut situer dans cette tradition le *T qui donne ici שמשון, leçon confirmée par le ms Urbinates 1. Le ms Reuchlin (sur lequel Lagarde a fondé son édition) est seul à donner une simple transcription du *M; mais il y ajoute Samson en variante marginale.

Le *G, au lieu de Bedan, donne ici *Βαρακ*, leçon qui a été adoptée par Houbigant, Kennicott (Dissertatio super ratione I 75s), J.D. Michaelis, Dathe, Thenius2, Keil, Wellhausen, Klostermann, Driver, Budde, Graetz (Geschichte I, 411s), Nowack, Kittel, Schloegl, Smith, Kirkpatrick, Schulz, Leimbach, Maynard (Cent), Médebielle, Hertzberg, de Vaux (J), Buber, ZB, RL, NAB, Osty, GNB, Eü.

Comme le note Böttcher, la leçon du *G ou de sa Vorlage est vraisemblablement une conjecture inspirée par la mention de Sisara au vs 9. Les trois autres noms (Yerubbaal, Jephté et Samuel) étant en ordre chronologique, Baraq devrait avoir la première place si ce nom était originel ici.

L'épître aux Hébreux (11,32) se fonde sur cette liste du *G et ajoute Samson à Barak, après avoir remplacé Yerubbaal par son nom plus connu : Gédéon.

La *S semble se fonder sur la liste de He 11,32 en remettant ces quatre juges dans l'ordre traditionnel : Baraq, Gédéon, Jephté, Samson et en faisant précéder Baraq par Débora qu'il appelle tout naturellement.

A la place de Bedan, le nom du "petit juge" עַבְדּוֹן a été conjecturé ici par Clericus, Ewald (Geschichte II 363), Dhorme et Caspari.

*Plutôt que d'assimiler à un juge relativement peu connu ou de suivre le *G en une harmonisation conditionnée par le contexte, mieux vaut, avec Stoebe et McCarter, respecter la lectio difficilior du *M.* Notons d'ailleurs que le nom propre בְּדָן réapparaît en 1 Ch 7,17.

12,11B שמואל [A] M G V T // assim He 11,32 et abr-elus : g S om

Une autre difficulté a été causée par le fait que Samuel qui parle mentionne en fin de liste "Samuel" comme l'un de ceux qui ont été envoyés par le Seigneur pour sauver son peuple. Cette difficulté était déjà sentie par R. José ben Zimra (début du 3e siècle). Il voyait là une preuve que Samuel n'avait pas conscience de ce qu'il disait lorsqu'il prophétisait (Bacher Amoräer I, 113). Ibn Ezra, dans son commentaire de ולאדם en Gn 2,20, voit dans cet usage du nom propre là où on attendrait un pronom-suffixe un "usage de la langue sacrée".

Cette façon de parler paraissant à Houbigant "incroyable", il propose de remplacer Samuel par "Samson" avec la *S. Il est suivi par Kennicott (Dissertatio super ratione I 519), Dathe, Thenius, Graetz (Geschichte I, 411), Schloegl, Ehrlich, Klostermann, Le fait que Wellhausen se soit opposé à cette correction explique que le *M ait été conservé ici par Nowack, Budde, Kittel (HSAT234, BH2), Driver, Dhorme. Cependant, en BH3, Kittel a adopté la leçon "Samson" et a été suivi par NEB, NAB et McCarter.

D'ailleurs la *S qui, nous l'avons vu, s'inspire de la liste d'He 11,32, en a seulement remis en ordre les noms en omettant (David et) Samuel où elle décèle un anachronisme. Quant aux mss b c du *G, ils sont ici, comme Arm, sous l'influence de la *S.

La tradition textuelle apporte ici à "Samuel" un ferme appui. Le rédacteur a, comme le suggère Wellhausen, pensé aux événements de 1 S 7, lorsqu'il achève par le nom de Samuel la liste des "sauveurs" en ce discours de style deutéronomique.

12,15 ובאבתיכם [B] M λοιπ V // exeg : G *καὶ ἐπὶ τὸν βασιλέα ὑμῶν*, S T clav כבאבתיכם

La seconde partie de ce vs, selon le *M, signifie littéralement : "et la main du Seigneur sera sur vous et sur vos pères". Comme le note Cappel, "des menaces peuvent concerner les vivants ou leur postérité, mais non les ancêtres qui sont déjà morts". Aussi préfère-t-il, à la suite de Châteillon, lire avec le *G : "... et sur votre

roi." En cela il sera suivi par J.D. Michaelis, Böttcher (Proben 80, note), Thenius, Wellhausen, Klostermann, Driver, Budde, Graetz, Nowack, Kittel, Schloegl, Dhorme (EB), Leimbach, Médebielle, Smith, Kirkpatrick, Maynard (Cent), de Vaux (J), ZB, RSV, NEB, NAB, Osty, GNB.

Il est intéressant de noter que, dans le chapitre de sa grammaire qu'il a consacré à "l'emploi des mots dans un sens impropre", Abulwalid (Luma 296,21) cite ce cas : "'et sur vos pères' y veut dire 'et sur vos rois', parce que la relation des hommes avec le roi et avec sa dynastie est la même qu'avec les ancêtres". Cette exégèse est reprise par Radaq, Judah ibn Balaam (qui l'illustre par 1 S 24,12 où David appelle Saül "mon père" et qui rapproche cette menace de celle de 1 S 12,25) et Tanḥum Yerushalmi. Jacob ben Reuben élargit ce sens en "vos chefs et vos maîtres".

*Cette rencontre entre l'exégèse juive médiévale et le *G ne saurait s'expliquer par une dépendance à l'égard de celui-ci. Une exégèse par assimilation au vs 25 et par référence à 1 S 24,12 est assez naturelle.* C'est en effet le contenu du vs 14 ("et vous et le roi qui régnera sur vous") qui engage à faire appel au vs 25 pour interpréter la fin du vs 15.

Une autre option est offerte par la *S et le *T qui traduisent : "et la main du Seigneur sera sur vous comme elle fut sur vos pères." Cette interprétation réapparaît chez Jacob ben Reuben, chez Aaron ben Joseph, Ralbag, Vatable, Drusius, Clericus, J.H. Michaelis, Dathe, Gesenius (396b), Keil, Rehm, Dhorme (Pléiade), Stoebe. Houbigant, estimant cette exégèse du *M inacceptable, avait conclu que la *S et le *T ont dû lire en leur Vorlage כאשר היתה באבתיכם. Dathe avait estimé au contraire que la *S et le *T ont seulement donné valeur comparative au waw de la leçon du *M. Gesenius voit plus précisément ici un 'waw d'adéquation" (sur lequel, cf. Noldius 304a) introduisant une donnée d'expérience pour fonder l'énoncé qui la précède et qui lui est coordonné (cf. Jb 5,7; 9,22b).

Weiss (Main 51) s'étonne que la *V, traduisant 'erit manus Domini super vos et super patres vestros', "semble être la seule à n'avoir pas remarqué la difficulté." De fait, le Talmud de Babylone (Yebamot 63b) lui non plus *ne voit pas de difficulté en cette menace concernant les ancêtres : il s'agit de la profanation de leurs sépultures.* Cette menace a été aussi réelle à l'époque biblique (2 R 23,16; Am 2,1) qu'aujourd'hui.

Nous voyons donc que ce qui, en ce cas, peut faire figure de variantes textuelles se réduit à des exégèses traditionnelles.

13,1 בן שנה ... ושתי שנים [A] M g V // abr-elus : G om 1 / exeg : Sym T clav כבן וג' / ampl : g *υἱὸς τριάκοντα ἐτῶν κτλ.*/ constr : S

Les deux données chronologiques surprenantes qu'offre ce vs ont paru inadmissibles au *G ancien qui les a omises. Les recensions antiochienne et origénienne ont restauré ce vs, la plupart de leurs témoins suivant fidèlement le *M, sauf quelques minuscules qui accordent à Saül 30 ou 31 ans lors de son accès à la royauté.

La *V est fidèle au *M. Certains de ses mss, interpolés à partir de la Vet Lat, donnant 31 ans à Saül au début de son règne.

La *S mélange les deux données : "lorsque Saül eut régné un ou deux ans, durant son règne sur Israël..."

Le fait que Saül ait eu un an au début de son règne est compris par le *T, Théodoret et le Pseudo-Jérôme comme : "il était aussi innocent qu'un enfant d'un an...". La traduction de Sym (vraisemblablement : ὡς ἐνιαύσιος) se rattache à cette tradition.

On comprend que le caractère insatisfaisant de ces données chronologiques ait laissé place à d'autres traditions dont le manque de bases anciennes se trahit par leurs divergences.

1. Selon Eusèbe Praeparatio IX, 30, Eupolème, dans son ouvrage sur la prophétie d'Elie, dit que Saül est mort vers la 21e année de son règne.
2. Les Actes des Apôtres (13,21) attribuent à Saül 40 années de règne, tradition suivie par la Chronique d'Eusèbe.
3. Josèphe apporte des données divergentes : Selon Ant X § 143, Saül a régné 20 ans, chiffre confirmé par Théophile d'Antioche (ad Autolycum III 25) et Clément d'Alexandrie (Stromata I 21). Selon Ant VI § 378, Saül régna 18 ans du vivant de Samuel et, après sa mort, 2 ans (selon la vieille version latine) ou 22 ans (selon les mss grecs qui ont été harmonisés avec la tradition chronologique des Actes adoptée par Eusèbe).

Pour la première difficulté : בן שנה, la meilleure solution est celle qui a été proposée par Judah ibn Balaam, Hitzig (Thenius qui le cite) et Wellhausen : *un blanc a été laissé entre ces deux mots par le rédacteur de cette formule-cadre, en l'absence de données précises sur l'âge d'avènement de Saül, et ce blanc n'a jamais été rempli.* Nous rencontrerons d'ailleurs un cas analogue en Esd 8,26.

Pour traiter de la seconde difficulté portant sur la durée de deux ans attribuée au règne de Saül, il faut apporter trois précisions :

1. L'expression ושתי שנים est aussi acceptable en hébreu biblique que ושתים שנים de 2 S 2,10. En effet, lorsque שתים précède le substantif, il est mis à l'état construit (שתי־נשים en Gn 4,19; Dt 21,15; 1 S 1,2) aussi bien qu'à l'état absolu (שתים־נשים en 1 R 3,16; Ez 23,2; Za 5,9). En Ez 41,24 on trouve même les deux formes côte-à-côte.
2. Noth (Ueberlieferungsgeschichtliche Studien I, 24s) a montré que *la durée de deux ans de règne attribuée à Saül est partie intégrante du système chronologique de la rédaction deutéronomiste et ne provient donc pas d'une retouche postérieure ou d'un accident textuel.*
3. Le Séder Olam (ch.13) a vraisemblablement raison de considérer que, dans ce système chronologique, les deux ans de règne de Saül s'achèvent par l'onction secrète de David (1 S 16,13) sanctionnant le rejet de Saül.

13,3 ישמעו העברים [C] M Aq Sym(?) V S T // err : G clav פשעו העבדים

Cappel est le premier a avoir restauré la Vorlage du *G (ἠθετήκασιν οἱ δοῦλοι) comme יִפְשְׁעוּ העבדים. Notons tout de suite que le *G de ce livre a eu des difficultés avec le mot עִבְרִים auquel il fait correspondre encore διαβαίνοντες en 13,7,

δοῦλοι en 14,21 et *διαπορευόμενοι* en 29,3. Thenius a donc proposé d'unir le substantif du *M et le verbe du *G, estimant que לאמר après la mention de "sonner du cor" doit introduire le contenu de la proclamation sur laquelle le cor veut attirer l'attention. Ici, il s'agit d'un appel à la révolte.

A cette interprétation assez attirante, Wellhausen objecte que *la valeur péjorative de* פשע *n'autorise l'emploi de ce verbe que dans la bouche de celui contre qui on se révolte, mais rend inadmissible son emploi dans un appel à la révolte.* Cette constatation l'amène à conjecturer que les trois derniers mots du vs ont leur place juste après l'atnah, c'est-à-dire dans la bouche des Philistins.

Budde (SBOT) et Kittel ayant adopté ce déplacement de לאמר פשעו העברים, ils sont suivis par Dhorme (EB), Nowack, Löhr, Smith, Kirkpatrick, Leimbach, Hertzberg, RL, Maynard (Cent), de Vaux (J), ZB, Osty, NEB, McCarter. Notons que, dans les "corrigenda" de BH2, Kittel était revenu un moment à la position de Thenius.

Peters (207) et Caspari obtiennent le même résultat que Wellhausen en laissant ces trois mots à la place qu'ils occupent dans le *G, mais en conjecturant וַתִּקְעוּ à la place de ושאול תקע.

Keil, Erdmann, Ehrlich, Dhorme (Pléiade), Médebielle, Stoebe restent fidèles au *M. Contre l'argument de Thenius, de Boer (Research 84) explique que *le contenu de la proclamation suit au vs 4, exprimé par les mots du peuple.*

Quant à l'emploi du terme העברים ici dans la bouche de Saül, emploi qui paraissait déplacé à Wellhausen, Driver, Budde, Nowack, on peut noter avec de Vaux (Institutions I, 129) qu'en dehors du cas tardif de Jon 1,9, ce terme semble désigner "des Israélites qui aliénaient leur liberté par un esclavage semi-volontaire" (cf. 1 S 14,21). Cela serait à rapprocher des documents de Nuzu, dans lesquels des hapiru se vendent comme esclaves. En ce contexte, ישמעו העברים indique le propos de Saül *lorsqu'il fait sonner du cor à travers le pays : il veut que ceux des Israélites qui ont plié devant la force de l'ennemi apprennent que quelqu'un a levé l'étendard de la révolte.*

13,5 שלשים אלף [B] M G V T // attenu : g S clav שלשת אלפים

Lorsqu'il rédigea sa Critica Sacra (éditée en 1650), Cappel ne connaissait pas encore les versions (syriaque et arabe) propres à la polyglotte de Paris dont le vol 7 (Jos-Chr) parut en 1642. En effet, l'ouvrage de Cappel fut achevé 16 ans avant de pouvoir être édité (cf. Rosenmüller Handbuch I, 478, note). C'est donc à titre de conjecture qu'il propose (p. 429) de lire ici 3.000 chars au lieu de 30.000.

Rédigeant en 1653 à Bâle son Anticritica, Buxtorf Jr (1001) jette des cris d'indignation contre la conjecture de Cappel que — sans consulter la *S ni l'Arabe de la polyglotte de Paris — il dit contredite par toutes les formes textuelles anciennes. C'est en 1663 que Bochart, élève de Cappel, peut (Hierozoicon I 156, 41-51) appuyer sur la *S et l'Arabe la proposition faite par son maître. Il ajoute à cela une précision qui avait échappé à Cappel (et à Grotius qui l'avait suivi) : Il ne suffit pas, pour obtenir 3.000, d'omettre les deux lettres finales de שלשים. Il faut aussi corriger אלף en אלפים. Clericus et Houbigant suivent Bochart pour des motifs de vraisemblance.

Mais Scharfenberg (Notes sur Cappel 1028) remarque que Josèphe (Ant VI § 97) a lu ici 30.000 comme le *M.

Thenius appuie ici une lecture אלף sur la première main du ms de Rossi 715 qui omettait le mot שלשים. Ce ms avait déjà été cité par Kennicott sous le n° 584 et J.D. Michaelis (Bibliothek XI, 115s), du fait de l'isolement de ce témoignage, y voyait une faute de scribe, en notant que "même 1.000 chars sont beaucoup trop". Selon Thenius, 1.000 chars sont dans une proportion normale à l'égard des 6.000 cavaliers dont la mention suit. Le chiffre 30 serait issu d'une dittographie de la dernière lettre de ישראל. Segond le suit.

Lagarde (272) ayant édité en 1883 ce qu'il estimait être la recension lucianique, Driver ajouta celle-ci à la *S pour appuyer la leçon 3.000. C'est donc sur ces deux témoins textuels que Kittel (HSAT34, BH23) fonde une correction en שלשת אלפים adoptée par Löhr, Nowack, Dhorme, Schulz, Leimbach, ZB, Médebielle, Hertzberg, RL, Maynard (Cent), de Vaux (J), Buber, NAB, Osty, Stoebe, Eü, McCarter.

Pour sauver la vraisemblance du récit biblique, même des exégètes très conservateurs, comme Keil et Erdmann, corrigent ici. Cependant Budde, Smith et Stoebe font remarquer à juste titre le caractère conventionnel de la description : des chars sont inutilisables en ces terrains accidentés. Les soldats "innombrables comme le sable de la mer" ne nous invitent pas à chercher l'exactitude dans une description tout aussi gonflée que celle des chameaux de Madian en Jg 7,12 ou des rois du nord en Jos 11,4.

L'accord du *M, du *G et de la *V sur la leçon "30.000" fait apparaître clairement que le "3.000" de l'antiochienne et de la *S constitue *une première tentative d'apologétique rationaliste par atténuation d'une donnée sentie comme invraisemblable. Elle part d'une méconnaissance du genre littéraire de ce passage.*

13,6 ובחוחים [A] M // exeg : G V T / assim 14,11 : S clav ובחורים

Selon le contexte, le mot ובחוחים désigne certainement ici un lieu où l'on se cache, et les versions anciennes se dispersent en exégèses variées : *καὶ ἐν ταῖς μάνδραις* dans le *G, "et in abditis" dans la *V, ובחללא dans la *S et ובמצדתא du *T. Aucune de ces leçons n'a suscité d'intérêt parmi les critiques textuels.

La plupart des lexicographes, depuis l'interprétation que David ben Abraham (I 526,21-23) donne en premier jusqu'à König (100b) ont vu en חֲוָחִים un pluriel second (concurrençant חוֹחִים) de חוֹחַ (= épine). Rashi a appuyé cette exégèse de son autorité et Gesenius (497a) se satisfait de cette interprétation.

Mais Thenius1 objecte que les parallèles bibliques orienteraient, pour le pluriel de חוח, vers le sens de "broussailles épineuses" peu élevées et impropres à fournir une cachette. Il s'étonne aussi que les "épines" en question n'aient laissé aucune trace dans les versions anciennes.

Aussi Ewald (Geschichte II 476, note 3) propose ici de lire חורים (= trous). Cette conjecture est acceptée par Wellhausen, Thenius2 (prenant appui sur 1 S 14,11), Klostermann, Driver, Budde, Graetz, Nowack (selon qui le *M est "sinnlos"), Kittel,

Schloegl, Dhorme (EB), Smith, Kirkpatrick, Ehrlich, Schulz, Caspari, Leimbach, Hertzberg, Maynard (Cent), Médebielle, de Vaux (J), Osty.

Cependant, le sens de "trous" est donné ici par plusieurs traductions récentes (RSV, NEB, GNB, TOB, Eü) qui ne disent pas avoir corrigé le *M. Cela s'explique par le fait que Dillmann (Lexicon 606) a rapproché ce mot חֲוָחִים (1 S 13,6) de l'éthiopien *ḫôḫt* "proprie fissura, apertura" et de l'arabe *ḫawḫat* "fenestella in muro, foramen in pariete". Cette suggestion faite au moment même (1843-4) où Ewald proposait sa conjecture a attendu plus d'un siècle avant d'être formellement adoptée par Koehler (Wortforschung 314) et de prendre en KBL et HALAT une place de premier plan. Notons cependant que Gesenius/Buhl la mentionnait à titre informatif.

Mais ni Dillmann, ni Koehler ne semblent avoir eu conscience que *déjà le plus ancien lexicographe judéo-arabe dont l'oeuvre nous ait été ici conservée, David ben Abraham (I, 526, 23-24) avait proposé en 1 S 13,6 le sens de "trous" à partir de la même racine arabe à laquelle Dillmann fera appel, huit siècles plus tard.* Comme seconde interprétation, il suggère en effet : אלמראצ̇ע אלמכ̇וכ̇ה̈.

Son contemporain Menaḥem ben Saruq distinguait une racine חח dont le second sens est "épine" (sens auquel il rattachait Pr 26,9 et Ct 2,2) d'une racine חוח à laquelle il ne rattachait que 1 S 13,6, les חֲוָחִים étant "des sortes de fosses et de citernes". Radaq (Shorashim) présentera encore cette distinction. Mais, du fait que Menaḥem s'interdisait de faire appel à l'arabe dans sa lexicographie, la plupart de ses successeurs (jusqu'à notre époque) estimèrent plus simple de réduire ce cas de 1 S 13,6 au sens plus fréquent "épines" jusqu'à ce que Koehler fît entrer dans les dictionnaires hébraïques (à partir de la suggestion de Dillmann) ce sens de חֲוָחִים que David ben Abraham avait déjà jadis tiré de l'arabe.

La lexicographie comparée de ce dernier siècle a donc rendu inutile une correction textuelle en retrouvant sans le savoir une comparaison avec l'arabe que les premiers lexicographes juifs avaient déjà proposée.

13,15 cor מן הגלגל *εἰς ὁδὸν αὐτοῦ. καὶ τὸ κατάλειμμα τοῦ λαοῦ ἀνέβη ὀπίσω Σαουλ εἰς ἀπάντησιν ὀπίσω τοῦ λαοῦ τοῦ πολεμιστοῦ. αὐτῶν παραγενομένων* מן הגלגל
[B] G // homtel : M V S T מן הגלגל

Cet homéotéleuton évident a été diagnostiqué par Houbigant notant à propos du 'plus' du *G :
1. qu'il contient des données qui n'ont pu être prises ailleurs,
2. qu'il évite que Samuel se rende à Gibéa de Benjamin juste après avoir annoncé à Saül que sa royauté ne subsisterait pas; cela d'autant plus qu'il semble avoir été ensuite un spectateur entièrement passif du conflit avec les Philistins.

A cela, Thenius ajoute que cela permet d'expliquer comment Saül se trouve à Gibéa—Géba au vs 16.

*Keil et Stoebe veulent refuser le 'plus' du *G à cause de l'expression peu satisfaisante εἰς ἀπάντησιν ὀπίσω. Mais cela nous montre justement que ce 'plus' n'est pas une création du traducteur grec.* Ewald (Geschichte II 477, note 2) suggère que la Vorlage de *εἰς ἀπάντησιν* peut avoir été לְקְרָב, ce substantif ayant été mé-

connu par le traducteur grec en 2 S 17,11, seul endroit où il figure dans le *M de Samuel.

De Boer (Research 65) estime que le *G a seulement voulu fournir un lien entre deux récits.

Caspari, à la suite de Piscator et de Graf qu'il cite, préfère remplacer par pure conjecture Samuel par Saül, comme sujet de ויקם, plutôt que d'admettre l'homéoteleuton.

13,18 הַגְּבוּל [B] M Th Sym V S T // assim 3 et 16 : G Γαβεε

Estimant qu'une frontière n'a pas à dominer une vallée, mais que cela convient mieux à une montagne ou à une colline, Wellhausen propose de lire הַגֶּבַע avec le *G qui transcrit ici Γαβεε (ou Γαβαα selon l'antiochienne). Klostermann, faisant remarquer qu'en hébreu biblique ce mot n'est connu que comme nom propre, préfère garder la leçon du *M : הגבול au sens du "Grenzwall" (= remblai de clôture). La leçon de Wellhausen est cependant acceptée au sens de "la hauteur" par Budde, Kittel, Smith, Kirkpatrick, Hertzberg, de Vaux (J), Osty. Elle est acceptée comme toponyme par Nowack, Dhorme (EB), Schulz, Leimbach, ZB, Maynard (Cent), NAB et sans précision du sens par Graetz, Driver et Schloegl.

Contre le sens de "hauteur" attribué ici à גֶּבַע, Caspari fait valoir qu'à proximité du vs 16 où il s'agit du toponyme, cela prêterait inévitablement à confusion. *Il est d'ailleurs vraisemblable que la leçon du *G est issue d'une assimilation à ces passages voisins.*

Saarisalo (131s), Koehler (Geographisches 124s) et Palache (17) ont établi un lien étymologique de l'hébreu גבול avec l'arabe *ǧabal* (= montagne); Saarisalo et Koehler soulignent que, dans la Palestine ancienne, les frontières naturelles entre les tribus étaient souvent constituées par des hauteurs boisées demeurées sauvages.

G.R. Driver (Myths 146) a montré le lien existant entre l'ugaritique *gbl* (= montagne) et certains emplois bibliques de גבול (par ex Ps 78,54 où il est en parallèle avec הר).

13,20 מַחֲרַשְׁתּוֹ [B] M // assim 21 : G clav דרבנו→assim 21 et schem : S / exeg : Th(?) Sym V T

Wellhausen estime "en tout cas impossible que le même instrument revienne" deux fois en cette liste à la première et à la quatrième place. Constatant que le *G et la *S ont trouvé ici à la quatrième place l'instrument qui occupe la quatrième place au vs 21, il conclut qu'ici (vs 20), au lieu du second מחרשתו, il faut restituer דָּרְבָנוֹ. Il est suivi en cela par Klostermann, Driver, Budde (SBOT), Peters (209), Kittel (HSAT234, BH2), Nowack, Löhr, Schulz, Leimbach, ZB, de Vaux (J12).

Thenius — constatant que c'est par δρέπανον que le *G a traduit aux vss 20 et 21 ce quatrième instrument — propose de restituer ici חֶרְמֵשׁוֹ, puisque δρέπανον correspond à חֶרְמֵשׁ en Dt 16,9; 23,26. En cela, il est suivi par Graetz, Dhorme (EB),

Kittel (BH3), Maynard (Cent), Hertzberg, Médebielle, RSV, J3, NEB, NAB, Osty, GNB, McCarter, Eü.

Contre cet appui pris sur δρέπανον, on peut dire avec Klostermann et Caspari que ce mot n'est en réalité qu'une traduction par assonance du דרבן du vs 21. *Et contre toute tentation de s'inspirer ici du *G, on peut dire que ce traducteur — ne sachant, lui non plus, comment différencier au vs 20 le quatrième instrument du premier — s'est contenté de reproduire ici sa traduction de la fin du vs 21; du fait qu'il y retrouvait le deuxième et le troisième instruments de la liste du vs 20,* mais qu'ils y étaient — cette fois — suivis d'un instrument différent. La *S a poussé l'assimilation encore plus loin, donnant aux vss 20 et 21 la même liste de quatre instruments.

En optant pour référer les deux formes jumelles à suffixes pronominaux du vs 20 à deux états absolus différents מַחֲרֶשֶׁת et מַחֲרֵשָׁה, *les vocalisateurs ont voulu suggérer deux instruments tranchants distincts quoique presque homonymes. Les tâtonnements des versions anciennes nous montrent seulement qu'elles n'avaient aucun moyen de déterminer la valeur technique de chacun de ces termes.* De même — en l'absence d'une tradition vivante ou d'encyclopédies (par ex. le Grand Larousse Encyclopédique, éd. 1964, qui en précise les sens) — nous serions dans l'impossibilité de déterminer quels sont les trois instruments que le français appelle un "tranchet" et les deux qu'il appelle une "tranche" et de les distinguer des trois autres instruments que sont le "tranchant", la "trancheuse" et le "tranchoir".

Il n'est en tout cas nullement invraisemblable qu'en une liste de quatre instruments tranchants — puisqu'il s'agit d'affûtage ! — à usage agricole figurent une מחרשה et une מחרשת. En l'absence de connaissances techniques sur l'outillage agricole de l'époque, on pourra les traduire par deux termes proches l'un de l'autre : "serpe" et "serpette" ou bien "houe" et "hoyau".

13,21 ולשלש קלשון [B] M Aq V T // ign-lexic : G clav שלש שקל לשן / schem : S

Au lieu du *M וְלִשְׁלֹשׁ קִלְּשׁוֹן, le *G offre : τρεῖς σίκλοι εἰς τὸν ὀδόντα. *Comme Gesenius (1219ab) l'a noté, cela suppose une lecture שלש שֶׁקֶל לַשֵּׁן, le traducteur ayant estimé que l'hébreu avait omis de répéter le 'shin' et le 'lamed'.* Thenius accepte cette variante en interprétant ici "la dent" comme "la pièce". Wellhausen souligne le caractère arbitraire de cette interprétation et estime ce prix d'affûtage tellement invraisemblable qu'il renonce à trouver un sens à ce texte. Ce découragement est partagé par Driver, Budde, Nowack, Löhr, Smith, Kittel (HSAT234), Schulz, ZB, Maynard (Cent), TOB.

Dhorme a essayé de tirer parti du *G pour inspirer sa conjecture : "un tiers de sicle pour affûter (les haches)". Il a été suivi par Médebielle, de Vaux (J), RSV, NEB, NAB, Osty, GNB, McCarter. Cependant Löhr semble avoir raison de dire que le *G est une tentative malheureuse pour tirer un sens de ce texte difficile.

Gesenius (ibid.), König (Lehrgebäude II, 416) et KBL, constatant en araméen l'existence de la racine קלש au sens de 'amincir, affiner', estiment possible de suivre la *V et le *T dans le sens de "fourche à trois dents". Ce sens est d'ailleurs adopté

par David ben Abraham (II 554, 44s), Abulwalid (Uṣul 636, note 1) selon le ms de Rouen, Rashi et Radaq. Mieux vaut suivre cette exégèse classique, avec Luther, KJ, Segond, Buber et Eü, plutôt que miser sur la conjecture peu satisfaisante du *G. Il est en tout cas inutile de se laisser contaminer par le découragement qui a saisi Wellhausen.

Quant à Aq, Field a raison de voir en *καὶ ταῖς τρισκελίσιν* une traduction-transcription où *κελισιν* s'inspire de קלשון

14,7A בלבבְך נטה לך [B] M g V T // usu : G *ἡ καρδία σου ἐκκλίνῃ* / assim 2 S 7,3 : S clav ב׳ נ׳ לֵך

Thenius a prétendu que l'expression נטה לך ne se retrouve nulle part ailleurs. Wellhausen (suivi par Nowack et Löhr) l'estime inintelligible. Aussi ces exégètes choisissent-ils de suivre le *G auquel ils attribuent, à la place de בלבבך נטה לך, une Vorlage לְבָבְךָ נָטָה לוֹ. Cette leçon est adoptée par Ewald (Geschichte II 480, note 1), Klostermann, Budde, Kittel, Dhorme, Ehrlich, Smith, Kirkpatrick, Schulz, Leimbach, Maynard (Cent), de Vaux (J), ZB, RSV, Buber, NAB, Osty, GNB, McCarter.

*Le *G a en effet assimilé à des cas comme Jg 9,3; 1 R 11,9 où* לֵב *est le sujet de* נטה. Mais on rencontre en 2 S 2,21 : נטה לך על ימינך או על שמאלך. Ici, König (274b) interprète : "suis ton penchant" et Hertzberg : "pousse une pointe". Comme le note de Boer (Research 84) : "Les petites phrases brèves et abruptes prononcées par l'écuyer donnent son mouvement au récit. Narrateur et auditeurs y prennent part."

Notons d'ailleurs qu'à la fin du vs, la recension antiochienne offre en doublet : *ἔκκλινον σεαυτόν* (= *M).

*Ajoutons que la leçon du *G a détruit la cohérence de la séquence* עשה כל אשר בלבבך. *Cette cohérence est garantie par la construction semblable en 2 S 7,3 :* כל אשר בלבבך לֵךְ עֲשֵׂה, construction dont le parallèle de 1 Ch 17,2 ne se distingue que par l'omission de לֵךְ.

Quant à la *S, elle ne se distingue du *M que par le fait qu'elle interprète לך (sous l'influence de 2 S 7,3?) en impératif de הלך.

14,7B כלבבך [B] M V T // expl : G / assim-ctext : S

A la suite de Thenius, Wellhausen a proposé d'ajouter, avec le *G, לבבי après כלבבך. Font de même Klostermann, Driver, Budde, Nowack, Kittel (HSAT234, BH2), Schloegl, Dhorme (EB), Leimbach, Hertzberg, Maynard (Cent), de Vaux (J), ZB, RSV, NAB, Osty.

Ehrlich a objecté à juste titre que כלבבך לבבי (qui, de fait, correspond exactement à *ὡς ἡ καρδία σοῦ καρδία μοῦ* du*G) n'est pas une tournure vraiment hébraïque. Houbigant avait en effet un meilleur sens de l'hébreu lorsqu'il conjecturait ici, comme Vorlage du *G, כלבבך כלבבי. Cependant la véritable tournure hébraïque intervertirait ces deux mots, ainsi qu'on peut le conclure des expressions analogues de 1 R 22,4;

2 R 3,7. En effet, même lorsqu'il s'agit d'un fils parlant à son père (par ex. en Gn 43,8), il fera passer la première personne avant la seconde. Dans les deux passages susmentionnés des Rois, une partie importante des témoins du *G a gardé l'ordre des personnes conforme à l'hébreu. *Le fait qu'en 14,7 aucun témoin n'offre cet ordre indique que de Boer (Research 60) a vraisemblablement raison de considérer la leçon du *G comme une simple explicitation du *M.*

Dhorme (en Pléiade) a trouvé au *M un parallèle satisfaisant en 1 S 13,14 : אִישׁ כִּלְבָבוֹ. Le sens sera donc ici : "me voici avec toi selon ton projet."

Notons qu'au lieu de la traduction du dernier mot de ce verset, la *S reprend en doublet la phrase précédente.

14,18A ארון האלהים (1°) [B] M Th Aq Sym V S T // harm-ctext : m G האפוד
14,18B כי היה ארון האלהים [A] M Th Sym V S T // assim 3 : G ὅτι αὐτὸς ἦρεν τὸ εφουδ

En ce vs, le *M porte : "Et Saül dit à Ahiyya : 'Approche l'arche de Dieu', car il y avait l'arche de Dieu en ce jour et les fils d'Israël." Le *G donne au lieu de cela : "Et Saül dit à Ahiyya : 'Approche l'éphod (τὸ εφουδ)', car c'était lui qui portait l'éphod en ce jour devant Israël."

Si l'on remarque d'abord qu'au vs 3 le *M et le *G se sont accordés pour dire que c'était Ahiyya "qui portait l'éphod" et ensuite qu'il s'agit ici de consulter le Seigneur (comme l'indique la fin du vs 19 où Saül renonce à son projet), on conclura que l'éphod est ici beaucoup mieux en place que l'arche, et cela pour deux motifs :

1. En 23,9 et 30,7, lorsqu'il veut consulter le Seigneur, David dira au prêtre Ebyatar : "approche l'éphod", alors que l'arche de Dieu n'est pas mentionnée ailleurs comme quelque chose que l'on approche pour consulter le Seigneur.
2. Si l'on respecte le cadre narratif du premier livre de Samuel, l'arche est restée "à la maison d'Aminadab sur la colline" durant tout le règne de Saül, c'est-à-dire à partir du moment où elle fut renvoyée par les Philistins (1 S 7,1) jusqu'au moment où David vint l'y chercher (2 S 6,3). Elle est donc fort mal venue ici.

*Mais c'est justement parce que "l'arche de Dieu" constitue ici une lectio difficillima qu'un glossateur a éprouvé le besoin de préciser : "car il y avait l'arche de Dieu en ce jour...". Alors que, si le texte original était ici celui de la Vorlage du *G (הַגִּישָׁה הָאֵפוֹד), une remarque du type de celle qu'ajoute le *G : "car c'était lui qui portait l'éphod..." ne constituerait qu'une redite plate et inutile du vs 3.*

Aptowitzer (48) a montré que la boraïta de la fabrication du tabernacle cite ce texte sous la forme : "Et Saül dit à Ahiyya : 'Approche l'éphod', car il y avait l'arche de Dieu en ce jour...". Cet état mixte se retrouve dans la tradition textuelle du *G attesté par les mss A d p q t. Il s'agit vraisemblablement là d'une ébauche de retouche de la forme originelle attestée par le *M.

Le texte difficile du *M doit être respecté comme le reste précieux d'une autre tradition, ainsi que l'ont conclu Hertzberg, Dhorme (Pléiade), Stoebe, Davies (82), RSV, Eü.

14,18C ובני [B] M // exeg : Aq Sym V S T clav עם בני / paraphr : G Th clav לפני בני

וּבְנֵי du *M constitue sûrement ici une lectio difficilior par rapport à לִפְנֵי que le *G semble avoir lu en une phrase dont nous venons de montrer le caractère secondaire. Notons d'ailleurs que la préposition לפני introduit en 1 S 2,28 le complément de l'expression "porter l'éphod". Aussi peut-on considérer ici cette préposition comme un élément caractéristique de la leçon du *G.

*La *V, la *S et le *T ont ici "avec les fils (d'Israël)". Cela ne semble pas supposer une variante textuelle puisqu'Abulwalid (Luma 50,9), Radaq (Mikhlol, éd. Chomsky §86 i) et Duran (75,24) s'accordent pour classer ce cas parmi les trois ou quatre où* וְ *a le sens de* עִם. Une correction serait donc ici conjecturale... et inutile, puisque l'interprétation en "avec" est traditionnelle, ayant pénétré dans l'exégèse chrétienne moderne par Luther ("bei"), Sanctes Pagnini ("cum") et Ge ("with" = KJ).

14,21 סָבִיב וְגַם המה [C] M T // facil-styl : G V S clav סבבו גם המה

Le *G semble bien avoir lu ici סבבו גם המה, l'atnah étant transféré avant le premier mot. A première vue, cela paraît beaucoup plus coulant que le *M où le 'waw' final du verbe initial semble avoir été transféré par erreur avant גם.

La leçon du *G a été adoptée par la quasi-totalité des exégètes depuis Houbigant, de fortes hésitations étant cependant manifestées par Driver et une nette opposition par Keil et de Boer. J.D. Michaelis motive son choix de cette variante par le fait que même ceux qui suivent le *M lisent ainsi. Il est en effet frappant que Tanḥum Yerushalmi (selon le ms Pococke 314) paraphrase ainsi le *M : והעברים אשר הלכו אל הפלשתים מאתמול שלשום ואשר עלו עמם גם המה שבו להיות עם ישראל אשר עם שאול ויהונתן.

Si on choisit de lire סבבו גם המה avec le *G, on peut trouver en Jr 41,14 un bon parallèle pour סָבַב au sens de 'faire défection', mais cette option entraîne deux difficultés :

1. *D'abord* גם המה *supposerait en ce cas que d'autres aient déjà fait défection, ce qui n'a pas été mentionné auparavant.* En effet, au vs 22, גם המה sera employé pour dire que les Israélites qui s'étaient cachés dans la montagne se joignirent "eux aussi" au combat, combat dont il avait été dit au vs 20 que les Israélites qui étaient avec Saül l'avaient engagé. Dans la leçon que le *M offre pour le vs 21, גם המה ne porte pas sur "faire défection", mais sur "être avec les Israélites qui étaient avec Saül et Jonathan", contexte où cette expression s'insère fort bien.

2. La leçon du *G implique que l'on sous-entende un relatif après le premier mot du vs. C'est cela qui fait hésiter sérieusement Driver. Indépendamment de la rareté en prose des relatives avec relatif non exprimé, il faut reconnaître que *nous aurions — en ce cas précis — un véritable piège, la phrase du *M appelant naturellement pour quiconque la lit avec un oeil non prévenu, une interprétation en proposition prin-*

cipale : "Or les Hébreux étaient au service des Philistins, comme à l'accoutumée; en sorte qu'ils étaient montés avec eux au camp alentour." Le סביב du *M donne ici un bon sens : les Hébreux sont de simples auxiliaires qui entourent le camp des Philistins. La structure concentrique des camps est bien illustrée par Nb 2,17 où le camp des Lévites entourant le tabernacle occupe le centre des camps des tribus; alors que les impurs sont hors du camp.

La seule difficulté notable du *M tient à לִהְיוֹת. Driver estime acceptable qu'un infinitif introduit par לְ fasse suite à des verbes personnels lorsqu'il s'agit d'exprimer une intention (et Gesenius/Kautzsch § 114 i en donne d'autres exemples précédés de היה : Gn 15,12; 2 Ch 26,5). Mais il note que ce serait la seule fois, dans un texte biblique ancien, où il aurait valeur de passé. A cela, on peut rétorquer que la conception hébraïque de l'aspect verbal n'envisage pas le processus dans sa situation temporelle par rapport au sujet parlant. Donc, *tout en se situant dans ce que nous appellerions la sphère du passé, l'événement exprimé par* להיות *y garde l'aspect intentionnel et inchoatif* qui le caractérise du point de vue de la langue hébraïque : "eux aussi étaient en train de faire cause commune avec ceux des Israélites qui avaient pris le parti de Saül et de Jonathan".

Nous retrouvons en 2 S 14,16 un infinitif introduit par לְ dans un contexte où beaucoup d'exégètes l'éliminent. Ces deux cas difficiles s'appuient mutuellement.

Concluons qu'ici le *G (ou sa Vorlage) témoigne très vraisemblablement d'une exégèse facilitante méconnaissant les véritables intentions du texte biblique. Et notons que le *T, bien que fidèle au *M, a explicité un verbe (תבו) avant l'infinitif.

14,33 היום [B] M V S T // lic vel err : G ἐνταῦθα (clav הלום?)

Thenius, estimant que ἐνταῦθα du *G suppose ici une leçon הלום au lieu du היום du *M, a choisi cette leçon suivi par Wellhausen, Löhr, Hummelauer, Klostermann, Driver, Graetz, Budde, Kittel, Schloegl, Dhorme, Ehrlich, Smith, Kirkpatrick, Caspari, Leimbach, ZB, Buber, RL, Maynard (Cent), de Vaux (J), NAB, Osty, GNB, McCarter.

*Il est exact qu'ici, dans le *G, ἐνταῦθα est ajouté. Mais il n'est pas certain que ce mot tienne la place du* היום *du *M que le *G n'exprime pas. En effet, il n'occupe pas la même place.* Et surtout, au vs suivant, on trouve encore un ἐνταῦθα excédentaire dans le *G. Mais, cette fois, c'est אֵלַי du *M que le *G n'exprime pas.

Schulz a d'ailleurs fait remarquer qu'ici (vs 33) le lieu est suffisamment exprimé par אלי (que le *G lit comme le *M), alors qu'au vs 36, il est normal que הלום s'ajoute à אל אלהים qui n'a pas valeur locale.

הַיּוֹם *est bien en place ici si on l'interprète : "tant qu'il fait encore jour". Cela s'oppose alors à* הַלַּיְלָה du vs 34 : "roulez jusqu'à moi une grande pierre, tant qu'il fait encore jour... et durant la nuit, tout le peuple amena chacun son boeuf, par la main, et on égorgea à cet endroit." On trouve une même complémentarité de היום et הלילה en Ne 4,16.

Ajoutons que l'erreur que le *G commet juste avant en transcrivant בְּגַדְתֶּם en ἐν Γεθθαιμ n'engage pas à accorder une confiance aveugle à ses lectures de l'hébreu ici.

14,34 שורו [C] M V S T // exeg : G

Presque tous les exégètes, se fondant sur le *G, lisent ici avec Thenius אֲשֶׁר au lieu de שׁוֹרוֹ. Celui-ci objectait contre le *M d'abord qu'au début du vs il s'agissait de toutes sortes de bestiaux (et non de boeufs seulement), et aussi que, dans le contexte du *M, בְּיָדוֹ deviendrait superflu.

Il est en effet possible que, par assimilation au début du vs, le *M ait, après איש, déformé אשר en שורו; *mais il est aussi possible qu'ici* איש שורו *entre dans la catégorie d'ellipses que décrit Abulwalid (Luma 272,8-11) : "On se borne à mentionner une partie de ce qui devrait être cité en totalité, comptant que le lecteur suppléera ce qui manque.* C'est en ce sens que nos maîtres ont dit : 'un fait énoncé pour la partie peut se rapporter à la totalité'"; ce qui est la 18e des 32 règles d'Eliézer ben José ha-Gelili (cf. Strack, Einleitung 104). Celui qui vient de lire le début du verset peut en effet suppléer sans difficulté : וְאִישׁ שֵׂיֵהוּ. Le *G, ayant compris cela, aurait usé d'une traduction vague pouvant englober les deux catégories.

Quant à objecter le caractère superflu de בידו dans le contexte du *M, cela ne porte pas. En effet, comme l'ont bien noté BDB (391a) et déjà Noldius (176b), בידו peut avoir ici valeur d'accompagnement : "avec soi". Tympius, en ses notes à Noldius (ibid.) a raison de préférer à cela le sens de : "ils tirèrent chacun son boeuf par la main", le 'bet' instrumental précisant la modalité de réalisation de l'action exprimée par le verbe.

14.41 cor אלהי ישראל *τί ὅτι οὐκ ἀπεκρίθης τῷ δούλῳ σου σήμερον; εἰ ἐν ἐμοὶ ἢ ἐν Ιωναθαν τῷ υἱῷ μου ἡ ἀδικία, Κύριε ὁ θεὸς Ισραηλ, δὸς δήλους· καὶ ἐὰν τάδε εἴπῃ· ἐν τῷ λαῷ σου* ישראל הבה תֻּמִּים [A] G // homtel et err-vocalis : M V S T אלהי ישראל הבה תָמִים.

Le texte du *G offre la possibilité que le *M soit issu d'un homéotéleuton sur "Israël" (du premier au troisième). Les données que ce 'plus' nous fournit ne peuvent pas avoir été empruntées au contexte. Elles offrent *une description précise du tirage au sort par Urim et Tummim, restituant ainsi son vrai contexte au* הבה תמים *du *M que le vocalisateur n'avait pas compris en ce texte mutilé. La réinsertion de ce 'plus' semble nécessaire pour introduire* וַיִּלָּכֵד *qui suit.*

Pour reconstituer la Vorlage du *G, il faut, avec Wellhausen, rapprocher *τάδε εἴπῃ* de *ἀποκριθῇ* qui, au vs 39, correspond à יֶשְׁנוֹ et restituer ici ce même mot qui reprend הֶעָוֹן. On obtient alors : לָמָּה לֹא עָנִיתָ אֶת־עַבְדְּךָ הַיּוֹם אִם בִּי אוֹ בְּיוֹנָתָן בְּנִי הֶעָוֹן הַזֶּה יהוה אלהי ישראל הבה אוּרִים וְאִם יֶשְׁנוֹ בְּעַמְּךָ ישראל הבה תֻמִּים.

Stoebe estime que le *G représente une "autre recension" du texte et pense que l'hypothèse d'un homéotéleuton "n'explique nullement comment un passage d'une importance aussi décisive a pu disparaître si jamais il a fait partie du texte." Il suffit pour cela d'admettre que le texte protomassorétique, à une certaine étape de son histoire, est issu d'un unique exemplaire où aucun diorthote n'avait corrigé les omissions accidentelles que son scribe avait commises.

Lindblom (177) voit dans le 'plus' du *G une amplification qui serait issue d'une fausse vocalisation de תמים en תַּמִּים. Notons cependant que, lorsqu'il s'agit des Tummim, le *G traduit normalement ἀλήθεια. Nous avons donc ici en ὁσιότητα un indice que — tout en nous apportant un clair témoignage sur une Vorlage où figurent les Urim et les Tummim — le traducteur du *G n'a, quant à lui, pas fait le rapprochement avec les Tummim bibliques. *S'il y a eu expansion, elle n'est donc pas l'oeuvre du traducteur mais de sa Vorlage.*

*Toeg (493-8) a dégagé un précieux indice pour l'authenticité du 'plus' du *G en montrant que l'incise κύριε ὁ θεὸς Ισραηλ y correspond à une formule nettement typée de la divination israélite (cf. 1 S 23,10-11).* Noort (114ss) a fait remarquer que 4Q 175,14 prouve que l'hébreu ancien donnait à l'impératif du verbe יהב Urim et Tummim comme compléments d'objet, bien qu'aucune trace de cet usage n'ait survécu dans le *M.

14,47A וּבְמַלְכֵי [B] M V T // usu : Qa G ובמלך / lic-elus : S clav ובמלכות

Selon Ulrich (78), Qa (ובמלך צובה) fournit ici la Vorlage du *G (καὶ εἰς βασιλέα Σουβα). Partout ailleurs (2 S 8,3.5.12; 1 R 11,23; 1 Ch 18,3.5.9), on parle du roi de Ṣoba au singulier. *Une assimilation de la part de Qa = *G est donc très vraisemblable.*

Qu'à l'époque de Saül, Ṣoba ait constitué plusieurs royaumes, puis à l'époque de David un seul, c'est dans l'ordre des vraisemblances historiques. De même, à l'époque de David, les Araméens constituent encore plusieurs principautés hétérogènes (2 S 10,8), alors que plus tard on ne parlera plus que "du" royaume d'Aram.

14,47B cor יוֹשִׁיעַ [B] bas // theol : G V S clav יִוָּשֵׁעַ, M T יַרְשִׁיעַ

Cappel (Critica 261) a été le premier à remarquer que le ἐσῴζετο du *G supposait une lecture יִוָּשֵׁעַ au lieu de la leçon יַרְשִׁיעַ du *M. Cette leçon du *G est préférée par Thenius, Ewald (Geschichte II 491, note 1), Wellhausen, Klostermann, Driver, Budde, Nowack, Kittel, Schloegl, Dhorme, Smith, Kirkpatrick, Leimbach, ZB, Maynard (Cent), de Vaux (J), RL, Stoebe, NEB, NAB, Osty, GNB, Eü, McCarter.

Une leçon יוֹשִׁיעַ au hifil est conjecturée par Graetz, Ehrlich, Schulz, Hertzberg. Ehrlich fait remarquer qu'elle est graphiquement plus proche du *M et qu'elle correspond mieux à la prophétie de 9,16. Ajoutons également qu'elle apporte une réponse formelle au doute formulé en 10,27.

*Klostermann a vraisemblablement raison de voir dans le *M une correction visant à éviter de présenter Saül comme un "sauveur" en toutes les initiatives qu'il entreprenait.* Il se peut que la lecture en passif du *G soit déjà une atténuation voulue.

De Boer (Research 67) présente la leçon יוֹשִׁיעַ (qu'il préfère comme introduisant mieux le vs suivant) comme la Vorlage du *G. Mieux vaut considérer qu'elle est indirectement attestée comme la base commune d'où divergent le *M et le *G. Pour l'emploi sans complément du hifil de ce verbe, cf. So 3,17; Lm 4,17.

14,49 יִשְׁוִי [B] M (Jos-Ant) V T // err : G S / incert : Qa

Wellhausen a estimé que ישוי doit recouvrir une variante du nom איש בשת. A cela, Klostermann objecte que le fait que l'on mentionne ici trois fils de Saül et que les deux autres soient Jonathan et Malki-Shua rapproche cette liste de celle de 1 S 31,2 où c'est Abinadab qui tient la place de ישוי.

Le nom ישוי se retrouve en Gn 46,17; Nb 26,44; 1 Ch 7,30 où il désigne un descendant d'Asher. Wieder (161) le dérive de la racine שוה au sens de "gouverner" attesté par l'ugaritique ṯ w y (cf. UT, Glossary § 2662).

Ici Qa, selon McCarter, porte וישׁ[ ]ו]מלכישע, la lacune étant trop large pour וי ou pour יו. Le *G Ιεσσιουλ (avec la chute du 'lambda' final dans l'antiochienne), bien qu'attestant une permutation du 'yod' et du 'waw', n'apporte pas un appui suffisamment sûr à la chaîne d'équivalences ישיו = אִשְׁיוֹ = אִשׁ־בַּעַל = אִישׁ־בֹּשֶׁת postulée par Wellhausen. D'ailleurs, Josèphe (Ant VI § 129) donne ici Ισους réductible au *M en tant que corruption de Ισουε.

15,9 cf. p. 91.

15,32A מַעֲדַנֹּת [B] M Sym V T // exeg : G τρέμων / ign-lexic : Aq(g) מֵע' / lacun : S
15,32B סר מר [C] M V (T) // haplogr : G S clav מר

Le * G ne lit pas סר avant מר. Ce fait peut l'avoir orienté vers son exégèse de מעדנת en τρέμων. Malgré la note de NAB, Qa n'apporte aucun témoignage pour une absence de סר. Quant au *T, son רבוני peut correspondre à une exégèse שַׂר de ce mot ou bien à une déformation en מר, par assimilation au mot qui suit.

*Le *G étant seul à attester l'absence de* סר, *il est plus vraisemblable qu'une haplographie est cause de cette absence. D'ailleurs* אָכֵן *appuie mieux l'énoncé de la (fausse) certitude de l'éloignement du péril de mort* que l'énoncé d'une constatation malheureusement aussi peu originale que "la mort est amère". On gardera donc סר en interprétant : "pour sûr, l'amertume de la mort s'est écartée".

Quant à מַעֲדַנֹּת, la *S omet le membre de phrase où ce mot figure. La seule variante réelle consiste en ce que Aq (ἀπὸ τρυφερίας) et l'antiochienne (ἐξ Αναθωθ), n'ayant pas vu ici un mot unique, ont vocalisé le 'mem' initial en préposition. Cependant l'exégèse la plus traditionnelle de ce mot est bien en place ici, c'est-à-dire celle de Sym, de la *V et du *T qui — comme déjà Aq — dérivent ce mot de la racine עדן "satisfaction, épanouissement, délices". מַעֲדַנֹּת *a vraisemblablement valeur ici d'accusatif modal indiquant la manière dont Agag s'avançait vers Samuel.* En un langage familier on dirait : "Et Agag s'avança vers lui, très relaxe; car Agag se dit : pour sûr, l'amertume de la mort s'est écartée." En effet, lorsqu'un souverain fait venir un autre souverain prisonnier, cela peut signifier, comme en 1 R 20,33, la proche libération de ce dernier.

Cette interprétation de מעדנת est celle de Yéfet ben Ely, Menaḥem ben Saruq, David ben Abraham (II 374,97s), Abulwalid (Uṣul 506,15s), Rashi. C'est la première

que donnent Radaq et les glossaires CDE et la deuxième de F, de Joseph Qara et d'Abravanel. Elle semble préférable à celle qui, prenant appui sur l'emploi du même mot en Jb 38,31, y décèle une permutation pour ענד au sens de "en liens", position qui est celle de Parḥon, Ralbag, Isaïe de Trani et du glossaire A. Elle est donnée en premier par Joseph Qara et par le glossaire F, et elle est citée en second par bon nombre d'exégètes à partir de Joseph Qimḥi (Galuy 133).

Lagarde (cité par Klostermann) a proposé de vocaliser מְעֻדָּנִית (de מעד : trébucher). Il se peut que ce soit la clé d'interprétation utilisée par le *G.

16,7 כי לא אשר יראה האדם [B] M T // expl : (Qb), G, V, S

Pour כי לא אשר יראה האדם du *M, le *G a : ὅτι οὐχ ὡς ἐμβλέψεται ἄνθρωπος, ὄψεται ὁ θεός. La *V a : "nec juxta intuitum hominis ego judico" et la *S : לא הוית גיר איך דחזא אנשא.

Budde (SBOT) et Kittel (BH23), à la suite de Wellhausen, restituent comme Vorlage du *G : כאשר יראה האדם יראה אלהים, estimant que les deux derniers mots sont tombés dans le *M du fait de leur ressemblance avec ceux qui les précèdent.

König (Stilistik 186, 16s) estime qu'une ajoute secondaire de ὄψεται ὁ θεός par le *G est plus vraisemblable qu'une chute secondaire du membre de phrase qui y aurait correspondu dans le texte protomassorétique. Aussi voit-il en לא une brachylogie qui se complète grâce au verbe יראה de la relative qui suit.

De fait, יראה האדם aurait pu être sujet à une chute accidentelle (par homéoarcton), mais pas les deux mots qui suivent ceux-là... et cela n'expliquerait en tout cas pas la chute dans le *M du 'kaf' que le *G attesterait avant אשר (au cas où on lui attribue une Vorlage précise).

*Mieux vaut admettre que le *G, ou plutôt sa Vorlage — si l'on en croit le témoignage de Cross (Manuscripts 166) sur la lacune de Qb — ont glosé un texte sobre de type *M (que les autres versions, sauf le *T, ont aussi diversement glosé).*

On peut hésiter entre une interprétation du *M comme une brachylogie : "C'est qu'[il ne s'agit] pas de ce que l'homme voit", ou une anacoluthe : "Car ce n'est pas ce que l'homme voit... car l'homme fait attention à l'aspect, mais le Seigneur fait attention au coeur." En ce deuxième cas, la continuation naturelle laissée en suspens aurait été vraisemblablement : "que le Seigneur voit".

16,20 חֲמוֹר [B] M G? λοιπ V T // err-vocalis : G? clav חֹמֶר / glos : S / confl : g

Yéfet ben Ely a traduit ici : une charge d'âne (de pain). Abulwalid (Luma 255,16) estime lui aussi qu'il faut sous-entendre : "une charge d'" avant "âne". Ibn Ezra (Moznaïm 5a), Judah Hadassi (alphabet 172 §§ ש et ג), Judah ibn Balaam sont d'accord avec cette exégèse qui est celle du *T et de la *V. Cependant Abulwalid et Radaq, en leurs dictionnaires, se demandent s'il ne faudrait pas plutôt classer ce mot avec חמור חמרתים de Jg 15,16 au sens de "monceau".

Houbigant, notant que le *G a ici *γομορ*, estime que cette mesure de capacité pour choses sèches constitue un meilleur parallèle à "une outre de vin". En effet, l'âne ayant aussi à porter le vin et le chevreau, on ne voit pas pourquoi on le qualifierait seulement par le pain. Thenius adopte ici חֹמֶר qu'il restitue comme Vorlage du *G. A cela on peut objecter avec Wellhausen que l'on ne mesure pas les pains au litre et avec Stoebe qu'un *ḥomèr* (environ 450 litres) ne pourrait être porté par un homme. A cette objection, Ehrlich répond de façon peu convaincante que l'invraisemblance est voulue, David devant fournir un test de sa force physique. Ajoutons qu'un *ʿomèr* ne conviendrait pas mieux, car Ex 16,16.36 nous montre que c'est la ration de subsistance journalière d'un individu.

Pour ces motifs, Wellhausen conjecture un nombre (5 ou 10) à la place de חֲמוֹר, ce en quoi il est suivi par Kittel, Driver, Nowack, Löhr, Smith, Kirkpatrick, Schulz, Leimbach, ZB, Maynard (Cent), de Vaux (J), NAB, Osty.

Clericus et Eü essaient d'interpréter (malgré le manque de conjonction et l'accentuation) : "un âne [et] du pain et une outre...". Budde, Klostermann, Dhorme (EB) et McCarter croient atteindre le texte original avec le texte glosé de l'antiochienne : *καὶ ἔλαβεν* Ιεσσαι *ὄνον καὶ ἐπέθηκεν αὐτῷ γομορ ἄρτων*, en retouchant *γομορ* de façons variées. De fait, l'antiochienne offre ici une leçon gonflée où s'intègrent la leçon du *G ancien ("et Jessé prit un gomor de pains") et la leçon glosée de la *S ("et Jessé prit un âne et le chargea de pain").

Il peut être utile de noter que si *γομορ* correspond à עֹמֶר en Ex 16,16.18. 22.32.33.36 et à חֹמֶר en Os 3,2 ainsi que six fois en Ez 45,11-14, il ne correspond à aucun de ces deux équivalents hébraïques dans les emplois qu'en fait le traducteur des Règnes. En 1 S 25,18 *γομορ ἕν* correspond à מֵאָה et en 2 R 5,17 *γομορ* (selon l'antiochienne : *γόμος*) correspond à מַשָּׂא. Le *G est donc ici peu utilisable. *Il s'est en effet contenté, comme de Boer (Research 68) l'a bien vu, de transcrire* חמור *par ce mot γομορ que le traducteur grec connaît par le Pentateuque, mais dont il ignore la portée exacte.*

Schulz considère que l'expression "un âne de pain" est "impensable". Cependant Bochart (Hierozoicon I 184,15) cite l'expression : *ἄρτων τρεῖς ὄνους* qu'il emprunte au tragique Sosibios et qu'il interprète, à la suite de Casaubon, comme signifiant : 3 charges d'âne de pains. Mieux vaut donc en revenir au *M selon l'interprétation du *T.

17,12 באנשים [C] M g V T // usu et transl : S g בשׁניא / lacun : G

Cappel (Critica 429), s'appuyant sur quelques mss grecs (appartenant à la recension antiochienne), a proposé, à la suite de Châteillon, de lire בַּשָּׁנִים au lieu de באנשים. Buxtorf Jr (994ss) lui a objecté que l'on trouve assez souvent dans l'Ecriture בָּא בימים, mais jamais בָּא בשנים. Malgré cela, la proposition de Cappel a été reprise par Houbigant (qui a ajouté en sa faveur le témoignage de la *S), puis par Thenius, Wellhausen, Graetz, Budde, Kittel, Dhorme (EB), Schulz, Leimbach, Médebielle, Maynard (Cent), de Vaux (J), RSV, McCarter.

Il est en effet frappant de noter que בא, lorsqu'il suit זָקֵן, est régulièrement suivi par בימים. Il y a là une expression toute faite enregistrée par la massore (Weil § 159). Il est non moins intéressant de noter que la traduction normale du *G pour בא בימים est προβεβηκὼς (τῶν) ἡμερῶν (Gn 24,1; Jos 13,1) ou προβεβηκὼς (ταῖς) ἡμέραις (Jos 23,1; 1 R 1,1), alors que la *S ne garde pas l'hébraïsme "jours" mais le transpose en "années" (עלבשׁ̈ניא dans les quatre cas précités).

On sait que le *G ancien n'a pas d'équivalent pour 1 S 17,12-31. Seules les traditions origénienne et antiochienne ont comblé cette lacune, la première donnant ici ἐν ἀνδράσιν (= *M) et la seconde ἐν ἔτεσι qui a toutes les chances d'avoir été modelée sur la *S (cf. Stockmayer 218-223) qui — frappée par l'analogie entre זקן בא באנשים (qu'elle lisait ici) et l'expression courante זקן בא בימים — a utilisé la traduction standardisée qu'elle en donne ailleurs. *Ce serait donc une grave erreur que de vouloir, avec Cappel, reconstruire une Vorlage hébraïque pour ce qui a toutes les chances de n'être qu'un syriacisme.*

Hitzig (cité par Thenius2) a proposé de considérer ici בא comme une dittographie du début du mot suivant. Il a été suivi avec plus ou moins d'hésitations par Driver1, Nowack, Löhr, Ehrlich, Caspari. A cela on objecte qu'après זקן le mot באנשים serait tout à fait superflu.

Klostermann a conjecturé מִבֹּא בְּאַנְשֵׁי הַמִּלְחָמָה à la place de בא באנשים : וילכו. Il a été suivi par Schloegl, Driver2, Hertzberg et RL. Il est amusant de constater que Joseph Qara paraphrasait déjà le *M en ce sens : "Or cet homme, à l'époque de Saül, était vieux et il ne pouvait plus se déplacer pour la guerre, aussi avait-il envoyé ses fils avec Saül, ainsi qu'il est dit juste après." Abravanel cherche dans le même sens : "Peut-être peut-on expliquer בא באנשים par le fait qu'étant vieux à l'époque de Saül, il ne 'venait' pas à la guerre par lui-même, mais 'par des hommes' qu'il envoyait à sa place."

Il est imprudent de vouloir corriger ici le *M pour le simple motif qu'on a de la peine à en déterminer le sens exact.

En 1 S 2,32s nous avons vu une opposition entre זקן (= le notable) et אנשים (= les hommes du commun). Si nous transposons dans le domaine moral le sens de "avancé" que בא possède dans l'expression בא בימים, on obtiendra : "un notable, éminent (litt. : arrivé) par rapport aux hommes du commun".

17,46 פגר [B] M V T // exeg : Sym v S t pl / glos : G τὰ κῶλά σου καὶ τὰ κῶλα

Thenius a estimé indispensable d'adopter ici la leçon du *G : "ton cadavre et les cadavres de l'armée des Philistins", à la place de celle du *M : פגר מחנה פלשתים. Il a été suivi par Wellhausen, Klostermann, Löhr, Budde, Kittel, Graetz, Driver2, Nowack, Schloegl, Dhorme, Smith, Kirkpatrick, Leimbach, Hertzberg, ZB, RL, Maynard (Cent), de Vaux (J), NEB, NAB, Osty, McCarter.

Que פֶּגֶר ait valeur de collectif, cela se retrouve en Am 8,3; Na 3,3. On ne peut donc, avec Thenius, conclure que les versions qui traduisent par un pluriel aient lu פִּגְרֵי. Elles ont seulement donné du *M une exégèse exacte.

Quant à l'ajoute *par le *G de "ton cadavre et", elle tient, comme l'a bien vu Schulz, à la volonté d'inclure formellement le cadavre de Goliath dans la malédiction.* La forme bien plus sobre du *M est presque sûrement primitive.

17,52 גַּיְא [C] M g V S T // assim 52b : G clav גת

Depuis Thenius, la quasi-totalité des exégètes et traducteurs (même Keil, Buber et Stoebe) corrige גיא en "Gat" à la suite du *G. On estime en effet que l'on doit avoir ici, avec Eqron qui suit, le même couple de villes qui se retrouvera à la fin du vs.

Cependant, pour ce même motif, "Gat" constitue ici une leçon facilitante dont il faut se défier. A cette réserve de principe, on peut ajouter deux arguments plus spécifiques :

1. A la fin du vs Gat et Eqron sont mis en exact parallélisme par la reprise de וְעַד avant chacun des deux toponymes. Ici au contraire, il n'y a pas d'indice stylistique de mise en parallèle aussi exacte, גיא étant introduit par עַד־בּוֹאֲךָ et עקרון par וְעַד שַׁעֲרֵי.

2. Dans ce vs comme cinq autres fois dans le premier livre de Samuel, le *G a transformé Eqron en Ashqelon. Or ce toponyme, dans l'histoire de l'arche (3 fois en 5,10; une fois en 6,16 et en 7,14), est sûrement secondaire; car Eqron, à la limite de la Shéphéla, offre une étape naturelle entre Ashdod et Bet-Shémesh, alors qu'Ashqelon éloignerait inutilement vers le sud de la côte.

Ce toponyme difficilement situable גיא *semble donc avoir été assimilé par le *G à la ville bien connue dont il lisait le nom à la fin du même vs.* Un sain usage de la critique textuelle nous déconseille de le suivre en cela, ce qui faciliterait indûment la tâche des topographes.

18,18 חַיַּי [A] M g V S T (dub) // lacun : G

En conformité avec la vocalisation חַיַּי du *M, les versions ont compris ici "ma vie" en méconnaissant la valeur de "clan" pour חַי (valeur qui postulerait pour l'hébreu une vocalisation חַיִּי). Depuis Gesenius (471a), ce sens s'est imposé ici à la plupart des exégètes. En ce cas, משפחת אבי *est une glose explicative datant d'une époque où ce mot était déjà difficilement compris, alors que la vocalisation massorétique témoigne d'une époque où ce mot n'était plus du tout compris.*

En 2 S 7,18 (= 1 Ch 17,16), מי אנכי ... וּמִי בֵיתִי et en 1 Ch 29,14 מי אני וּמִי עַמִּי sont des parallèles rajeunis de cette vieille expression. On peut les considérer comme des arguments suffisants pour que nous comprenions ici "mon clan", quoiqu'aucun témoin textuel ne nous permette de corriger la vocalisation du *M.

18,28 ומיכל בת־שאול אהבתהו [B] M g V S T // lit : G

Thenius estime que l'amour de Mikal pour David ne pouvait inspirer de crainte à Saül. En effet, il avait approuvé l'éveil de cet amour au vs 20 et il venait de les marier au vs 27. Aussi préfère-t-il la leçon du *G qui mentionne ici l'amour de "tout Israël" pour David. En cela, il est suivi par Wellhausen, Driver, Budde (SBOT), Kittel (HSAT 234), Nowack, Löhr, Schloegl. Dhorme (EB mais non Pléiade), Smith, Kirkpatrick, Ehrlich, Leimbach, Médebielle, Maynard (Cent), RSV, ZB, de Vaux (J), Osty, McCarter.

Notons qu'ici une mention de l'amour de Mikal pour David semble une redite du vs 20, alors qu'une mention de l'amour de tout Israël pour lui semble une redite du vs 16. Cependant, *alors que l'amour de tout Israël est une pure et simple répétition dans le *G (καὶ πᾶς Ισραηλ ... ἠγάπα), il n'en va pas de même pour l'amour de Mikal selon le *M.*

Au vs 20, l'imparfait inverti signifiait : "et Mikal tomba amoureuse de David". Alors, Saül avait approuvé cet amour, y voyant une carte à jouer dans son jeu machiavélique : "je vais la lui donner et ce sera un piège pour lui" (vs 21). Au vs 28, l'énoncé au parfait : "et Mikal l'aimait" (qui constitue une inclusio avec le vs 20) exprime une double constatation désespérante pour Saül : la façon dont David s'est tiré des épreuves montre que le Seigneur est désormais avec lui (28a). Bien plus, cette première constatation — évidente aux yeux de Mikal aussi — a fixé sur David, de manière inébranlable, l'amour de la propre fille de Saül (28b). Nous avons ici une préparation de 19,11-17. L'amour de Mikal n'était pas un feu de paille. Elle a maintenant pris le parti de David et ne se laissera pas utiliser par son père contre lui.

*Le *G et le *M ne différant pas par un simple accident textuel, il faut respecter les deux traditions littérairement autonomes.*

19,10-11 וימלט בלילה הוא: וישלח [B] M V S T // ign-styl : G καὶ διεσώθη. Καὶ ἐγενήθη ἐν τῇ νυκτὶ ἐκείνῃ καὶ ἀπέστειλεν / incert : Qb

Le *G relie "en cette nuit-là" à ce qui suit et non — comme le *M — à ce qui précède. Cela donne à וַיִּמָּלֵט une signification restreinte : David échappa au jet de lance de Saül. De fait, comme le note Smith, וַיִּפְטַר exprimait très suffisamment cela. Ici וימלט doit signifier que David quitta le palais et la ville et non qu'il rentra comme d'habitude chez lui. En ce cas, *les trois derniers mots du vs 10 constituent une sorte de sommaire anticipé de l'épisode qui va suivre (vss 11-18) et où les initiatives de David seront ponctuées par* וימלט (vss 12.17.18), épisode qui commence d'ailleurs par le conseil de Mikal à David : אם אינך מְמַלֵּט את־נפשך הלילה (vs 11).

C'est pour n'avoir pas compris cela que le *G a transféré les deux derniers mots au début du vs suivant. Le même phénomène (joint à une confusion de 'resh' avec 'dalet') s'était produit en fin de 10,27 (cf. p.166). Dans les deux cas, le *M préserve, par une petuḥa, la division qu'il estime exacte.

Selon Cross (Manuscripts 167), la lacune de Qb peut permettre une insertion de ויהי — ce qui pourrait correspondre à la Vorlage du *G — mais elle ne l'impose pas.

Quant à la forme בלילה הוא sans article avant le pronom, elle peut, certes, résulter de la chute d'un 'hé' dans une séquence de trois. Cependant, la massore (Okhla, Frensdorff 173 § 7) a relevé que cette expression se rencontre 4 fois dans l'Ecriture. Une correction est inutile.

19,23 שם [A] M S T // ign-styl : g V om, G clav משם

Considérant que le *G qui traduit ἐκεῖθεν a lu מִשָּׁם, Thenius estime que cette leçon (qu'il attribue aussi par erreur à la *S et au *T) s'impose ici. Il est suivi par Klostermann, Driver, Budde, Kittel, Graetz, Löhr, Nowack, Schloegl, Dhorme, Smith, Kirkpatrick, Schulz, Leimbach, ZB, Hertzberg, RL, RSV, Maynard (Cent), de Vaux (J), NAB, Osty.

Notons qu'un משם serait ici entièrement superflu. On se doute bien en effet que c'est à partir du point où vient d'avoir lieu la conversation qu'il se met en route.

Au contraire, שָׁם n'est pas plus pléonastique que les trois גַּם־הֵמָּה qui ont précédé (aux vss 20s) et les quatre גַּם־הוּא qui l'accompagnent (aux vss 22ss). *Ces prétendus "pléonasmes" sont les coups de gong qui annoncent le drame inéluctable :* "Alors il se rendit 'là', à Nayot-en-Rama...", ce qui veut dire : en ce même lieu où il avait déjà envoyé (vss 20s) les trois missions qui n'étaient pas revenues.

On a déjà rencontré un שם tout aussi pléonastique en 1 S 10,5 : כְּבֹאֲךָ שָׁם הָעִיר.

Ne comprenant pas la raison d'être de ces insistances pour ponctuer la démarche de Saül, l'antiochienne et la *V n'ont pas traduit le שם de 19,23, alors que le *G n'a traduit littéralement (καὶ αὐτός) que le premier des quatre גם־הוא, allégeant le deuxième (καὶ) et omettant les deux derniers.

20,3 וישבע עוד [B] M V T // abr-elus : S clav וישבע / lit : G

Au lieu de וישבע עוד דוד, le *G offre : καὶ ἀπεκρίθη Δαυειδ τῷ Ιωναθαν. Thenius comprend le *M au sens de : "et David jura à nouveau". Notant que David n'a pas juré auparavant, il préfère adopter la leçon du *G qu'il retraduit : וַיַּעַן דָּוִד לִיהוֹנָתָן sans se préoccuper d'expliquer le passage d'une leçon à l'autre.

Wellhausen, estimant que David ne jure pas ici, restitue : וַיָּשֶׁב עוֹד.

Budde (SBOT) tire du *G : וַיָּשֶׁב דָּוִד et considère le עוד du *M comme issu d'une dittographie après qu'un ע ait été ajouté au verbe précédent. En KHC, il estime que, pour expliquer le *M, il faut admettre comme texte primitif ou bien וישב עוד ou bien וישבע sans עוד. Dans le premier cas, une dittographie de ע et dans le second une de ע et une de ד suffisent à expliquer le *M qui, par contre, s'expliquerait mal à partir de la Vorlage du *G telle qu'il l'avait restaurée en SBOT.

Graetz propose seulement d'emprunter au *G une correction de וישבע en ויען.

Un certain nombre d'exégètes ont adopté la proposition faite par Budde en SBOT, en méconnaissant la critique que celui-ci en avait faite en KHC. Ainsi : Nowack, Smith, ZB, Maynard (Cent), RSV, Osty, GNB, McCarter. Sa première proposition du KHC (וישב עוד = Wellhausen) est adoptée par Kittel (HSAT234, BH2), Caspari, Hertzberg. La seconde (וישבע sans עוד) est adoptée par Dhorme (EB), Kirkpatrick, Schulz, de Vaux (J).

Ehrlich, admettant que le *G a bien lu ici וַיָּשֶׁב, estime que cet usage du hifil au sens de "répondre" appartient à une langue trop tardive pour être vraisemblable

en ce récit. Aussi propose-t-il de lire וַיָּשֶׁב au sens adverbial (introduisant ויאמר), ce en quoi il est suivi par BH3 et NAB.

Comme on a pu le constater, *le *M et le *G sont ici littérairement distincts et le *M offre une lectio difficilior qui a pu occasionner l'option du *G pour les mêmes motifs qu'elle a suscité le malaise des exégètes récents.*

Cependant, le *M est tout à fait défendable :

1. La formule כי ... חי־יהוה constitue ici, comme en 1 R 1,29s, une attestation solennelle à valeur de serment.
2. עוד ne signifie pas toujours "à nouveau". Cette particule peut signifier : "de plus, qui plus est, par ailleurs, en outre". Voir à ce propos les exemples très caractéristiques donnés par Noldius (544a § 3).

L'expression וַיִּשָּׁבַע עוד דוד ויאמר (= "David attesta en outre et dit") peut avoir le sens de "Alors David reprit la parole pour attester : ..."

20,5 cor הָעֶרֶב [C] G // schem : M g V S T add הַשְּׁלִשִׁית
20,12B מחר השלשית [A] M G S // lic : g V T clav מחר או שלשית

Considérant que עֶרֶב est masculin — ce dont König doutait en Syntax § 252g, mais qu'il considère comme établi en Wörterbuch 364b —, Wellhausen estime que השלשית ne peut qualifier directement ce mot au vs 5. Il doit donc y être considéré comme un substantif et la construction normale devrait être עַד ערב השלשית, sans article avant l'état construit. La présence de cet article, s'ajoutant au fait que le *G n'atteste pas avoir lu ce השלשית, lui semble montrer que le "troisième" a pénétré en ce texte sous l'influence des vss 12 et 19.

Wellhausen étend le même jugement d'inauthenticité au השלשית du vs 12. Comme le précédent, il lui semble être une correction apportée à l'énoncé du projet à partir des conditions dans lesquelles celui-ci s'est réalisé.

Omettent ce mot aux vss 5 et 12 : Klostermann, Driver, Budde, Kittel, Nowack, Dhorme (EB), Smith, Kirkpatrick, Schulz, Leimbach, ZB, Maynard (Cent), de Vaux (J), Stoebe, NAB, Osty, McCarter.

*Cependant, la critique textuelle ne peut envisager de la même manière le cas du vs 5 et celui du vs 12. En ce deuxième cas, tous les témoins textuels ont lu השלשית (la *V et le *T l'ayant seulement séparé du mot précédent par "ou").* Ewald (Lehrbuch 849, note 2) lui donne le sens de "le troisième jour prochain", c'est-à-dire après-demain (ce qui peut être rapproché de שִׁלְשֹׁם qui en désigne le symétrique dans le passé : avant-hier). Ajoutons que le fait que עֵת est féminin et que מָחָר a valeur d'accusatif adverbial ôte tout obstacle à l'accord avec le féminin השלשית en ce cas.

Notons que nous avons au vs 19, dans la bouche de Jonathan s'adressant à David : וְשִׁלַּשְׁתָּ qui, en ce contexte, doit signifier : "et tu attendras le troisième jour" ou, en un sens adverbial : "et au troisième jour".

Au vs 12, Jonathan jure à David que, le surlendemain, il sondera les sentiments de son père envers lui. Une telle précision chronologique n'a rien d'improbable, Jonathan ayant parfaitement pu prévoir que les choses allaient se dérouler de la manière dont elles se passeront, de fait, aux vss 24 à 27 : Saül ne posera une question

sur les motifs d'absence de David que lorsque cette absence se sera répétée. A supposer que l'on ait ici une glose inspirée par la narration qui suit, cette glose a été insérée avant que ne divergent les traditions textuelles. Elle appartient donc à l'histoire littéraire commune de ce texte.

Au vs 5, par contre, où השלשית est mal lié à הערב, le *G ancien ignore ce mot, seule la tradition origénienne ayant ici τῆς τρίτης (alors qu'au vs 12 le *G ancien le traduit par τρισσῶς). D'ailleurs, ici c'est David et non Jonathan qui parle. Et il est moins vraisemblable qu'il ait, dès le début, fait allusion aux modalités chronologiques du sondage de Saül par son fils. Ici le *G nous témoigne donc probablement d'un état textuel où השלשית n'avait pas encore pénétré. *Le *M a voulu intégrer déjà le projet de David dans le schéma chronologique qui se dessinera aux vss 12 et 19.*

20,12A יהוה אלהי ישראל M V T // expl : m v pr חי, G clav add ידע, S clav pr עֵד

Houbigant a estimé que le nom divin ne peut suffire pour une formule de serment et a restitué עֵד qu'il estime avoir été lu par la *S en sa Vorlage. Font de même Driver, Budde (SBOT), Kittel, Graetz, Löhr, Nowack, Dhorme (EB mais non Pléiade), Smith, Kirkpatrick, Leimbach, ZB, Médebielle, Maynard (Cent), RSV, de Vaux (J12), NEB, Osty, GNB, McCarter.

Thenius, se fondant sur le ms Kenn 560 et sur la leçon marginale du ms Kenn 224, restitue חַי. Font de même Erdmann, Klostermann, Schloegl, NAB. Notons que certains mss de la *V insèrent ici "vivit".

Budde (KHC) hésite entre ces deux ajoutes ou encore יֹדֵעַ qu'il restitue comme Vorlage du *G.

Cette variété des ajoutes attestées dans la tradition textuelle amène Wellhausen à conclure que ces divers témoins ont complété le texte de manière arbitraire.

Erdmann a raison de dire que le vocabulaire du livre de Samuel favoriserait plutôt חי. De fait, l'expression חַי יהוה se rencontre seize fois en Samuel alors que עֵד יהוה n'y apparaît qu'une seule fois (1 S 12,5). Que l'ajoute de חי soit ici 'dans l'air', c'est ce qu'on peut constater au folio 174c de l'édition d'Eupatoria 1866 du Gan Eden du karaïte Aaron ben Eliah. On y trouve notre vs cité sous la forme חי יהוה אלהי ישראל כי אחקור את אבי. Il est donné comme un exemple de serment à formule défective, classement qui ne peut se comprendre que si le חי initial manque ! Si l'on consulte les mss du Gan Eden, on constate en effet que חי ne figure pas dans la citation selon les mss Warner 14 et 21, de Rossi 173, BL Orient 1263 et Add 22069. Il semble donc bien que l'éditeur ait suppléé arbitrairement à ce qu'il croyait être une omission accidentelle.

Admettons donc — avec le texte authentique d'Aaron ben Eliah — l'existence de cette formule défective de serment et donnons-lui, avec Ehrlich, le sens de "par le Seigneur, Dieu d'Israël !" Nous avons en 12,6 une mention du tétragramme avec la même valeur de serment. Voir aussi dans le Talmud de Babylone (Shabbat 145a) האלהים en ce sens.

20,12B cf. p. 195.

20,16 ויכרת יהונתן עם בית דוד [B] M V S T // assim 15 : G

J.D. Michaelis (Bibliothek XIIA, 197) dit : "je ponctue וִיִּכָּרֵת en nifal et je le construis avec ולא du vs précédent. La Vulgate m'a déjà précédé en cela." Par "Vulgate", il entend ici l'interpolation qu'il lit dans les éditions courantes et qui provient de la Vet Lat.

A cette proposition, Thenius ajoute une correction de יהונתן עם en שֵׁם יהונתן מֵעִם qu'il appuie sur le *G et la *V. Il est suivi par Wellhausen, Driver, Budde, Kittel, Nowack, Schulz, Leimbach, ZB, Hertzberg, RL, RSV, NAB, McCarter. On appuie souvent cette correction sur Rt 4,10 : "que le nom du mort ne soit pas supprimé d'avec ses frères". Ce parallèle, comme celui de 1 S 24,22 (ואם תשמיד את־שמי מבית אבי), amènent Dhorme (EB) à proposer de compléter la correction en remplaçant, d'accord avec l'antiochienne, בית־דוד par בית־שאול. En cela, il est suivi par Maynard (Cent), de Vaux (J) et Osty.

En cet état doublement "amélioré", la suggestion de Michaelis ne consiste plus en une simple différence de "ponctuation" qui pouvait se réclamer d'un état du *G (ἐξαρθῆναι) qu'attestent la tradition origénienne et celle des catenae. Trois corrections consonantiques s'y ajoutent et elles ont des appuis divergents. En effet la première (שם) et la deuxième (מעם) sont appuyées par tout le *G moins l'antiochienne (qui lit ici τῷ et μετά au lieu de τὸ ὄνομα τοῦ et ἀπό), alors que la troisième (שאול) s'appuie sur l'antiochienne seule. D'ailleurs ces diverses corrections supposent que ולא au début du vs 15b gouverne le verbe initial du vs 16 dont il serait séparé par une longue incise, ce qui n'est guère vraisemblable, ainsi que le remarque Ehrlich.

Le *M offre une tournure parfaitement normale : le qal de כרת construit avec un עִם qui introduit le partenaire, au sens de "conclure une alliance avec" (1 S 22,8 et 1 R 8,9).

*Il semble que le *G ait assimilé indûment cet usage du qal de כרת aux deux usages du hifil du même verbe dans le verset précédent;* alors que l'antiochienne témoigne de retouches secondaires. Aussi est-il préférable de suivre le *M avec Noth (Gesammelte Studien I 146s) et Stoebe (avec la seule réserve que "les ennemis de" constitue ici un euphémisme, comme en 2 S 12,14). On comprendra alors 16b comme un serment que Jonathan fait prononcer à David : que le Seigneur réclame de la main de David le sang qu'il aurait répandu malgré la supplique présentée par Jonathan au vs 15. Ce serment que Jonathan fait prononcer à David est la contrepartie de celui qu'il a prononcé lui-même aux vss 12s. L'alliance ici mentionnée scelle cet échange de serments.

20,17 להשביע את דוד [B] M S T // harm-ctext : G V clav לְהִשָּׁבַע לְדָוִד / incert : Sym Th

*Le *G, n'ayant pas vu de conclusion d'alliance au vs 16, n'a pas compris 16b comme un serment que Jonathan veut obtenir de David. Aussi voit-il encore en 17a un serment fait par Jonathan à David.* En cela, il est d'ailleurs suivi par la *V ainsi que Luther et Ge.

A la suite de Dathe et de Thenius, Wellhausen comprend "par son amour pour lui" comme désignant l'amour de Jonathan pour David, et trouve impossible que Jonathan soit poussé par son amour pour David à réclamer quelque chose de David pour soi-même. Il y a là un contre-sens. En effet, "adjurer quelqu'un par (= –בְּ)" introduit le garant que l'on veut que prenne à témoin celui de qui l'on réclame un serment (Gen 24,3; 1 R 2,42; Ne 13,25; 2 Ch 36,13). Ici Jonathan veut obtenir que David prononce la formule : "Par l'amour que je te porte...". Cette garantie était la meilleure, car David "s'était attaché à lui (Jonathan) par l'amour dont il s'aimait lui-même".

Le sens est donc : "Et Jonathan insista pour obtenir de David un serment (garanti) par l'amour qu'il lui portait, car David s'était attaché à lui par l'amour dont il s'aimait lui-même."

20,19A תרד [C] M Aq λοιπ V // assim 18 : G S T clav תִּפָּקֵד

Houbigant, estimant que "beaucoup" (= מאד) ne peut qualifier "descendre" propose de suivre la *V (festinus) qui aurait lu מהר au lieu de ce mot. Il estime également possible de suivre la *S et le *T qui, au lieu de תרד, auraient lu תפקד : "tu te feras désirer", c'est-à-dire : ton absence sera (vivement) ressentie. S'il ne prend pas appui sur le *G, c'est vraisemblablement parce que cette version ajoute à cette variante une omission de מאד. Ajoutons que, du fait qu'il ne vocalise pas l'hébreu, Houbigant se permet d'interpréter ici en nifal une Vorlage éventuelle que le *G, la *S et le *T ont comprise en qal.

Thenius ajoute à une correction de תֵּרֵד en תִּפָּקֵד (déjà acceptée par Dathe) une autre de שִׁלַּשְׁתָּ en שְׁלִשִׁית. Wellhausen, impressionné par l'accord du *G avec le *M en ce second cas, ne retient (comme Ewald, Geschichte II 534, note) que la première correction. En cela il est suivi par Hummelauer, Driver, Budde (SBOT), Kittel, Graetz, Nowack, Kirkpatrick, Dhorme (EB, mais non Pléiade), ZB, Hertzberg, RL, Maynard (Cent), RSV, de Vaux (J), NAB, Osty.

Smith conjecture, à la place des trois premiers mots du vs : ואז תרד. Budde (KHC) les remplace seulement par רֵד.

Ehrlich, s'appuyant sur Jg 19,11, se contente de corriger ושלשת en וְהַשְּׁלִשִׁית dont il fait le sujet du verbe suivant : "et que le troisième (jour) baisse beaucoup. Alors, va...". Cette correction minime a l'avantage de s'étayer sur un bon parallèle syntactique. A ce titre, elle serait préférable à toute autre. Malheureusement, elle porte justement sur ושלשת où le *G (καὶ τρισσεύσεις) appuie le *M de manière très caractéristique, les autres versions n'en étant que des exégèses facilitantes.

Quant à ἐπισκέψῃ du *G, il est trop loin de תֵּרֵד et trop proche de ἐπισκεπήσῃ et ἐπισκεπήσεται du vs 18 et ἐπεσκέπη des vss 25 et 27. *Il n'y a donc pas à céder, comme le *G, la *S et le *T l'ont fait, à cette assimilation qui est 'dans l'air'.*

Le *M a l'appui d'Aq et des "autres" dont les leçons, mal interprétées par Montfaucon, ont été restaurées par Field. En réponse à Houbigant, מאד après un verbe de mouvement a un bon parallèle en Jr 2,36 où le sens le plus vraisemblable de תֵּזְלִי מְאֹד est "tu te hâtes de partir". Dhorme (Pléiade) est revenu au *M, interpré-

té comme l'avaient fait la *G et Gesenius (37a) : "(Tu attendras le troisième jour,) tu descendras vite (et tu arriveras à l'endroit...)."

20,19B האבן האזל [C] M (Th Sym) V (S) T // assim 41 : G *τὸ εργαβ ἐκεῖνο* / mixt :
g *τῷ λίθῳ ἐκείνῳ* / incert : Th Sym (*λίθον*)
20,41 cor הָאַרְגָּב [D] G // usu : M Aq V הנגב / assim 19 : S T

Cappel (Critica 286) a estimé que le *G avait lu au vs 19 הַרְגַּב הַלָּז au lieu de האבן הָאָזֶל et au vs 41 הַרְגַּב au lieu de הנגב.

Après retouche de הרגב en הָאַרְגֹּב (ou הארגָב plus directement fidèle au *G), ces leçons sont adoptées par Thenius, Wellhausen, Klostermann, Driver, Budde, Kittel, Nowack, Schloegl, Dhorme (EB), Smith, Kirkpatrick, Leimbach, ZB, Maynard (Cent), de Vaux (J), RL, RSV, NEB, NAB, Osty, GNB, McCarter.

Etant donné la similitude existant entre *τοῦ εργαβ* du *G et הַנֶּגֶב du *M au vs 41, étant donné d'autre part la difficulté d'introduire הנגב par מֵאֵצֶל, *on peut admettre comme probable que εργαβ du *G nous préserve, au vs 41, un mot qui était déjà inintelligible pour le traducteur grec et que le *M a assimilé à un mot consonantiquement proche et plus usité (déformation qui a eu lieu dans la tradition protomassorétique avant l'époque d'Aq : τοῦ νότου).*

*La localisation mentionnée au vs 19b lors de la prise de rendez-vous et celle qui est mentionnée au vs 41a lors de la rencontre se correspondent évidemment. C'est pourquoi le *G (gêné peut-être par האזל) a assimilé 19b à 41a en y transférant son εργαβ.* Quant à la *S et au *T, ils ont assimilé 41a à 19b, le premier y transférant la pierre sans son nom propre et le deuxième la transférant avec son nom propre. Le *M demeure sur ce point le plus dissymétrique et, en cela, doit être respecté.

Comme Dhorme (Pléiade), on fera donc subir au *M une seule correction : celle de נגב en *εργαβ* (ou plutôt en la Vorlage de ce mot) en 41a et là seulement. Le *G insistant en ces deux lieux sur une forme avec aleph prosthétique — dérivation qui nous est bien attestée par ailleurs dans le toponyme אַרְגֹּב — mieux vaudra ne pas corriger le *G en הֶגֶב (connu par Jb 21,38; 33,38) mais rester au plus près de la transcription du *G avec ארגב qui peut être interprété, avec HALAT, comme un pluriel à valeur collective de רגב, ("motte"), le sens le plus probable sera donc "tertre". Quant à האזל en 19b, c'est vraisemblablement le nom de cette pierre : "la pierre du départ". Cette pierre, ainsi que "le tertre" devaient être des lieux-dits voisins l'un de l'autre et bien connus.

A propos de הארגב de la Vorlage du *G en 41a, si l'on remarque que 19b y sera assimilé en cette même Vorlage, on ne saurait éliminer le risque que ce mot ait lui-même subi une assimilation à אַרְגֹּב qui apparaît comme un nom de région ou d'individu cinq fois dans le *M. Il est pourtant peu probable qu'un point étroitement localisé par מאצל ait subi une assimilation à ces catégories très distinctes de noms. Notons pourtant que *τὸ θέμα εργαβ* réapparaît deux fois dans le *G de 1 S 6,11.15 où il correspond à (הָ)אַרְגַּז du *M. Ces facteurs de doute expliquent que le comité n'ait attribué que "D" à cette correction.

Quant à *ἀπό* du *G, c'est la traduction normale de מן et des prépositions complexes מעם, מאצל etc. pour lesquelles le grec n'a pas d'équivalents précis.

20,25 cor וַיְקַדֵּם [C] G // err : M Sym V S T ויקם

προφθάνειν étant dans le *G le correspondant normal du piel de קדם, Trommius a eu raison de suggérer que le *G avait lu cette forme ici. Thenius et Wellhausen font remarquer que *l'erreur d'interprétation faite par le traducteur grec renforce notre certitude qu'il lisait bien* וַיְקַדֵּם יהונתן *dans sa Vorlage*. Le traducteur a en effet pensé que le sujet était Saül et que Jonathan figurait ici à titre d'accusatif; alors que la situation est certainement inverse, Jonathan étant le sujet et Saül n'ayant pas à être explicité en situation d'accusatif, puisqu'il vient d'être le sujet de la phrase précédente.

L'exégèse qui ferait le mieux droit au *M serait celle-ci qui est assez classique dans le judaïsme médiéval : Saül s'assied à sa place normale, contre le mur. La place normale de David étant à côté de Saül et celle-ci se trouvant vide, Jonathan qui se trouvait normalement à la suite ne veut pas s'asseoir à côté de son père pour ne pas enfreindre le principe que Rashi énonce sous la forme : "il ne convient pas au fils d'avoir place à table à côté de son père". Il se lève donc (וַיָּקָם) pour qu'Abner puisse passer s'asseoir à la place laissée inoccupée par l'absence de David. Cette interprétation offre plusieurs difficultés : D'abord, le fait que la place de David soit occupée par Abner semble démenti par la fin du vs (וַיִּפָּקֵד מקום דוד). Puis, toute exégèse naturelle de ויקם (= et il se leva) suppose d'autre part que Jonathan se soit assis auparavant, et on ne nous dit pas où (alors qu'on le précise pour Saül et pour Abner). Enfin, d'une manière un peu étrange, la narration le laisserait ensuite debout.

L'interprétation authentique de la Vorlage du *G (וַיְקַדֵּם) est : "et Jonathan fit face", c'est-à-dire s'assit en face de Saül; puisqu'on vient de nous dire que celui-ci s'était assis à sa place normale. Cela correspond exactement à ce que nous sommes en droit d'attendre ici.

Etant donné que cette leçon et celle du *M ne se distinguent vraisemblablement que par un accident textuel, il est probable que la corruption (consistant alors dans l'omission d'un 'dalet' est à chercher du côté du *M.

20,30 בחר [C] M Sym V S T // err vel facil : G clav חָבֵר

Thenius estime que le fait que le verbe בחר ne soit construit qu'ici avec —לְ montre que le *G a raison d'avoir lu ici la racine חבר (*μέτοχος εἶ*). Adoptée par Wellhausen, cette position a été diffusée par Budde (SBOT) et Kittel (BH23).

Cependant Dahood (Qohelet 361) note en Qo 9,4 le ketib יבחר construit avec אֶל, auquel correspond un qeré יְחֻבַּר. Il estime que ce ketib et la leçon de 1 S 20,30 dérivent d'une autre racine בחר, liée à *p ḫ r* qu'on rencontre en accadien et en ugaritique au sens de "réunir" (cf. Barr 323 et HALAT).

Noldius (411b) rassemble un nombre important de cas de constructions exceptionnelles avec —לְ de verbes qui se construisent normalement à l'accusatif. König (Syntax 272, note 3) reconnaît à ce —לְ une valeur de datif, en semblant (Wörterbuch 37a) ne postuler pour בחר aucune signification exceptionnelle.

On pourrait donc traduire, avec Dhorme (Pléiade), de Vaux (J23), Osty, TOB : "tu prends parti pour ..." ou GNB : "you are taking sides with..." ou Stoebe et Eü "du dich... entschieden hast".

*On ne peut cependant éliminer l'éventualité que le *M ait subi une permutation de* ב *et de* ת. *Il est pourtant plus probable que c'est la Vorlage du *G qui a subi une permutation facilitante analogue au qeré de Qo 9,4.*

20,31 cor לֹא תָכִן אֶת־מַמְלַכְתֶּךָ [C] Qb αλλ // theol : G clav 'מ (את) לֹא תִכּוֹן M V S T לֹא תִכּוֹן אַתָּה וּמַלְכוּתֶךָ / incert : Sym

Pour le *M לא תכון אתה ומלכותך, le *G offre : οὐχ ἑτοιμασθήσεται ἡ βασιλεία σου, et Qb porte : לא תכן את ממלכתך. *Cette dernière leçon (que le comité a adoptée par 4 "C" contre 1 "C" au *M) semble offrir une base commune aux deux autres,* le *G ayant interprété le verbe en 3e pers. fém. nifal (cf. 1 R 2,12.46) et ayant considéré את comme lié de façon redondante à un nominatif, alors que le *M, ayant interprété את comme אַתָּה, a compris le verbe comme ambivalent (à la fois 2e pers. masc. et 3e pers. fém. du nifal, ainsi que le suggère la référence au § 376 k dans l'index biblique de la syntaxe de König), puis le *M a suppléé une conjonction avant le substantif.

Le plus vraisemblable est que תכן en Qb doit être compris en 2e pers. masc. hifil : תָּכִן (qui se retrouve défectif dans le *M de Ps 89,3) : "tu n'affermiras pas ta royauté". Cela correspondrait à la leçon anonyme donnée en marge du ms *b* : οὐ κατορθώσεις.

*Il se peut que les lectures moins naturelles du *M et du *G en nifal aient pour but d'éviter que revienne à un homme et non à Dieu l'affermissement de la royauté.* En effet, ce hifil de כון a pour sujet Dieu dans les trois autres cas où les livres de Samuel lui donnent un sens analogue d'affermissement d'un règne : 1 S 13, 13; 2 S 5,12; 7,12.

Quant au choix à faire entre les formes מלכותך (*M) et ממלכתך (Qb), la seconde forme convient mieux au vocabulaire des livres de Samuel et des Rois; alors que la première, caractéristique de livres plus récents, peut être un indice que le *M a été retouché ici.

20,36A מְצָא [B] M G // lic : V *adfer* T איתא / assim 38 : S לקט / usu : Qb קח

*Le *G* εὗρέ *correspond exactement au *M* מצא. *Ici,* קַח *de Qb semble plutôt facilitant,* le terme technique pour "ramasser" (une flèche) étant le piel de לקט (cf. vs 38). Alors que Cross (NAB) suivait Qb, McCarter est revenu à la leçon du *M et du *G.

20,36B cor לְהַעֲבִירֹה [C] V? S? T? bas // dittogr : Qb add העירה / err-vocal : G clav לְהַעֲבִירָה / modern : M V? S? T? לְהַעֲבִירוֹ / incert : Th

Pour le *M להעבירו, le *G donne *καὶ παρήγαγεν αὐτήν*, ce qui correspond vraisemblablement à une mauvaise interprétation en féminin d'un suffixe 3e pers. masc. en 'hé', suffixe que le *M a modernisé par une graphie en 'waw'.

On lit en Qb, en début de ligne, העירה, suivi par le début du vs 37. La deuxième moitié de la ligne précédente est détruite. Il semble que cette ligne serait trop brève si l'on considérait העירה comme tenant la place de להעבירו du *M. Si donc il le suit, *la présence de ce mot en Qb doit-elle s'expliquer par une dittographie ou son absence dans le *M et le *G par une haplographie ?* Le comité a estimé la première explication plus vraisemblable, du fait de l'appui mutuel que s'apportent le *M et le *G. Aussi a-t-il attribué au *M quatre "C" et un "B".

20,41 cf. p. 199.

21,1 (20,43) ויקם [A] M // expl : Qb G V T add דָּוִד / expl : S add יהונתן

On comprend bien pourquoi Qb, le *G, la *V et le *T ont explicité le sujet "David". Le fait que Jonathan seul soit mentionné dans ce vs — et cela à titre de sujet du 3e verbe (בָּא) — risque en effet de conduire à la confusion commise par la *S : considérer Jonathan comme étant déjà le sujet des deux premiers verbes du vs.

*Le *M doit donc être préservé comme lectio difficilior.* Cette non-mention de David se justifie aux yeux du narrateur par le fait que Jonathan vient de dire à David לֵךְ. Ainsi le sujet naturel de ויקם וילך est David, alors que le 'waw' introduisant ensuite ויהונתן בא donne à cette proposition valeur adversative : "quant à Jonathan, il entra...".

Notons que nous rencontrons une situation inverse au vs 3. Là, c'est le *M qui explicite un nom : "à Ahimélek, le prêtre"; alors que le *G et Qb se contentent de "au prêtre". Seulement, ici l'omission ne saurait faire l'ombre d'une difficulté et apparaît même comme un allègement stylistique bienvenu; puisqu'on vient de mentionner le nom du prêtre au vs précédent : "vers Ahimélek, le prêtre". D'ailleurs le *M s'accordera avec Qb pour dire seulement "le prêtre" au vs 6 où le *G ajoute le nom. Au vs 5 ce seront le *M, Qb et le *G qui s'accorderont sur "le prêtre", sans expliciter son nom.

En ce cas, un certain flottement se fait donc jour entre les témoins, sans qu'on puisse — à la différence du cas de 21,1 — considérer clairement l'explicitation ou la non-explicitation du nom comme facilitante.

21,3(2) cor יָעַדְתִּי [B] Qb Sym V S // exeg : G *διαμεμαρτύρημαι* / err : M יֹודַעְתִּי

Ici, le *M offre une leçon improbable : יודעתי qui serait le seul emploi d'un poel de ידע. Abraham ha-Babli (199) propose ici une exégèse par métathèse : יֹועַדְתִּי.

Wellhausen note que, selon l'usage habituel de l'Ancien Testament, c'est יעדתי que l'on attendrait ici. De fait, on retrouve en Jr 47,7 יְעָדָהּ dans une situation analogue, c'est-à-dire construit avec un accusatif de personne et un complément de lieu introduit par אֶל. Il se trouve que, dans les deux cas, ce verbe fait suite au piel de צוה.

Qb offrant ici יעדתי que Sym (*συνεταξάμην*), la *V (condixi) et la *S (חוית) appuient, *on conclura que le *M a dû souffrir d'une permutation. Quant au διαμεμαρτύρημαι* du *G, il atteste lui aussi l'ordre 'ᶜaïn'-'dalet' dans le radical.

21,5(4) אך מאשה [B] M V S T // expl : Qb G add apodos

Le *M s'achève sur le dernier mot d'une proposition conditionnelle : מֵאִשָּׁה. A cela, le *G ajoute en apodose : *καὶ φάγετε* (ou *καὶ φάγεται* ou *καὶ φάγονται*) et Qb : ואכלתם ממנו. Wellhausen voit en une telle apodose ici une ajoute du type le plus vulgaire (der gemeinsten Art). De fait, on ne voit pas par quel type d'accident cela aurait pu tomber dans le *M; alors que, faisant suite à "il n'y a que du pain sacré", la proposition : "Pourvu que les jeunes se soient gardés au moins des femmes" peut rester en suspens et introduit bien la réponse tranquillisante que David donne immédiatement au prêtre sur ce point. *König (Stilistik 224,16) classe ce cas parmi ceux où des conditionnelles restent sans apodose, du fait que la conséquence, facile à déduire du contexte, demeure inexprimée.*

On comprend fort bien que des glossateurs aient été tentés d'expliciter cette conséquence, le *G se contentant pour cela d'un verbe et Qb y ajoutant un complément.

21,6(5) כְּלֵי־הנערים [B] M Th Aq V S T // usu : Qb G כל הנערים

Qb atteste lui aussi ici la leçon du *G : כָּל הנערים que Wellhausen a jugé absolument fausse (grundfalsch). L'exégèse la plus vraisemblable est celle de Budde (KHC) qui voit ici, dans la leçon du *M, un euphémisme pour le membre viril. Calmet et Ewald (Geschichte II 538, note 2) ont proposé d'y voir plus généralement le corps. Voir à ce propos l'usage que Paul fait de *σκεῦος*.

On peut se demander si la leçon du *M ne repose pas sur une assimilation au dernier mot de ce vs. Il est apparu cependant au comité qu'*en cette situation d'état construit dépendant d'un génitif pluriel un glissement facilitant en sens inverse (de כלי vers כל) était nettement plus probable.*

21,7(6) המוסרים [B] M S // ign-synt : Qb המוסר / incert : G V T

Alors que le *M porte הַמּוּסָרִים, Qb a : המוסר. On ne saurait dire avec Cross (Manuscripts 168) que le pluriel de *M est "ungrammatical" et qu'il est dû à l'attraction de הַפָּנִים (ce que McCarter soutient lui aussi). Etant donné que לחם est un collectif invariable, ce pluriel rappelle les cinq לחם que David avait demandés au vs 4. Il s'agit ici des pains qui ont été retirés de la table du Seigneur. Selon Lv 24,5s il y en avait douze en deux piles de six. Sur la construction des collectifs avec le pluriel, cf. König (Syntax § 346 d-s).

Qb a cru devoir accorder *l'adjectif à la forme singulière du collectif, contre le génie de l'hébreu.*

Le comité a attribué au *M 4 "B" et 1 "C".

21,14(13) ויתו [B] M (S) T // exeg vel err : Aq ThSym V clav ויתו(פ)ף / confl : G *καὶ ἐτυμπάνιζεν ... καὶ ἔτυπτεν*

Cappel (Critica 261 et Notae) préfère ici la Vorlage וַיָּתָף qu'il attribue à *καὶ ἐτυμπάνιζεν* du *G. De même, Thenius estime que frapper les portes du poing s'allie bien avec la bouche écumante pour décrire le comportement d'un fou furieux, alors que griffonner sur les portes serait plutôt le comportement d'un mélancolique (ce que semble évoquer le verbe dénominatif וַיְתָו "et il fit des 'taw'" dont le *M fait usage ici). Corrigent de même : Keil, Wellhausen, Erdmann, Hummelauer, Klostermann, Driver, Budde, Kittel, Nowack, Schloegl, Dhorme, Smith, Kirkpatrick, Caspari, Schulz, Leimbach, Médebielle, Hertzberg, ZB, Maynard (Cent), de Vaux (J), Stoebe, NAB, Osty, McCarter.

Cependant le verbe תפף n'est usité en hébreu qu'à des formes non-assimilées (participe qal תּוֹפֵפוֹת en Ps 68,26 et participe polel מְתֹפְפֹת en Na 2,8), si bien que l'on peut, avec Graetz, se demander s'il ne vaudrait pas mieux restituer ויתופף, ce qui nous éloignerait beaucoup du *M. On peut aussi se demander avec Ewald (Geschichte II 539, note 3) si ויתו ne serait pas une orthographe phonétique pour ויתף... à moins que ce ne soit le traducteur grec qui ait pensé de même en traduisant *καὶ ἐτυμπάνιζεν*.

Quant à la seconde traduction (*καὶ ἔπιπτεν*) qui figure en doublet dans le *G, elle a vraisemblablement été déformée par l'influence de *ἐπίλημπτον* du vs suivant. On a pris l'habitude (depuis Schleusner IV 343) de restituer ici *ἔτυπτεν* (encore présent dans les mss c x). Gehman (243) estime probable que cette partie du doublet est la plus ancienne et y voit un essai pour rendre le verbe dénominatif ויתו, *τύπτω* étant en effet le verbe d'où dérive *τύπος*. David faisait des *τύποι* sur les portes, c'est-à-dire des impressions, des marques ou des schémas. Aussi la plupart des traductions de langue anglaise (RSV, NEB, GNB) ont-elles, à la suite du "scrabled" de Ge et de KJ, gardé ici le *M.

D'ailleurs, en simulant la folie, David voulait plutôt obtenir qu'on le laisse tranquille comme inoffensif. S'il avait fait le fou furieux, on l'aurait maîtrisé et lié. Il n'est d'ailleurs pas dit que sa bouche écumait, mais qu'il ne retenait plus sa sa-

live qui coulait dans sa barbe. Comme le note Yéfet ben Ely, le fait de tracer sur les portes des lignes et marques inintelligibles s'unit bien à cela comme un signe évident de déraison.

*Le *M donne donc un sens très satisfaisant et il n'est nullement invraisemblable que la traduction grecque la plus ancienne (ἔτυπτεν) s'y rattache. Quant à l'autre (ἐτυμπάνιζεν), vraisemblablement plus récente, elle peut reposer, comme d'ailleurs les interprétations d'Aq (προσέκρουεν) ainsi que de Th et de Sym (ἐψόφει) et la traduction de la *V ("inpingebat"),sur une exégèse "à la Ewald" du *M.*

Notons qu'il existe ici un qeré ויתיו. L'ajoute du second 'yod' n'a ici aucune signification morphologique, pas plus que dans les quatre autres cas (Nb 12,3 : ענו; Ct 2,11 : הסתו; Ps 105,40 : שלו et Nb 11,32 : השלו) qui constituent avec celui-ci un appendice à la liste 112 de la Okhla de Halle (éd. Diaz Esteban 157). Que ce soit un appendice est prouvé par le fait que, selon le ms de Halle, ces cas ne respectent plus l'ordre des livres bibliques, ordre dans lequel s'insèrent ceux qui les précèdent. Le ms de Paris (éd. Frensdorff § 128) les a insérés à leur place normale dans la liste. L'ajoute du 'yod' qui caractérise ce qeré a pour but de protéger la prononciation avec 'qâmeṣ' (par analogie avec les suffixes en ָיו), prononciation qui tient ici à la valeur dénominative du verbe. Le substantif תָּו d'où dérive ce verbe est d'ailleurs lui-même écrit תיו pour le même motif dans le Document de Damas XIX,12 (éd. Rabin 31).

La *S (ויתכב) semble un essai de traduction du *M par assonance.

22,3 יצא [B] M T // assim 4 : V S clav ישב // exeg : G γινέσθωσαν

Selon Thenius, il est évident que le verbe יצא s'accorde mal avec la préposition אֵת ... ou avec la préposition עַד, ajoute Wellhausen.

Luther (WA. DB I 76) sentant cela, après avoir traduit : "Lass meyn Vatter und meyn mutter bey euch ausgehen, biss ich erfare etc." a rajouté à l'encre rouge entre "aus" et "gehen" : "und ein" qui a passé dans l'édition de sa traduction. Wellhausen précise à juste titre que יצא employé seul ne peut avoir ce sens.

Ge et KJ, selon leur habitude, se sont tirées de la difficulté en glosant en italique, la première ajoutant "and abide" après "come", et la deuxième "and be" après "come forth". Cette tradition anglaise est suivie par NEB ("come and take shelter") et GNB ("come and stay"). Malheureusement ces traductions, n'usant plus d'italiques, ne révèlent plus leurs gloses.

Driver estime que nous ne sommes pas en un cas où une construction prégnante si fortement accentuée est attendue. Aussi, dans la première édition de ses Notes,propose-t-il de lire avec la *V et la *S יֵשְׁבוּ. Budde (SBOT) l'a suivi, après correction de sa proposition en un singulier ישב qui correspond mieux à la *V ("maneat") et à la *S (יתב) et n'accentue pas inutilement l'éloignement à l'égard du *M. Cette proposition a été suivie par Kittel, Nowack, Schloegl, Dhorme (EB), Kirkpatrick, Schulz, Leimbach, ZB, RL, Maynard (Cent), NAB, Osty.

En KHC, Budde reconnaît que γινέσθωσαν du *G s'accorde mal avec cette Vorlage. En effet, jamais γίγνεσθαι ne correspond dans le *G à un ישב du *M; alors

que deux autres fois (Jos 16,1; 1 Ch 14,17) il correspond à un יצא du *M. *Quant à "maneat" de la *V et à יתב de la *S, ce sont vraisemblablement des assimilations à "manseruntque" et à יתבו qui, au vs suivant, traduisent וַיֵּשְׁבוּ.*

Il ne nous reste donc plus guère de base textuelle pour corriger. Aussi Ehrlich, estimant que ישב(ו) serait trop éloigné du *M, préfère-t-il conjecturer יַצֵּג qui est adopté en sa seconde édition par Driver notant que c'est l'expression spécifique pour "laisser derrière soi en un lieu". Schulz et de Vaux (J) les suivent.

La possibilité d'un sens prégnant pour יצא est cependant admise par Keil, Erdmann, Klostermann, Caspari, Stoebe. Dhorme se range lui aussi à cette opinion en Pléiade. D'ailleurs, Gesenius (614a) groupe treize emplois de יצא au sens d'"émigrer". La construction de ce verbe avec la préposition statique 'bet' montre que יצא בגולה signifie "émigrer [pour résider] dans la Gôlâh" (Jr 29,16; 48,7; Za 14,2). Admettons donc ici le sens de "puissent mon père et ma mère se retirer chez vous" (Dhorme).

22,4 וַיַּנְחֵם [C] M // exeg : Aq λοιπ V S T / err-vocal : G clav וַיַּנִּחֵם

Bunsen (cité par Thenius2) a proposé, en s'appuyant sur la *V ("et reliquit eos"), de corriger la ponctuation en וַיַּנִּיחֵם et Wellhausen a estimé que cela convenait mieux à la préposition אֶת־פְּנֵי qui suit.

Driver a appuyé cette correction sur la *S (ושבק) et le *T (ואשריגון). Cependant, dans les deux seuls autres lieux couverts par le Targum de Jonathan où se retrouve dans le *M וַיַּנְחֵם (1 R 10,26; 2 R 18,11), ce *T porte le même ואשריגון, alors que la *V a "et disposuit" et "collocavitque" et la *S ושבק et ואשרי, le *G y ayant *καὶ ἔθετο* et *καὶ ἔθηκεν* (antiochienne : *καὶ ἔθετο*). Notons d'ailleurs qu'en 2 Ch 9, 25 (qui est parallèle à 2 R 18,11) le *M porte ויניחם auquel correspond le même *καὶ ἔθετο*. Selon la massore (Weil § 1653), וַיַּנְחֵם se retrouve en quatre endroits des livres poétiques : en Jb 12,23 le sens "conduire" est attesté par le *G et le *T, alors que "laisser" l'est par la *S. En Ps 78,14 le *G, Hier, la *S et le *T s'accordent sur "conduire", mais en Ps 78,53 le *G et Hier ont "conduire", alors que la *S a אשרי (אבון) et le *T ואשריגון. Enfin, en Ps 107,30, à nouveau, le *G, Hier, la *S et le *T s'accordent sur "conduire".

Ces hésitations portent moins sur la Vorlage des versions anciennes que sur l'exégèse de וַיַּנְחֵם. *On les retrouve en effet chez des exégètes juifs qui lisaient sûrement le *M.* Ainsi David ben Abraham (II 262, 20-24), en distinguant les différents sens du bilittère נח, classe sous le sens "établir, installer" 1 S 22,4 et 1 R 10,26 parmi d'autres cas relevant de la racine נוח. Quant à Abulwalid (Uṣul 423,31 à 424,3), sous נחה, il précise que se rattachent au sens de נוח : 1 S 22,4; 1 R 10,26; 2 R 18,11; Jb 12,23 auxquels il joint encore יַנְחֶנּוּ de Pr 18,16. Ces hésitations expliquent pourquoi Radaq (Shorashim sous נחה) tient à citer tous ces cas en précisant que tous ont le sens de "conduire, mener". C'est d'ailleurs bien le sens que reconnaissent à וַיַּנְחֵם en 1 S 22,4 Yéfet ben Ely et les glossaires vieux français ABCF ("et mena eux").

Nous n'avons donc pas la certitude que Aq, 'les autres', la *V, la *S et le *T ont vocalisé ici autrement que le *M. Il s'agit d'incertitudes sur le sens de cette forme.

Par contre, le *G a cru reconnaître ici וַיְנַחֵם et a traduit καὶ παρεκάλεσεν. *En prenant אֵת comme particule d'accusatif, il a obtenu un sens ("et il implora") qui peut convenir au verbe grec, mais non à la Vorlage supposée par le *G.*

Mieux vaut d'ailleurs garder ici le *M : "et il les amena en présence ... et ils demeurèrent...". Le relief en est meilleur que le doublet plat de ce qui suit que l'on obtiendrait par "et il les établit...". La préposition את־פני n'est pas plus surprenante ici que אֵת dans le cas précédent.

22,14 cor וְשַׂר [C] m G T // harm-ctext : M V וְסָר / lic-elus : S

Houbigant estime que וסר avec 'samek' ne peut signifier que "s'éloignant, se retirant" et qu'ici, où il s'agit des dignités de David, on ne peut mentionner un retrait dont on ne nous dit d'ailleurs pas d'où il a lieu. Aussi estime-t-il qu'il faut corriger en שׂר que le *G a certainement lu ici. Il estime que Clericus calomnie le *G en imaginant qu'il aurait ici interprété סר en "chef".

Il ne se doute pas que David ben Abraham (II 350, 41ss) atteste formellement qu'il existe quatre cas où שׂר (= prince) est écrit avec 'samek'. Ce sont 1 S 22,14 (וסר); 1 R 20,39 (סר); 1 Ch 15,22 (יָסֹר); Jer 6,28 (סרי).

Ni l'édition Ben Ḥayim de la Bible, ni les principaux mss tibériens (ceux du Caire, d'Alep et de Leningrad) n'ont ici de massore. Mais le ms Erfurt 3 écrit ici וְסַר et précise en mp que c'est l'un des trois cas où il est écrit 'samek'. En 1 R 20,39 où il écrit סַר (au lieu de סָר du texte reçu), ce ms répète la même mp. Le troisième cas annoncé n'est pas repérable en ce ms. Mais cette massore jointe à l'affirmation de David ben Abraham et à la traduction ורב du *T nous montre qu'il n'y a nullement besoin d'admettre que le *G ait lu un 'sin' pour traduire ici καὶ ἄρχων. On peut cependant parler de variante textuelle en tant que le 'qâmeṣ' du *M oriente vers une interprétation en participe de סור.

Le choix entre les deux variantes sera motivé par les autres emplois du mot מִשְׁמַעַת. Or, ainsi que l'ont précisé Elliger (68) et de Vaux (Institutions II 19), il semble bien s'agir en 2 S 23,23 et 1 Ch 11,25 d'un détachement militaire à la disposition immédiate du roi. Benayahu, qui — selon ces deux derniers textes — commande sous le règne de David ce détachement, est aussi — selon 2 S 20,23 — chef des Keréti et des Peléti. Cela s'accorde avec le contexte d'Is 11,14 pour donner à la משמעת, au moins à partir de cette époque, l'allure d'une légion étrangère.

Cette interprétation nous engage évidemment à préférer la variante dont nous avons constaté qu'elle a eu une survie au moins marginale dans la tradition massorétique (correspondant à la vocalisation de ce mot dans le ms Erfurt 3). On comprendra donc : "et capitaine". Comme le montre le parallèle de 1 Ch 11,25, la préposition אֶל a en 2 S 23,23 comme ici la valeur de עַל.

*Le *M ici a pu se laisser influencer — en sa vocalisation et son interprétation — par la préposition אל qui lui suggérait plutôt le participe d'un verbe de mouvement.*

23,7 נִכַּר

A la suite de J. Buxtorf (Lexicon hebraicum 470), Gesenius (887a) rattache נִכַּר (1 S 23,7) au sens "étranger" de cette racine, la signification prégnante qu'impose le complément בְּיָדִי étant : "Dieu l'a aliéné (en le livrant) en mon pouvoir." A une telle exégèse, Thenius oppose la leçon מָכַר qui lui semble constituer la Vorlage de *πέπρακεν* du *G. Il cite comme parallèles Jg 2,14; 3,8; 4,2.9 où מכר entre en effet dans la même construction. Notons cependant que le *G le rend là par *παρα-* ou *ἀποδιδόναι*.

Cette correction en מכר est adoptée par Klostermann, Graetz (Geschichte I 211, note 3), Kittel, Dhorme (EB, mais non Pléiade), Ehrlich, Smith, Schulz, Leimbach, Hertzberg, Maynard (Cent), de Vaux (J), NAB, Osty.

Cependant, la situation lexicographique a été entièrement modifiée par une fausse découverte faite par Gordon (*trh̲* 409). Il s'agit de l'exégèse de "nkr" en Krt 102 et de "wlnkr" en Krt 191. Ayant, du fait du contexte, rapproché ce mot de וָאֶכְּרֶהָ en Os 3,2, il a attribué au mot ugaritique le sens de "réépouser". Mais Finkel (5) a montré que le sens de ce mot en Krt était "un étranger", démonstration qui a convaincu Gordon (UT Glossary § 1649 et § 2705) et Aistleitner (§ 1786),

Entre-temps, la proposition de Gordon avait amené Gordis (Marriage 25, note 37) à rapprocher Os 3,2 (interprété en qal de נכר, au sens de "acheter") de 1 S 23,7 (où il reconnaît le piel de cette même racine au sens de "vendre"). La même relation entre les deux mêmes sens se retrouvant entre le peal et le pael de l'araméen *zbn*. A cette analogie, Gray (Legacy 260, note 1) ajoute la relation existant entre le qal ("apprendre") et le piel ("enseigner") de la racine למד. Rudolph (Hosea, sur Os 3,2) a admis l'analyse de Gordis. On notera la parfaite similitude entre וָאֶכְּרֶהָ de Os 3,2 et וָאֶתְּנֶהָ dont l'analyse en qal de נתן va de soi.

Pour une dérivation de ואכרה à partir de נכר, Gordis ne connaissait comme autorité ancienne qu'Ibn Ezra. De fait, ici comme souvent, celui-ci s'inspire de Yéfet ben Ely qui, dans l'appendice grammatical à son commentaire d'Osée (Birnbaum 228,10s), offre en premier cette analyse. C'est Abulwalid (Opuscules 152,3) qui, tout en considérant que cette dérivation "n'est pas complètement à rejeter", a préféré considérer le dagesh comme "hors de l'analogie" et rattacher cette forme à כרה. Son opinion a malheureusement prévalu ensuite.

Notons que la lexicographie juive médiévale n'essayait pas de rattacher artificiellement נִכַּר de 1 S 23,7 au sens "étranger" de cette racine. Yéfet ben Ely explique qu'il traduit ici אעטב (= il a détruit), retrouvant le même sens en וְנֵכֶר de Jb 31,3 et נָכְרוֹ d'Ab 12. Le même groupement de cas se trouve chez David ben Abraham (II 272,61ss) au sens de "être livré à" (נשׁב arabe, interprété selon le sens de ce mot dans la citation d'Ibn Batuta par Dozy, II, 669b), chez Menaḥem ben Saruq au même sens (הסגרה en Maḥberet, éd. Filipowski 187b) et chez Abulwalid au même sens (Uṣul 436,8s avec le sens : אלאסלאם ללהלאך : "la livraison à la destruction" qui, sans les nommer, unit l'interprétation de Yéfet ben Ely à celle de David ben Abraham).

Il est regrettable que la dictature exercée par Abulwalid sur l'analyse grammaticale de וָאֶכְּרֶהָ en Os 3,2 ait occulté la relation existant entre cette forme et נִכַּר de 1 S 23,7. Il est également regrettable que la lexicographie trop intégratrice de Buxtorf

et de Gesenius ait remplacé les classements plus souples des lexicographes plus anciens, obligeant ceux des exégètes du XIXe siècle qui sentirent le caractère artificiel de cette intégration à chercher refuge dans la critique textuelle, jusqu'au jour où *un appel malheureux fait à l'ugaritique ébranla la lexicographie et la grammaire sclérosées en faisant réapparaître la possibilité d'expliquer l'un par l'autre 1 S 23,7 et Os 3,2; ce qui a permis de montrer qu'en 1 S 23,7 le *G (πέπρακεν) n'offre rien d'autre qu'une bonne exégèse du *M !*

23,20 לרדת רֵד ולנו [C] M Sym V T // ign-synt : Qb G לרדה ירד עלינו / confl : S

Ici s'opposent deux formes textuelles caractéristiques, chacune d'entre elles étant appuyée par deux témoins anciens :
1. D'un côté Qb :] ...המ[לך לרדה ירד עלינו הסגירו qui correspond exactement au *G ancien (= type B) : καὶ νῦν πᾶν τὸ πρὸς ψυχὴν τοῦ βασιλέως εἰς κατάβασιν καταβαινέτω πρὸς ἡμᾶς· κεκλείκασιν αὐτὸν εἰς τὰς χεῖρας τοῦ βασιλέως.
2. De l'autre côté le *M : ועתה לכל אות נפשך המלך לרדת רֵד ולנו הסגירו ביד המלך qui correspond exactement à Sym : κατὰ πᾶσαν ἐπιθυμίαν σου βασιλεῦ καταβῆναι κατάβηθι ἡμέτερον δὲ συγκλεῖσαι αὐτόν...

Dans le *M et en Sym וְלָנוּ se rattache au verbe qui suit, ce verbe étant compris en infinitif : הַסְגִּירוֹ : "et c'est à nous de le livrer", ce qui représente très vraisemblablement la construction originelle. Dans le *G עלינו (ou אלינו) a été compris comme complétant le verbe qui précède, ce qui laisse הִסְגִּירוּ sans sujet précis. Qb a peut-être déjà commis la même confusion. Notons que la *S offre une leçon gonflée qui tente d'intégrer ces deux options (ולנו . עליך).

La syntaxe plus nerveuse du *M semble préférable. Aussi le comité lui a-t-il attribué 4 "C" et 1 "B".

23,22 מי ראהו [C] M V S T // err vel lit : G ἐν τάχει

Thenius et Wellhausen, considérant que שָׁם constitue avec אשר l'encadrement d'une proposition relative, estiment que מִי רָאָהוּ du *M détruit cette unité syntactique. Aussi s'inspirent-ils de ἐν τάχει du *G pour restituer un הַמְּהֵרָה (qu'Ehrlich corrigera en הַמְּהִירָה) qualifiant le pied ("son pied rapide"). La Vorlage du *G aurait, selon Thenius, déformé le 'hé' initial en 'bet'.

Cette correction est acceptée par Budde (SBOT), Kittel (HSAT34) hésitant entre cela et בִּמְהֵרָה pour quoi il opte en BH2, alors qu'en BH3 il revient à la leçon de Ehrlich. Dhorme (EB) préfère מְמַהֲרָה, en quoi il est suivi par Maynard (Cent) et de Vaux (J); alors qu'en Pléiade il revient au *M, suivi par Osty et TOB.

Wellhausen a fait remarquer que la fin du vs est endommagée dans le *G. En effet, le *G ne rend pas les insistances soupçonneuses de Saül. D'abord וּרְאוּ n'a pas été traduit, puis כי אמר אלי ערום יערים הוא est rendu par "...οὗ εἴπατε, μή ποτε πανουργεύσηται. *Le *G a donc pu ne pas saisir la portée, en ce contexte de suspicion, de ce "qui l'y a vu ?" En tout cas, sa leçon diffère de celle du *M à un niveau plus littéraire que textuel.*

Quant à la syntaxe du *M, König (en renvoyant au § 380p dans l'index biblique de sa Syntaxe) fait remarquer la non-nécessité de שָׁם après un relatif אשר déterminant un lieu. Il vaut mieux considérer מי ראהו שם comme un deuxième complément d'objet de "sachez et voyez", complément parallèle à את מקומו אשר תהיה רגלו. C'est parce que "l'on m'a dit qu'il est extrêmement rusé" qu'il faut faire tous ces contrôles. Il se peut en effet qu'il cherche à nous égarer par de fausses pistes, ou qu'il nous intoxique par de fausses nouvelles. Donc : découvrez où il est réellement, et contrôlez si vos informateurs sont dignes de foi.

23,25 וישב [B] M V S T // err vel lit : G clav אשר

Thenius estime que le *M offre deux inconvénients : il ne précise pas de quel rocher il s'agit et, en disant que David "s'installa dans le désert de Maôn", il répète ce que le vs précédent a déjà dit. Le *G qui semble avoir lu un relatif à la place de וַיֵּשֶׁב permet donc de parer à ces deux inconvénients. Cette correction est adoptée par Wellhausen, Budde (SBOT), Kittel (BH23). C'est aussi l'option de Dhorme en EB.

On peut répondre à Thenius que la désignation "qui est dans le désert de Maôn" ne nous apprend rien sur ce rocher, puisqu'on vient de situer David en ce désert au vs 24 et qu'il va y être pourchassé par Saül en 25b. Quant à la mention par le *M que David "s'installa dans le désert de Maôn", elle a été préparée par la mention qu'"il descendit à la Roche" (celle qui recevra son nom-mémorial au vs 28). Ajoutons qu'il peut être prudent de laisser ouvert pour סֶלַע le sens de "faille, gorge" à côté de celui de "roche", ainsi que l'ont suggéré J.D.Michaelis (Bibliothek XI 120 et Supplementa 1770) et de Vaux (J23). Cette roche et les grottes des gorges qui l'isolent fournit en effet à David un refuge où il peut installer son repaire, alors qu'il était auparavant "dans la plaine au sud de la steppe", sans protection.

Mieux vaut donc garder le *M auquel Dhorme est revenu en Pléiade. *Il se peut que le *G ait surtout voulu distinguer cette πέτρα (en précisant qu'elle est dans le désert de Maôn) de la célèbre Πέτρα d'Edom à laquelle ses lecteurs grecs auraient risqué de l'identifier* (2 R 14,7 selon le *M et le *G; 2 Ch 25,12 selon le *M et 2 Ch 26,7 selon le *G).

24,11(10) וְאָמַר [B] M // theol : G καὶ οὐκ ἠβουλήθην, V 1 sg (clav add לבי), S T 3 pl

Wellhausen a tendance, comme Stade (Miscellen 10, 291-3), à considérer comme inauthentiques dans les textes anciens les parfaits précédés d'un simple 'waw' de coordination. Aussi préfère-t-il lire וָאֲמָאֵן, Vorlage qu'il attribue au *G καὶ οὐκ ἠβουλήθην. Cette leçon est adoptée par Budde (SBOT) et Kittel (BH23). Dhorme la choisit en EB.

Mais Driver (Tenses § 133) a montré qu'on ne pouvait éliminer les parfaits coordonnés et König (Syntax § 370n) admet cette tournure ici comme authentique. Rappelons d'ailleurs que nous avons déjà admis un parfait coordonné en 3,13A. *Stoebe voit ici dans le *G une interprétation s'inspirant de ce qui suit.*

Quant à la signification de cette 3e pers. sing. (וַיֹּאמֶר) sans sujet exprimé, la *V s'accorde avec Ralbag pour sous-entendre לִבִּי, alors que Qirqisani (Introduction 52, ligne 15), Yéfet ben Ely et Radaq voient comme sujet l'un des compagnons de David. Rashi, Ibn Ezra (Moznaïm 5a) et Judah Hadassi (Eshkol, alphabet 172 § ש) préfèrent (ainsi que le *T) comprendre ce verbe en un sens absolument impersonnel : "on", ce qui semble préférable à Dhorme qui, ici aussi, rejoint le *M en Pléiade. Notons que אָמַר avait déjà cette valeur en 23,22. Quant à la *S, elle explicite — comme sujets de ce verbe, qu'elle rend par un pluriel — : "les hommes qui sont avec moi".

Il nous faut signaler que le Talmud de Babylone (Berakot 62b) donne audacieusement l'Ecriture comme sujet à ce verbe "car la Torah a dit : hâte-toi de tuer celui qui vient pour te tuer", ce que Radaq et Abravanel interprètent comme une allusion à Ex 22,1.

Les vss 5 et 19 engageraient à faire du Seigneur le sujet inexprimé de ce verbe.

24,19(18) הִגַּדְתָּ

Wellhausen ayant prétendu à tort que הִגַּדְתָּ n'était pas satisfaisant ici, Klostermann a conjecturé הִגְדַּלְתָּ qui a été adopté par Budde (SBOT) et Kittel (BH23) suivis par de nombreux exégètes et traducteurs.

Dhorme corrigeait ainsi en EB, mais est revenu au *M en Pléiade. אֵת אֲשֶׁר équivaut ici à כִּי, comme en Jos 2,10; 2 S 11,20; 2 R 20,3 = Is 38,3, ainsi que Brockelmann le remarque (Syntax § 160b). Ces autres cas avaient déjà été groupés sous ce sens par Noldius (135b).

Le sens est donc : Quant à toi, tu as rendu évident que ton comportement envers moi était bienveillant.

25,1 פארן [B] M g V S T // assim 23,24s et 25,2 : G clav מעון

Au lieu de פארן, le *G lit ici Μααν. On retrouve donc le "désert de Maôn" où David résidait en 23,24s, et cela prépare très bien le fait que le vs suivant localisera Nabal à Maôn. Le *G transcrit de même ce toponyme en tous ces endroits.

Thenius, estimant que le "désert de Parân" est bien trop éloigné, adopte cette variante, suivi par Ewald (Geschichte II 556, note), Wellhausen, Budde (SBOT) et Kittel (BH23). *Dhorme, qui l'adoptait en EB, la repousse en Pléiade, la jugeant harmonisante.*

Abel (II 437) croyait reconnaître ici le ravin de Pharan, dans le sud de Juda, mentionné par Josèphe (Guerre IV § 512). Mais, comme le montre l'édition de Niese, le texte est là très peu sûr. Mieux vaut admettre avec Dhorme que "le désert de Parân" désigne ici "l'habitat des Ismaélites entre la région méridionale de la Palestine et la frontière de l'Egypte".

On notera que l'antiochienne a "traduit" ici, comme en 23,24s, Μααν par ἡ ἐπήκοος, alors qu'en 25,2 elle a remplacé Μααν par ἡ ἔρημος dont ἡ ἐπήκοος était pour elle le qualificatif dans les autres endroits.

25,6 לְחָי [B] M G S T // exeg : V clav לְאַחַי

Wellhausen fait remarquer que la traduction de la *V "fratribus meis" confirme l'ancienneté de la vocalisation du *M. Selon l'édition critique qu'en donne Wertheimer, Isaïe de Trani estime qu'il y a ici un 'alef' défectif et qu'il faut comprendre לְאַחַיי (= à mes frères). Ce témoignage situe la *V comme un témoin ancien de cette exégèse.

Wellhausen propose comme la leçon "la plus raisonnable" : לְאָחִי = לְחִי (= à mon frère), ce qu'adoptent Budde (SBOT) et Kittel (BH23) et qu'on trouve encore en Dhorme (Pléiade) et en HALAT.

Les traducteurs chrétiens du XVIe siècle ont hésité ici. Luther (WA. DB I 81), dans l'autographe de sa traduction, a commencé par copier כֹּה לֶחָי en y juxtaposant une traduction latine : "Sic ad vitam" qui se trouve être exactement celle de Münster et de Sanctes Pagnini. Puis il a barré tout cela, le remplaçant par "gluck zü" qui est passé dans la forme éditée de sa traduction. Quant à Ge, elle donne "for salvation" en notant : "Ebr. for life". KJ relie ces deux mots au verbe qui précède, traduisant le tout : "And thus shall ye say to him that liveth (in prosperity)..."; cette exégèse étant celle que propose Radaq après avoir donné celle du *T. Gesenius (469b) considère לֶחָי (littéralement : "à vie") comme un salut introduit par : et vous direz ainsi.

Yellin (Meanings 448s) a établi un parallèle démonstratif entre les troisième et quatrième mots de כה לחי ואתה שלום et ceux de l'expression arabe : *kull sanah wa'ant sâlim* (= "chaque année, et toi bien portant", c'est-à-dire : puisses-tu être bien portant chaque année). G.R. Driver (Colloquialism 272s) note que le *G traduit ici כה לחי comme כעת חיה en Gn 18,10.14 par (*τάδε*) *εἰς ὥρας*. Cela suggérerait le sens : "qu'il en soit ainsi pour le retour de cette saison". Field (I 532b, note 10) montre par des exemples que l'expression grecque *εἰς ὥρας* signifie formellement : l'an prochain. Yaron (*Kaʿeth* 500s) a noté la similitude entre לֶחָי et l'accadien "ana balâṭ", littéralement "pour vie" qui est employé au sens de "l'an prochain". *On a donc là une justification complète de l'expression : "Qu'il en soit ainsi l'an prochain : que tu sois bien portant, etc."*

Il est curieux de noter que le plus ancien exégète littéral dont l'interprétation nous ait été conservée, le karaïte Yéfet ben Ely, traduit : "ainsi pour l'an prochain" (כדא לעאם קאבל selon le ms unique de David Z. Lichaa) et explique : "Ce qu'il veut dire par là, c'est : qu'il en soit pour toi ainsi l'an prochain en produits de tonte, en prospérité et en réjouissances". Cette exégèse est reprise par David ben Abraham (I 539, 90), Rashi, Abulwalid (Uṣul 221, 29 selon le ms de Rouen et la traduction de Judah ibn Tibbon). Radaq la cite encore en son dictionnaire, mais pour lui préférer son exégèse : "vous parlerez ainsi à l'homme prospère". Joseph ibn Kaspi conserve l'exégèse traditionnelle en son dictionnaire (Shorashot 110a, 8). C'est aussi l'exégèse proposée par Tanḥum Yerushalmi et par Ralbag et celle qu'Abravanel estime préférable aux autres. *Il est regrettable qu'elle ait été longtemps méconnue par les hébraïsants chrétiens avant que la lexicographie comparée aide à la redécouvrir en en attestant la valeur.*

25,11 מֵימַי [B] M V S // exeg : G *τὸν οἶνόν μου*, T משתי

Thenius, considérant que l'eau ne manque sûrement pas en une région montagneuse où l'on élève de nombreux moutons, estime que יֵינִי que le *G a lu ici est sûrement exact. Cette variante est adoptée par Budde (SBOT) et Kittel (BH2, alors que BH3 ne la mentionne qu'à titre informatif).

R. Aibo (Bacher, Amoräer III 75), au début du 4e siècle, disait déjà à propos de ce texte que l'Ecriture, en mentionnant l'eau, fait usage ici d'un euphémisme pour ne pas avoir à mentionner le vin. Abulwalid (Luma 294, 10) estime lui aussi fort probable que l'Ecriture veuille dire ici ואת יינִי, car il est difficile que l'eau puisse être un objet d'avarice ou de largesses. C'est également l'opinion de Yéfet ben Ely qui, comme le *T, traduit "ma boisson" et explique qu'il est peu vraisemblable que, par ואת מימי, l'Ecriture entende parler de l'eau. Il s'agit plutôt là d'une catachrèse pour désigner le vin. Il est fort possible que le *G ait déjà traduit par *οἶνος* sur la base d'une telle conviction, de même que la "boisson" du *T et de Yéfet ben Ely exprime leur gêne à mentionner l'eau ici.

Cependant, le vin est à la disposition d'Abigaïl (vs 18) et c'est lui qui enivrera Nabal (vs 36s). *La mention de l'eau ici constitue donc une lectio difficilior qui ne s'explique bien que par le fait que* לַחְמִי וּמֵימַי *(cf. Os 2,7), en hébreu biblique, n'évoque pas spécifiquement "mon pain et mon eau", mais "ma nourriture et ma boisson", c'est-à-dire les vivres dont je dispose.* Reymond (147) rappelle d'ailleurs que Nabal pouvait considérer l'eau de ses puits comme sa propriété stricte et Dhorme (EB) voit en ces paroles une façon de souligner le caractère odieux du refus de Nabal.

25,22 cor לדוד [B] G // euphem : M g V T לאיבי דוד / emph : S לעבדה דויד

Yéfet ben Ely dit qu'en parlant des "ennemis de David", celui-ci veut parler ici de lui-même. Il ajoute : "c'est comme lorsque quelqu'un dit : 'que meure l'ennemi de mon fils' et autres expressions analogues". Nous avions en effet remarqué qu'en 20,16b, dans la phrase "que le Seigneur réclame de la main des ennemis de David", les mots "les ennemis de" constituent un euphémisme qui est d'ailleurs attesté par toute la tradition textuelle. Yaron (Decree 89s) a montré d'ailleurs que cette insertion euphémique de "les ennemis de" était déjà un procédé usité en Egypte au XVIIIe siècle av. J.-C.

Ici, la situation est pourtant différente, car, dans le *G, seule la recension antiochienne porte ici l'euphémisme par une retouche évidemment secondaire; le *G ancien ne craignant pas de dire : *τάδε ποιήσαι ὁ θεὸς τῷ Δαυειδ καὶ τάδε προσθείη, εἰ κτλ.*" *S'il avait trouvé le mot* אֹיְבֵי *dans sa Vorlage, il serait difficilement explicable que le *G l'ait omis, en osant exposer directement David à la malédiction qu'il profère.* D'ailleurs, le fait que David n'ait pas tenu le serment qu'il prononce ici explique très suffisamment pourquoi, en ce cas, des scribes du texte protomassorétique ont estimé nécessaire d'ajouter après-coup cette glose euphémique. La *S, avec לעבדה דויד, glose sur la base du *G. Nous devons donc conclure que cet euphémisme constitue une retouche secondaire (cf. McCarthy 187ss).

26,14 אל־המלך [B] M Sym V S T // abr-elus : G om ⟶ harm 14a : g *με*

Smith considère comme primitive la leçon la plus brève : *τίς εἶ σὺ ὁ καλῶν*, attestée par le ms B seul. Il motive cette préférence par le fait que David n'a pas du tout appelé le roi. Nowack opte de même, ainsi que Kittel en BH3.

Pour le motif mentionné, *le *M est en effet ici lectio difficilior. Cela explique que le *G selon le ms B ait renoncé à traduire* אל־המלך. Ensuite *με* a été ajouté en s'inspirant de 14a et la recension origénienne y a surajouté *πρὸς τὸν βασιλέα*, alors que la recension antiochienne préférait surajouter une répétition de *τίς εἶ σύ*.

Sym, remplaçant *ὁ καλῶν* par *ὁ καταβοῶν τοῦ βασιλέως*, nous oriente vers une exégèse du *M que la *V explicite par "qui clamas et inquietas regem". Etant donné qu'Abner est auprès du roi, il demande qui a l'audace de troubler le sommeil du roi en l'appelant, lui Abner, à grands cris. Ce sera l'interprétation de Joseph Qara, Radaq, Keil, Hertzberg, ainsi que de Dhorme en Pléiade.

26,20 פרעש אחד [B] M g V S T // deform-int : G *ψυχην μου* ⟵ *ψυλλον*

Thenius remarque qu'ici on n'a pas, comme en 1 S 24,15, deux comparaisons juxtaposées ("un chien mort" ou "une seule puce"), mais que ce à quoi David est comparé est ensuite comparé à autre chose, ce qu'il estime sans exemple. Aussi propose-t-il de corriger en אֶת־נַפְשִׁי que le *G aurait lu ici. Le deuxième mot étant devenu entièrement illisible, le *M aurait emprunté à 24,15 la base de sa restauration. Cette correction est adoptée par Wellhausen, Budde (SBOT), Kittel (BH23).

Etant donné que le *G, en 24,15, traduisait פַּרְעֹשׁ par *ψύλλος*, *il est plus vraisemblable que l'on a affaire à la confusion d'un ψύλλον, devenu peu lisible, avec ψυχήν, confusion suscitée par le verbe précédent : ζητεῖν qui est souvent suivi de ce complément.* Un indice que *ψυχήν* n'est pas primitif ici dans le *G nous est fourni par le fait que partout où *ψυχήν* affecté d'un possessif complète à l'accusatif les verbes *ζητεῖν* ou *ἐπιζητεῖν*, ce substantif est précédé de l'article *τήν* (Ex 4,19; 1 S 20,1; 24,10; 25,29; 2 S 4,8; 16,11; 1 R 19,10.14; Ps 35,4; 38,13; 40,15; 54,5; 63,10; 70,3; 86,14; Si 51,3; Jr 11,21; 19,7; 21,7; 22,25; 44,30[=51,30LXX] bis; 49,37[=25,17 LXX]). *L'absence de cet article ici est donc révélatrice d'une corruption textuelle intérieure à la tradition textuelle grecque.* Cette corruption a entraîné l'ajoute automatique du possessif.

Dans le *M, la présence de אֶת— avant פַּרְעֹשׁ אֶחָד indique que le David de ce récit considère cela comme un surnom le désignant et faisant allusion à 24,15 qu'il considère comme déjà connu. Il n'y a donc pas "comparaison de comparaison", mais c'est la "sortie du roi d'Israël pour chercher la 'puce solitaire' (surnom que se donne David par référence implicite à 24,15)" qui est comparée à "une chasse à la perdrix dans les montagnes". Cette présence de la particule d'accusatif avant un substantif affecté d'un nombre indique qu'il s'agit là de quelque chose qui est connu par ailleurs. Ainsi Gn 21,30a réfère aux vss 28s; Nb 26,10b réfère à 16,2.17.35; 2 S 15,16b et 20, 3a se réfèrent l'un à l'autre; Est 9,19 aβ réfère au vs 17.

27,8 cor מִטֶּלֶם [C] G // usu : M g V S T מֵעוֹלָם

Dans la tradition textuelle du *G, seuls les mss B j y a_2 séparent l'élément *ἀπὸ ἀνηκόντων* (ou : *νεανίσκων* en a_2) de l'élément *τετειχισμένων* par l'élément *ἀπὸ Γελαμψουρ*. Les autres témoins du doublet (A c x Arm) en donnent les deux parties juxtaposées et non entremêlées : *ἀπὸ Γελαμψουρ ἀπὸ ἀνηκόντων τετειχισμένων*. L'astérisque marginal du ms m (qui n'a en son texte que *ἀπὸ Γελαμψουρ*) nous apprend que *ἀπὸ ἀνηκόντων τετειχισμένων* qu'il attribue à *o'* avait été inséré par recension dans le *G origénien (dont les mss A c x et l'Arm sont les meilleurs témoins). La forme originelle de cette partie du doublet est récupérable grâce à la Vet Lat ("inhabitabatur terra a juvenibus ordinariis..." dans la marge du ms de Léon) et à la variante du ms a_2 (cf. supra). C'était *ἀπὸ νεανίσκων ἀνηκόντων τετειχισμένων* où l'on retrouve à peu près : מעולם בואך שורה. Puisque l'astérisque de la recension origénienne nous atteste le caractère secondaire de cette partie du doublet (qui est d'ailleurs inconnue de la grande majorité des témoins du *G), *nous devons avec Walters (88s) reconnaître ici en ἡ ἀπὸ* Τελαμψουρ ce qui nous a été conservé du *G ancien. Parmi les mss qui n'attestent que cette partie du doublet, le 'tau' initial est attesté par M N a d g h i l n p q s t v z b_2, seul un groupe de catenae (f m w) attestant un 'gamma'; alors que la recension antiochienne (b_2o c_2 e_2) a déformé en Γεσουρ (par assimilation avec le *γεσουραῖον* des antiochiens en 8a). Thenius – qui est le premier à avoir restitué ici le toponyme Τελαμ à partir du *G – a raison de dire que Γελαμ ne peut être originel ici, le *G transcrivant ou bien Ελαμ ou bien Αιλαμ le toponyme עֵילָם quand il le rencontre.

בואך étant rendu en 1 S 15,7 par ἕως, Walters (ibid.) conjecture *ἡ ἀπὸ* Τελαμ ἕως Σουρ comme la forme textuelle grecque la plus ancienne que l'on puisse mettre en relation avec אשר מעולם בואך שורה.

En 1 S 15,7 on retrouve Amalek lié, comme ici, à בֹּאֲךָ שׁוּר *et à* מִצְרָיִם בַּטְּלָאִים *étant apparu en 15,4. Notons aussi qu'en Jos 15,24* טלם *est apparu comme un toponyme du sud de Juda.*

*Dans le *M* יֹשְׁבוֹת הָאָרֶץ אֲשֶׁר מֵעוֹלָם *rappelle mal à propos Gn 6,4 et Jos 24,2. La séquence ' aïn'-'waw' provient d'un 'ṭeṭ' mal lu et déformé par assimilation à l'expression* מעולם *usuelle (19 fois) dans la Bible.*

Si nous restituons הארץ אשר מטלם בואך שורה ועד־ארץ מצרים, nous trouvons pour la séquence ... מן ... בואך ... (ו)עד un parallèle syntactique partiel en 1 S 15,7 et un complet en Gn 10,19.

Notons que NAB a voulu insérer aussi ce toponyme "Telam" en 2 S 3,12 en se fondant sur le mystérieux *θαιλαμ ου ην* du *G. Remarquons cependant que la transcription d'un 'ṭeṭ' par 'thêta' contredirait celle qui a survécu ici et – dans le *G de type A – en Jos 15,24. D'ailleurs, Wellhausen a montré qu'en 2 S 3,12 *θαιλαμου γην* (préservé intact dans la tradition origénienne) est issu de לְמִי־אָרֶץ, *θαι* demeurant inexpliqué.

27,10 אַל [C] M S T // exeg : Qa(?) G V clav על מי

En Qa se lit un אל corrigé en על, puis la base d'une lettre dont le niveau abaissé indique plutôt un 'mem' qu'un 'pé'. על מי serait une bonne Vorlage pour *ἐπὶ τίνα* du *G. La correction de 'alef' en 'ʿaïn' suggère déjà que l'on a là une facilitation par rapport à la lectio difficilior אל פשטתם du *M. Cela est d'autant plus vraisemblable qu'Abulwalid (Uṣul 45,6s) témoigne ici d'une tradition d'interprétation selon laquelle un מִי est sous-entendu après cet אַל qui tiendrait la place d'un עַל. C'est en ce sens que Yéfet ben Ely traduit אַל par עלי מן. Il est donc très vraisemblable que Qa et le *G sont les premiers témoins de cette tradition d'interprétation que suggère d'ailleurs la réponse de David.

Du fait que l'on rencontre en 1 S 10,14 l'interrogation אָן הֲלַכְתֶּם au sens de "où êtes-vous allés", où la particule אָן est suivie d'un parfait, Abraham ha-Babli (215), suivi par David ben Abraham (I 94,67-71), a vu ici un échange 'nun'-'lamed' du type נִשְׁכָּה / לִשְׁכָּה.

Ibn Ezra (Moznaïm 39a) repousse ces deux interprétations et accorde ici à ce אַל avant un parfait la valeur de לֹא. Akish dit à David : vous n'avez fait aucune expédition guerrière aujourd'hui et n'avez réalisé aucun fait d'arme. *Cependant, le fait que David ne répond qu'en énumérant des lieux rend plus vraisemblable l'interprétation : "où ?" que G.R. Driver (Mistranslations 31) appuie par l'accadien "ali" (= où ?) et qui serait une variante dialectale de* אָן. C'est cette interprétation de G.R. Driver qui explique que NEB estime ne pas avoir à corriger le *M pour traduire "where ?".

Cette exégèse est, du fait du manque de verbe dans la réponse de David, plus vraisemblable que celle de Dahood (Lexicography I 293s) qui voit en ce אַל le אַל II à valeur affirmative : "n'est-il pas vrai que ?" (= sûrement) de l'ugaritique. En effet, cela ne légitime pas non plus la présence de cette particule ici avant un parfait (et non un imparfait comme en ugaritique).

28,1 בַּמַּחֲנֶה [B] M V S T // assim 29,4.9 : Qa G במלחמה

Le *G et Qa s'accordent sur בַּמִּלְחָמָה au lieu de בַּמַּחֲנֶה du *M. Mais l'expression "sortir pour la guerre avec" s'emploie plutôt à propos d'un chef de guerre (2 S 21,17) ou d'un roi allié (1 R 22,4), alors que במחנה (voir ce que nous avons dit sur 1 S 14,21) convient mieux à un subalterne comme est David par rapport à Akish. Notons d'ailleurs qu'en 29,6 Akish parlera à David de צֵאתְךָ וּבֹאֲךָ אִתִּי במחנה, le *G s'accordant avec le *M, alors que Qa n'est pas conservé. Mais en 29,4.9, ce sont les chefs des philistins, eux dont David n'est pas le subalterne, qui emploient à son propos : venir "avec nous à la guerre" (במלחמה = *εἰς (τὸν) πόλεμον*), les verbes usités étant alors ירד et עלה, mais non יצא. *Le *G et Qa semblent avoir méconnu cette spécialisation des expressions.*

Ici, le comité a attribué au *M 3 "B" et 2 "A".

Ensuite, le *M et le *G s'accordent pour achever le vs par אתה ואנשיך (= *σὺ καὶ οἱ ἄνδρες σου*), alors que Qa remplace ces mots par un complément de destination :

יזרעאל que Josèphe aussi (cf. Ulrich 171s) semble avoir lu ici. Le *M localise là le campement philistin en 29,1. Il se peut que Qa ait estimé mieux en place de mentionner ici cette localisation et ait omis la mention des hommes de David qui n'ont pas d'autre insertion dans le contexte. En tout cas, il s'agit ici d'une initiative littéraire et non textuelle.

28,2 אתה [B] M S T // err : G V clav עתה

Le *G et la *V ont lu ici עתה au lieu de אתה du *M. Ces confusions étant très fréquentes, il faut étudier chaque cas pour lui-même. Ici, Thenius considère que אתה serait superflu, alors que עתה "en cette circonstance" se réfère opportunément à ce qui vient d'être annoncé par Akish à David : qu'il l'emmènera en campagne avec lui. Corrigent de même : Wellhausen, Budde (SBOT), Kittel (BH23).

Si on donne à לָכֵן, avec Erdmann, le sens de "en ce cas" ici et dans la seconde partie du vs, on trouve déjà exprimée la nuance que Thenius cherchait en עתה. *Quant à* אתה, *il n'est nullement superflu, puisqu'il s'agit d'opposer le* תֵּדַע *qui le suit et qui s'adresse à Akish au* יָדֹעַ תֵּדַע *que celui-ci venait d'adresser à David.* Donc, au "sache bien" d'Akish, David répond par "en ce cas, c'est toi qui sauras", introduisant ainsi sa réponse ambiguë. La reprise de לָכֵן par Akish montrera qu'il n'en a pas saisi l'ambiguïté.

28,16 עָרֶךָ [B] M Sym // attenu : ThAq *κατὰ σοῦ* / theol : G S clav עם רעך, V T clav עם ערך

A la fin du vs 16, pour וַיְהִי עָרֶךָ du *M, le *G offre : *καὶ γέγονεν μετὰ τοῦ πλησίον σου*. Thenius estime que, du fait que לְרֵעֲךָ apparaît au vs suivant et en 1 S 15,28 auquel il est fait allusion, il faut lire ici avec le *G ויהי עִם רֵעֶךָ. Font de même : Graetz (Geschichte I 219, note 2), Budde (SBOT), Nowack, Dhorme (EB), Kirkpatrick, Médebielle, Maynard (Cent), de Vaux (J1), NAB, McCarter.

Wellhausen, notant que le *G semble avoir pris ערך pour une abréviation et l'a développée en ע(ם) ר(ע)ך, n'ose le suivre en cela et préfère garder ici la lectio difficilior עָרֶךָ. Notons d'ailleurs qu'en Ps 139,20 עָרֶיךָ, que le *G traduit *τὰς πόλεις σου*, est traduit par Aq *ἀντίζηλοί σου* et par Sym *οἱ ἐναντίοι σου*.

Field (I 539, note 41) a identifié avec exactitude Théodotion comme auteur de la traduction dont Origène fait usage en son homélie sur la Pythonisse. Or, ici, ce traducteur rend ויהי ערך : *καὶ ἐγενήθη κατὰ σοῦ* ; *κατὰ σοῦ* étant également attribué à Th et à Aq à la fois par le ms j.

Or, le ms du Caire atteste en sa mp que עָרֶךָ apparaît deux fois dans le même sens : ici où il est écrit defective et en Ps 139,20 où il est écrit plene. Quant aux mss d'Alep et de Leningrad, dans une mp sur 1 S 28,16, ils précisent que le sens est ici (et en sept autres endroits) un sens de haine (לשון שנאה). Voir aussi Ginsburg (ע § 758). C'est ce que Sym atteste déjà en traduisant *ἀντίζηλός σου*.

Ajoutons d'ailleurs que les fragments hébraïques du Siracide nous donnent deux fois (37,5; 47,7) et peut-être trois (41,5) עָרִים en des lieux où le contexte ou bien les traductions postulent le sens de "ennemis".

En 1 S 28,16, Yéfet ben Ely traduit : "le Seigneur s'est détourné de toi et est devenu ton ennemi". C'est pour éviter cette affirmation que le *T (et déjà la *V) a considéré le texte comme elliptique et s'est permis de gloser : "il est passé avec ton ennemi". Isaïe de Trani explique que le *T a voulu, par cette explicitation, faire en sorte que la désignation "ton ennemi" porte sur David et non plus sur le Seigneur. Cependant, Klostermann fait remarquer à juste titre que David n'ayant jamais manifesté d'hostilité à l'égard de Saül, le *G n'a pas pu en rester à cette simple retouche syntactique tentée par la *V et par le *T, mais a franchi une étape de plus : considérant עָרֶךָ (ton adversaire) comme un notarikon, il en tire un mot neutre qu'il trouve au vs 17 : רֵעֲךָ (= ton compagnon).

Wellhausen a donc eu raison de ne pas suivre ici Thenius. *Le *M est une leçon théologiquement difficile que les versions ont essayé de désamorcer.*

28,17 לוֹ [C] M g Th S T // assim 18 : G V clav לְךָ

Châteillon semble avoir été le premier à proposer de corriger לוֹ en לְךָ qu'il lisait dans la marge de la Bible de Felix de Prato (Venise 1517). Cette variante de la première bible rabbinique se trouve fondée par la présence de cette leçon dans les mss Kenn 155 et 246 ainsi que dans les premières mains des mss de Rossi 305, 679 et 716. C'est également la leçon que cite le midrash Tanḥuma en commentant cette péricope (éd. Buber, fol. 42a du Lévitique, appuyée par l'édition princeps de Constantinople, 1520-2 et par celle de Mantoue 1563, alors que les éditions postérieures non critiques ont corrigé cette citation sur le texte reçu).

Luther traduisait ici : "Der HERR wird dir thun". Il n'est pas nécessaire d'admettre qu'il ait lu לך, ni qu'il ait prétendu conjecturer autre chose que le *M. La traduction du verbe en futur montre en effet qu'il dépend ici de la *V ("faciet enim Dominus tibi") qui, elle-même, emprunte ce "tibi" au *G dont le *σοι* est le plus ancien témoin de cette leçon.

Sur la base de ces divers témoins, la variante לך a été adoptée par Thenius, Wellhausen, Klostermann, Graetz, Driver, Budde (SBOT), Kittel, Nowack, Schloegl, Dhorme, Smith, Kirkpatrick, Segond, Leimbach, Maynard (Cent), ZB, RSV, de Vaux (J), Buber, RL, NAB, Osty, GNB, McCarter.

Il est frappant que Radaq lui-même, en son commentaire, après avoir expliqué que le *T interprète לו comme désignant David, ajoute : "selon le sens littéral, לו est ici comme לך, car l'Ecriture a l'habitude de faire alterner la seconde et la troisième personne pour désigner un même suppôt". Ne serait-ce pas cette considération (inspirée par 18b) qui aurait motivé la variante minoritaire לך et les diverses traductions en ce sens ?

Le plus ancien témoin de la leçon לו est ici Théodotion — identifié par Field (I 539, note 41) comme auteur de la traduction citée par Origène — avec *αὐτῷ* que lit aussi la tradition antiochienne du *G. A la fin du vs 16, Th avait déjà été témoin in-

direct du עֶרְךָ du *M contre la glose facilitante du *G. La leçon לו est en tout cas attestée ici pour le *M par tous les mss de qualité, et les éditions du *M l'ont toutes dans leur texte.

Cette lectio difficilior doit être gardée. Comment la comprendre ?

Rehm, Hertzberg, Stoebe ont proposé de rapporter לו au sujet du verbe : le Seigneur. Mais le dativus commodi serait ici au moins équivoque et on n'en cite pas de parallèles avec עשה. Mieux vaut suivre Yéfet ben Ely. Il note que la suite du vs reprend l'oracle de 15,28 où David avait déjà été désigné (sans être nommé) comme celui à qui le Seigneur avait décidé de transférer la royauté. Ici, Samuel évoque d'abord par ce לו mystérieux celui dont la figure obsède Saül. Puis la reprise de 15,28 précisera encore cette figure en la désignant par le même terme לְרֵעֲךָ dont l'oracle de répudiation de Saül avait fait usage pour désigner le mystérieux successeur. Enfin, à la fin du vs, éclate en clair : לְדָוִד, ne laissant plus à Saül aucun espoir. *Il y a donc une progression angoissante de* לו *par* לרעך *jusqu'à* לדוד. Il ne s'agit plus, comme dans l'ancien oracle, d'annoncer que la royauté va être transférée à son compagnon qui est meilleur que lui. Maintenant, Samuel explique à Saül que si le Seigneur ne lui répond pas, c'est parce que le Seigneur a réalisé à l'égard de David ce qu'il avait dit à son propos : après avoir répudié Saül, il a transféré la royauté à David.

29,1 בעין [A] M g *οἱ γ'* V S T // assim 28,7 : G clav בעין דור

Reland (300) semble être le premier à avoir identifié cette source à עין חרוד dont il la rapproche dans l'énumération des sources d'Israël. Cette identification est admise par Abel (I 446).

Klostermann, trouvant ici dans le *G *Αενδωρ* y a vu une déformation de *Ενaδωρ* par assimilation au toponyme de 28,7. *Ενaδωρ* serait lui-même issu d'une Vorlage où le nom חֲרֹד aurait subi une permutation 'resh'/'dalet'. Etant donné que le *G écrit aussi *Αενδωρ* en 28,7, mieux vaut admettre que le traducteur s'est servi de ce parallèle pour désigner cette source anonyme.

*De fait, ce qui a obligé le *G à nommer cette source, c'est que le *G ancien (représenté ici par les mss B b j y a_2 b_2) a mal transcrit Yizréel en Israël... qui ne peut suffire à localiser une source.* C'est par recension que Ι(ε)ζραελ a pénétré à nouveau ensuite dans la tradition textuelle du *G. Cette assimilation de Yizréel à Israël semble s'étendre d'ailleurs à tous les endroits où ce toponyme est mentionné dans le *G ancien des Règnes; l'identification de la ville n'ayant eu lieu que par voie de recension.

29,10 cor *καὶ πορεύεσθε εἰς τὸν τόπον οὗ κατέστησα ὑμᾶς ἐκεῖ, καὶ λόγον λοιμὸν μὴ θῇς ἐν καρδίᾳ σου, ὅτι ἀγαθὸς σὺ ἐνώπιόν μου* והשכמתם [D] G // homarc : M V S T והשכמתם

En ce 'plus' du *G, les mots *λόγον λοιμόν* recouvrent un hébraïsme דבר בליעל qui se retrouve en Ps 41,9; 101,3. Une influence de ces deux lieux à travers le grec est exclue, cet hébraïsme y étant traduit par *λόγον* (ou *πρᾶγμα*) *παράνομον*. Le mot

λοιμός est une traduction de בְּלִיַּעַל qui caractérise le *G ancien de Samuel (1 S 1,16; 2,12; 10,27; 25,17.25; 30,22). Dans le second livre de Samuel, le *G ancien ne nous est conservé qu'en certains endroits par la tradition antiochienne (en 20,1 et en 23,6 où il est corrompu en λοιποι).

Ici nous avons donc sûrement un morceau du *G ancien traduisant une Vorlage hébraïque. La première partie de cette ajoute (*καὶ πορεύεσθε εἰς τὸν τόπον οὗ κατέστησα ὑμᾶς ἐκεῖ*) réutilise une formule du vs 4. La fin (*ὅτι ἀγαθὸς σὺ ἐνώπιόν μου*) reprend une déclaration faite au vs précédent. S'il n'y avait que cela, nous conclurions que cette ajoute est faite de tissu conjonctif et est seulement la tentative d'un glossateur pour aérer un peu la reprise serrée de הַשְׁכֵּם בַּבֹּקֶר par וְהִשְׁכַּמְתֶּם בבקר. *Mais la phrase* ודבר בליעל אל תשם בלבבך *contient une expression caractéristique qui a toutes les chances de faire partie du contenu original de la narration.* L'expression שׂוּם דָּבָר בְּלֵב ne réapparaît en effet qu'en 1 S 21,13 dont le contenu est assez distinct de celui de ce 'plus' pour n'avoir pas pu l'influencer de façon directe.

Admettons donc que nous avons affaire ici, de la part du *M, à un quasi-homéoarcton; le début de והלכתם ayant été confondu avec celui de והשכמתם.

30,2 את הנשים [B] M V T // lic : G add *καὶ πάντα τὰ* / err : S clav את האנשים

Thenius, à la suite de Châteillon, estime nécessaire d'ajouter à את הנשים les mots ואת־כל avec le *G pour justifier la mention des fils au vs 3. En cela, il a été suivi par Wellhausen, Klostermann, Driver, Budde, Kittel, Nowack, Schloegl, Dhorme, Smith, Kirkpatrick, Schulz, Leimbach, Médebielle, ZB, Maynard (Cent), de Vaux (J), RSV, RL, NAB, Osty, McCarter. Hertzberg et Stoebe se contentent d'ajouter "et", alors que NEB et GNB prennent la liberté de traduire "toutes les femmes".

Notons que le *G traduit ici assez librement : il unit וַיִּשְׁבּוּ et וַיִּנְהֲגוּ en *ἀλλ' ᾐχμαλώτευσαν*; il ajoute *καὶ γυναῖκα* à איש, car il n'a pas compris que לא איש est ici un hébraïsme pour dire "personne", sans qu'il y ait insistance exclusive sur le sexe masculin. Il en va de même de l'expression toute faite מקטון ועד־גדול dont il a cru, à tort, qu'elle ne pouvait désigner que des mâles. C'est pour la préparer qu'il a cru nécessaire d'ajouter *καὶ πάντα τά*.

De fait, dans ce camp de maquisard qu'était alors Ṣiqlag, il n'y avait d'adultes que les femmes, puisque les hommes étaient partis en campagne avec David et que les vieillards avaient été mis à l'abri (cf. 22,3) ou bien étaient restés au pays. On ne mentionne donc que la saisie des femmes par les Amalécites, en ajoutant que ceux-ci ne tuèrent personne, ce qui suffit à garantir que les enfants étaient restés avec elles, en vie.

*Ce serait faire preuve d'inconséquence que de suivre le *G en l'une de ses libertés facilitantes et non dans les autres.*

30,22 עמי [A] M T // spont : m G V S עמנו

Wellhausen et Driver voient, dans l'emploi du singulier עִמִּי pour désigner le "moi collectif" des compagnons d'expédition de David, un hébraïsme caractéristique.

A cela, Ehrlich objecte que le ramassis de fuyards constituant ce groupe ne peut prétendre à parler de soi à la première personne du singulier comme le ferait une tribu ou un clan. Il méconnaît là la force de l'esprit de corps dans un groupe de ce genre. Quant à Smith, il est gêné par le passage à la première personne du pluriel peu après dans les verbes נִתֵּן et הִצַּלְנוּ. Est-ce pour l'un ou l'autre de ces motifs que Kittel qui, en BH2, conseillait de suivre le *M se décide, en BH3, à corriger ? En cela il sera suivi explicitement par de Vaux (J) et NEB.

Les témoins de "avec nous" sont dispersés : d'un côté le *G, la *V et la *S, de l'autre les mss 150 et 614 de Kennicott, les mss 226, 380, 554 et 663 de de Rossi, ainsi que la seconde main de ses mss 20 et 715 et une citation en Beréshit Rabba (éd. Theodor/Albeck 424, 4). *Cela montre que cette lecture en collectif est 'dans l'air'.* Brockelmann (Syntax § 17) la propose. On peut se demander pourtant si elle est exacte. Dhorme (Pléiade) a en effet peut-être raison d'estimer que cette première personne du singulier a plutôt ici une valeur distributive visant à attribuer la phrase à chacun des כל־איש־רע ובליעל מהאנשים pour souligner au contraire leur manque de solidarité, manque que David dénoncera formellement au vs 24s.

Mieux vaut donc traduire avec lui : "Puisqu'ils n'ont pas marché avec moi, nous ne leur donnerons rien..."

30,23 אחי את [B] M V (S) T // facil-synt vel err : G clav אחרי

Le *G semble avoir lu אַחֲרֵי à la place de אֶחָי et avoir négligé את ensuite. Notons à ce propos qu'en Jg 5,14 où le *M, appuyé par la recension palestinienne, a אחריך, c'est le *G ancien qui a lu ἀδελφοῦ σου .

Les mots אֵת אֲשֶׁר posant des problèmes d'interprétation, אחרי est 'dans l'air' comme une solution à ces problèmes. C'est ce que montre une citation de notre vs dans le Yalqut Shiméoni de la Torah (§ 76) selon l'édition princeps (Salonique 1527, fol 25a, 17) et l'unique ms conservé de ce midrash (Oxford, Neubauer 2637) : ... אחי אחרי אשר ... Ici, il s'agit d'une facilitation syntaxique sans confusion avec אחי.

Le sens le plus vraisemblable de את אשר est ici "à l'égard de ce que, quant à ce que" (comme en 12,7 את כל צדקות יהוה אשר). אֵת introduit un complément de עשה au sens de "agir à l'égard de" en Ez 20,44; Lv 16,15 (cf. König Syntax § 49).

Notons cependant que l'atnaḥ placé juste avant suggère une omission par anacoluthe de נִזְכֹּר, comme le reconnaît Blau (ʾe*t* 212, note 4).

30,26 לרעהו [A] M V T // facil-synt : G (S) clav ול'

Notant que les anciens seront énumérés selon les villes qu'ils habitent, Klostermann conjecture לְעָרֵיהֶם au lieu de לְרֵעֵהוּ. Cette conjecture a été adoptée par Budde (KHC), Kittel (BH23), Dhorme (EB), ZB, Hertzberg, Maynard (Cent), de Vaux (J), Osty.

Se contentent de faire précéder ce mot d'une conjonction avec le *G et la *S : Smith, Schulz et NEB.

De fait, לרעהו peut être considéré comme une apposition au complément précédent, *apposition ayant, selon König (Syntax § 256c), une valeur distributive et individualisante, du fait que* רעהו *est si souvent usité au singulier avec une valeur de pluriel* (une forme plurielle avec 'yod' n'existant pas dans la Bible). La finale du vs 31 indique ce que signifie cette spécification : à chacun de ceux qu'il considérait comme ses compagnons parce que lui et ses hommes étaient entrés en relation avec eux au cours de leurs déplacements. Cela prépare l'onction de 2 S 2,4. Ce sens distributif est admis par Dhorme en Pléiade.

30,27 cor בִּבְתוּאֵל [D] bas // usu : M g V S T בבית־אל / usu : G ἐν Βαιθσουρ

Depuis Thenius, presque tous les exégètes reconnaissent qu'il y a eu ici déformation du nom par assimilation à la ville-sanctuaire bien connue du royaume du Nord. Le fait que David soit à Ṣiqlag et la mention de Horma au vs 30 amènent à rapprocher ce toponyme de בְּתוּל(= Βαθουλ dans la majorité des témoins du *G) qui, en Jos 19,4, précède Horma et Ṣiqlag, et de בְּתוּאֵל (= Βαθουηλ ou Βαθουλ dans le *G) qui, en 1 Ch 4,30, figure dans la même position. Comme le note Albright (Egypt 150, note 7), la présence du son "û" en ces toponymes constitue une lectio difficilior qui doit être préférée à la lectio facilior Béthel. D'ailleurs, en 1 S 30,27, on trouve trace de ce son "û" dans la leçon du *G (Βαιθσουρ) qui a assimilé à un autre toponyme plus connu à l'époque du traducteur — Beth-Sour est mentionné quinze fois dans les deux premiers livres des Maccabées — mais dont la situation est trop septentrionale, comme le remarque Wellhausen.

En faveur du *M, on pourrait faire valoir qu'en Jos 15,30 où le *M présente כְּסִיל dans la position où l'on attendrait le Bethul-Bethuél de Jos 19,4 et de 1 Ch 4,30, le *G ancien lit Βαιθηλ. Mais cela ne constitue pas un argument autonome, car il est évident que les listes de Jos 15, Jos 19 et 1 Ch 4 ne sont que trois états d'une même liste. Sur ce point, on doit donner raison à Alt (Negeb III 304) contre Albright. Donc Βαιθηλ a toutes les chances d'être là encore une déformation assimilante du toponyme Bethul-Bethuél des deux listes-soeurs.

On donnera la préférence à la forme בְּתוּאֵל, *car les deux autres formes ont de sérieuses chances d'être issues d'elle.*

Nous avons là une forme qui ne possède pour 1 S 30,27 qu'une attestation textuelle indirecte : le *M (appuyé par les recensions origénienne et antiochienne du *G, ainsi que par la *V, la *S et le *T) en atteste les consonnes, alors que le *G en suggère l'élément vocalique caractéristique : ου (en Βαιθσουρ).

Cette situation complexe a amené le comité à se diviser, deux votant "D" et un votant "C" pour la variante בִּבְתוּאֵל, alors que deux autres votaient "D" pour le *M.

30,28 cf. p. 37.

30,29 ברכל [B] M (g) V (S) T // assim 25,2ss : G ἐν καρμήλῳ

Wellhausen reconnaît que les quatre toponymes que le *G insère avant celui-ci n'ont aucun intérêt pour rétablir le texte original de cette liste. Il avait aussi senti que l'on ne peut faire confiance à la forme Βαιθσουρ qu'il atteste au vs 27. Cependant, il suit Thenius en faisant confiance à ἐν Καρμήλῳ qu'il donne ici à la place de בְּרָכָל qui est, de fait, un hapax.

*Cette leçon du *G, évidemment facilitante, a pour but, comme l'insertion de ἐν Γεθ, de faire figurer ici d'autres noms des lieux où David est passé au cours de ses déplacements.* Il en va de même de la sustitution de Nob (Νομβε) à עֲתָךְ, à la fin du vs 30.

Cependant la leçon "Carmel" a été adoptée ici par Budde (SBOT), Kittel (BH23) et presque tous les exégètes récents.

Mais Dhorme qui l'adoptait en EB est revenu à "Racal" en Pléiade, estimant que, si Carmel (plus connu) était l'original, il serait resté dans l'hébreu. Stoebe fait la même objection et garde aussi le *M. La critique textuelle se doit de préserver cette lectio difficilior déjà formellement attestée par la *V. La vocalisation Ραχελ (ou Ραχηλ) attestée par la tradition origénienne (et par la *S) peut avoir été contaminée par Σαφεκ et Καρμήλῳ qu'Origène a éliminés avec le 'plus' du *G.

30,30 בעתך [B] M g V T // assim 31,2ss : G clav בְּנֹב / usu : S clav בְּתַעְנָךְ

Thenius note que עֲתָךְ est hapax et le rapproche de עֶתֶר que les listes de Jos 15,42 et 19,7 donnent juste avant עָשָׁן qui le précède ici. Il propose donc de lire ici aussi עֶתֶר.

Cette conjecture qui sourit à Ewald (Geschichte II 542, note 3) n'a été admise ni par Budde (SBOT), ni par Kittel (BH23), ni par Dhorme (EB). En effet, Wellhausen a fait remarquer qu'en Jos 15,42 le *G (Ιθακ ou Αθακ) semble avoir lu עתך, ce qui donne aux deux leçons une chance égale de représenter l'original.

A cela on peut ajouter qu'en Jos 19,7 le *G ancien insère une ville supplémentaire : θαλχα et qu'en 1 Ch 4,32 figure une ville du nom de תֹּכֶן (= *G θοκκα ou θοχχαν et *S אתכן) à côté de laquelle le *G ajoute une ιεχθεμ. Tout en confirmant la présence du 'taw' et du 'kaf' dans un toponyme lié à עָשָׁן, ces divergences rendent la situation encore plus complexe.

Abel (II 256) considère que עתך du *M en 1 S 30,30 et Ιθακ du *G en Jos 15,42 sont tous deux des corruptions de עֶתֶר. Mais il distingue (II 321) deux עֶתֶר : le premier en Jos 15,42 qui (mentionné après Libna)serait une ville de la Shéphéla : Khirbet el-ʿAter au nord-ouest de Beit Jibrîn; alors que le second en Jos 19,7 (appartenant à la tribu de Siméon) serait El-Ḫatira à 10 km au sud-ouest de Bersabée.

Cette prise de position explique qu'en 1 S 30,30 la conjecture עֶתֶר ait été adoptée par de Vaux (J) et Dhorme (Pléiade). Il est cependant imprudent de chercher deux localisations distinctes pour les עתך/עתר de 1 S 30,30; Jos 15,42 et Jos 19,7 puisque la ville en question est toujours en contact immédiat avec עָשָׁן. *Quant à la graphie de son nom, nous avons vu assez d'indices d'une présence de 'taw' et de*

'kaf' ou bien dans son nom, ou bien dans le nom d'une ville l'accompagnant dans cette liste. Il serait donc imprudent d'éliminer la forme עתך *du *M de 1 S 30,30.* Nous devons cependant laisser non-résolue la question suivante : dans la liste de 1 S 30,30, עֲתָךְ est-il une contamination du toponyme עֶתֶר de Jos 15,42; 19,7 avec le toponyme תֹּכֶן qui, en 1 Ch 4,32, est lui aussi au contact immédiat de עָשָׁן ?

En 1 S 30,30 il semble bien que ce soit le *G ancien qui ait voulu insérer Nob (Νομβε), la recension antiochienne ayant Ναγεβ et la recension origénienne s'étant conformée au *M avec Αθαχ, alors que (εν) Εκβε est un reste corrompu subsistant dans la plupart des mss.

Quant à la *S, elle a cru reconnaître ici Taanak.

31,4 ודקרני

Une omission de וּדְקָרֻנִי par assimilation au parallèle de 1 Ch 10,4 est demandée par Budde (SBOT) et Kittel (BH23) qui ont été obéis par ZB, Maynard (Cent), de Vaux (J), NAB.

Cette assimilation serait ici conjecturale.

31,6 גם כל אנשיו [C] M g V S T (1 Ch 10,6) // harm 7 : G om

Thenius, lisant dans le vs suivant que les hommes d'Israël s'étaient enfuis, voit en cette mention de la mort de tous les hommes de Saül une ajoute exagérante que le *G ancien ignorait encore. Wellhausen le suit en cette omission ainsi que Budde (SBOT) et Kittel (BH23).

Notons cependant que le parallèle de 1 Ch 10,6, selon le *M et le *G, porte à la place de ces mots : וְכָל בֵּיתוֹ. Il s'agit là d'une initiative du Chroniste. Selon lui, toute la descendance de Saül a été exterminée en ce moment. En effet, il ne mentionnera plus ensuite ni Ishbaal, ni Meribbaal, ni la vengeance du sang des Gabaonites (2 S 21,1-14).

Le fait que le Chroniste insère cela ici nous est cependant un indice qu'il devait y lire dans sa source (à une époque qui précède le *G) un וכל (ou גם כל) suivi d'une catégorie dont la mort était associée à celle de Saül. *Il est donc très vraisemblable que, si* גם כל אנשיו *est une ajoute, elle est antérieure à l'oeuvre du Chroniste.* En ce cas, le *G aura préféré ne pas la traduire, peut-être pour le même motif que Thenius.

On peut objecter à Thenius, avec Ehrlich, qu'en ce contexte les "hommes de Saül" peuvent bien ne désigner qu'une poignée d'hommes combattant autour de lui, dans ce secteur du champ de bataille.

31,9 בית [B] M V T // assim 1 Ch 10,9 : G clav את / lic : S

Alors que la *S a remanié la syntaxe de cette fin de vs, le *G a assimilé au parallèle de 1 Ch 10,9. Il faut respecter l'autonomie des deux états textuels caracté-

risant Samuel d'une part et les Chroniques d'autre part. *Ce n'est pas à la critique textuelle que revient la tâche d'assimiler celui des deux qui peut sembler secondaire à celui qui paraît plus primitif, puisque leur différence est à situer au niveau littéraire.*

II Samuel

1,18 קשת [B] M g Aq λοιπ V S T // abr-elus : G om

Wellhausen, estimant ce mot inexplicable propose de l'omettre avec le *G (dont seule la recension origénienne le traduit : *τόξον*). Cette proposition est suivie par Kittel (BH23) et, parmi les traducteurs récents, Maynard (Cent), ZB, de Vaux (J1), RSV, NAB, GNB. Mais, comme Budde (KHC) le fait remarquer, *il est vraisemblable que c'est déjà parce qu'il ne le comprenait pas que le *G a omis ce mot.*

Perles (I 20) considère ce mot comme provenant d'un mauvais décryptage de l'abréviation marginale ק״ש pour קינת שאול. Dans la même veine, NEB (selon Brockington) voit en קשת une abréviation pour קִינַת שְׁנֵיהֶם הַזֹּאת.

Ceux qui conservent ici le *M se divisent entre deux exégèses :

1. Certains considèrent ici קָשֶׁת comme un mot isolé ayant valeur de titre. On l'aurait emprunté au vs 22, de même que de nombreuses sourates du Coran ont pour titre un mot caractéristique emprunté à leur contenu. En ce cas, לְלַמֵּד sans complément d'objet aurait une portée analogue à celle qu'il a dans l'en-tête du Ps 60,1. C'est l'opinion d'Houbigant (en une partie de ses notes caviardée par la réédition de Frankfurt), Gesenius (1211a), Hertzberg, Dhorme (Pléiade). D'une façon plus subtile, Buber lie cela à ce qui suit : "Arc (c'est ainsi qu'elle est intitulée dans le livre du juste)."

2. L'exégèse la plus classique est : "Et il donna l'ordre d'enseigner aux gens de Juda le tir à l'arc." Yéfet ben Ely suggère que le vs 18a est la citation de l'épigraphe que cette lamentation portait dans le livre du juste (18b pouvant signifier : "voilà (l'épigraphe qui) est inscrite dans le livre du juste"). Et il justifie cette épigraphe par la triste constatation qui achève la complainte : "Comment les vaillants sont-ils tombés et les armes de guerre ont-elles péri ?" (vs 27). C'est pour pallier à cette infériorité militaire que David a décidé d'enseigner aux gens de Juda le tir à l'arc. *Ici, le tir à l'arc est spécifique d'une préparation militaire 'up to date', parce que la supériorité des archers philistins (1 S 31,3) terrorisa Saül et joua un rôle décisif dans sa défaite.*

Cette interprétation de 18a, qui était déjà celle de la *V et du *T, est celle que proposent König (Syntax § 407b et Wörterbuch 424a) et Eissfeldt (Termini 234s). Ce dernier rattache aussi à ce sens d'entraînement militaire l'expression ללמד dans l'en-tête du Ps 60,1.

1,21 ושדי תרומת [C] M g Aq V S T // err : G clav הרי מות...

Ce וּשְׂדֵי תְרוּמֹת est l'un des lieux les plus inutilement torturés de la Bible. Cappel fut le premier à estimer que le sens de "prélèvements" ne convenait pas à ce contexte. Aussi proposait-il d'interpréter תרומת comme "élévations", "champs d'élévations" signifiant : champs élevés. A cela, Houbigant préféra l'omission du 'waw' avant שדי, afin de faire de ces champs un vocatif : "qu'il n'y ait pas de pluie sur vous, ô champs de prémices (c'est-à-dire champs fertiles) !" Nous verrons une synthèse (inconsciente) de ces deux propositions effectuée par Dahood en 1972.

La seule variante textuelle est offerte ici par la tradition antiochienne du *G ainsi que par la 6e colonne des hexaples (faussement attribuée à Théodotion par les scolies alors qu'il s'agit, de fait, en ce cantique, comme déjà en celui de Débora, du *G ancien). C'est *ἐπὶ τὰ ὕψη σου ὄρη θανάτου* (pour עליכם ושדי תרומת). Thenius en a tiré la conclusion, fort vraisemblable, que le *G avait, au lieu de תרומת, lu הָרֵי מָוֶת, leçon qu'il proposa d'adopter; ce en quoi Wellhausen l'approuva, tout en notant la grande incertitude qui continuait de régner sur le début de la leçon.

De Thenius jusqu'en 1938, les propositions de correction les plus variées s'entrecroisèrent : Böttcher conjectura ici שְׂדוֹת יַרְמוּת, cherchant ici le nom de ville qui est cité en Jos 21,29 (mais qui est remplacé par וְרֶמֶת en Jos 19,21). Klostermann conjectura des "champs de perfidie" (שדות רְמִיָּה ou רמיּוֹת), à quoi Dhorme (EB) préféra des "montagnes de perfidie" (gardant שְׂדֵי au sens de "montagne" qu'a "šadû", plur. "šadê" en accadien et lisant תַּרְמוּת selon le ketib de Jr 14,14). Kittel (BH2: שְׂדֵי מָוֶת et BH3 : שְׂדֵי (צַלְ)מָוֶת) considéra le *M comme issu d'une forme surchargée : שדי הרי מות. G.A. Smith proposa ושדי מהומות et H.P. Smith (qui le cite) : שדות המות, alors que Stade (cité par Budde en KHC) se contenta de corriger תרומת en עֲרֵמוֹת (tas de gerbes).

En 1938 Ginsberg (Parallel 213), à partir d'un parallèle ugaritique, a proposé de lire ושרע תהומ(ו)ת, le premier mot étant censé correspondre à "šrᶜ" ugaritique, quasi-hapax dont le sens peut être "débordement, inondation". Cross-Freedman (25) ont considéré cette suggestion comme "valable, mais pas entièrement convaincante". Elle a été adoptée par RSV, NAB, Gevirtz (Patterns 85s), Holladay (170-3) et Stuart (187-195). Elle a trouvé un avocat fidèle en Fenton (Ugaritica 67s et Evidence 162-170) qui s'indigne que Dahood refuse les certitudes lorsqu'elles sont accessibles. Celui-ci (en Psalms II 99) proposait en effet de lire en 2 S 1,21 (à la place de מטר עליכם ושדי תהומת) : "rain of the Most High ! Yonder may there be violence to excess and death" (= מטר עלי כימר שרד יתר ומות), puis (en Lexicography X 398) il décida de garder le *M en interprétant le 'waw' en vocatif : "... upon you,O upland fields !" La même année (1972) Freedman (Refrain 115-126) revenait lui aussi au *M. Quant à Gordis (Root 35s), il accepta une correction de תרומת en תהומת sur la base du parallèle ugaritique cité par Ginsberg mais, notant la faible attestation de "šrᶜ" en ugaritique et son absence en hébreu, il proposa de garder ici le *M lu וּשְׁדִי "et déversement". Ginsberg (Texts 111, n.5) s'opposa à cela, estimant que — du fait que la racine שׁדא / שׁדי n'est attestée qu'en araméen oriental et qu'elle n'apparaît jamais liée à תהם — on retournait au domaine des conjectures gratuites. Barr (235) note d'ailleurs que, du fait que שׁדי est d'usage courant en araméen, si un שְׁדִי au sens de "dé-

versement" avait existé en hébreu biblique, le judaïsme post-exilique, en relation continue avec l'araméen, n'en aurait pas perdu la connaissance.

Puisque Gordis engage dans une impasse et que Ginsberg ne parvient pas à rendre vraisemblable l'existence en hébreu d'une racine שׂרע, il n'est pas surprenant que Talmon (Emendation 119-122), Fokkelman (290-2) et Shea (141) reviennent au *M interprété à la manière de Cappel (qu'ils semblent ignorer) : "champs d'élévations". Déjà en 1711, Calmet s'exprimait ainsi : "On peut donner cet autre sens à l'hébreu de tout ce verset : 'Montagnes de Gelboë, qu'il n'y ait sur vous ni rosée, ni pluye; ni sur vous, ô campagnes élevées'." Il ajoutait : "mais le sens de la Vulgate est préférable". Celle-ci en effet — comme déjà le *G recensé et Aq ainsi que toute l'exégèse juive médiévale — respecte ici le sens courant de תְּרוּמָה*; un "champ de teruma" étant, comme le dit le *T, un champ qui produit assez pour que l'on soit dans l'obligation de prélever la teruma sur son produit.* En fonction de Nb 15,20s, cela veut dire un champ d'où l'on tire assez de farine pour en faire une fournée de pain. Notons parmi ceux qui sont récemment revenus à ce sens classique du *M : Dhorme (Pléiade) et TOB. Donc : "qu'il n'y ait ni rosée, ni pluie sur vous, ni champs fertiles (littéralement : ni champs soumis à contributions)".

2,8.10.12.15B cor אִישׁ בַּעַל [B] G // theol : M g V (S) T אִישׁ בֹּשֶׁת / assim 4,4 : g clav מפיבשת / abst : Qa
3,8A.14.15 אִישׁ בֹּשֶׁת [A] M G(?) V (S) T // assim 4,4 : G(?) clav מפיבשת
4,4 cor מְפִיבַעַל [B] G // theol : M g V S T מְפִיבֹשֶׁת
4,5.8bis.12 אִישׁ בֹּשֶׁת [A] M G(?) V (S) T // assim 4,4 : (Qa?) G(?) clav מפיבשת
9,6bis.10B.11.12bis.13; 16,1A.4; 19,25(24)A.26(25)B.31(30); 21,7 cor מְפִיבַעַל [B] G // theol : M g V S T מְפִ(י)בֹשֶׁת vel מְפִי בֹשֶׁת
21,8A מְפִבֹשֶׁת
1 Ch 8,33 אֶשְׁבַּעַל [B] M G? V (S) T // usu : G? clav איש בעל
1 Ch 8,34bis מְרִיב בַּעַל [A] M G V S T // assim 4,4 etc : g clav מפיבעל
1 Ch 9,39 אֶשְׁבַּעַל [B] M G? V (S) T // usu : G? clav איש בעל
1 Ch 9,40bis מְרִי(ב) בַּעַל [A] M G V S T // assim 4,4 etc : g clav מפיבעל

Les chapitres 2, 3 et 4 du second livre de Samuel font intervenir le successeur falot de Saül qu'Abner a fait roi à Mahanaïm et qui fut assassiné au bout de deux années par Baana et Rékab. Cependant, en 4,4, le rédacteur mentionne l'existence d'un fils de Jonathan qui réinterviendra dans la narration aux chapitres 9, 16, 19 et 21.

Ces deux personnages réapparaissent aux chapitres 8 et 9 du premier livre des Chroniques, le premier y portant dans le *M le nom de אֶשְׁבַּעַל et le second celui de מְרִי(ב) בַּעַל.

I. Le fils de Jonathan

En Samuel, le fils de Jonathan s'appelle, selon le *M, מְפִ(י)בֹשֶׁת, à quoi correspond *μεμφιβοσθε* dans la majorité des témoins du *G; alors que l'antiochienne (= mss b o c_2 e_2) le nomme *μεμφιβααλ* (leçon pour laquelle elle reçoit en 2 S 9,6A

l'appui de la Vet Lat, attestée par la marge du ms de Léon citée par Vercellone II, 361). Etant donné que l'antiochienne est le meilleur témoin du *G ancien pour 2 S 10-24, *cette transcription a de sérieuses chances de nous permettre d'accéder à un état non débaalisé de ce nom que nous vocaliserons* מְפִיבַעַל pour demeurer au plus près de la vocalisation massorétique. Aussi le comité a-t-il proposé avec la note "B" la variante מְפִיבַעַל en 2 S 4,4; 9,6bis.10B.11.12bis.13; 16,1A.4; 19,25(24)A.26(25)B. 31(30); 21,7.

En 1 Ch 8,34bis; 9,40bis où le même individu est nommé מְרִיב בַּעַל par le *M, *cette forme textuelle (adoptée par le comité avec la note "A") a toutes les chances d'être originale, la transcription de l'antiochienne l'ayant assimilée à celle qu'elle offrait en Samuel.*

II. Le fils de Saül et de Riṣpa

En 2 S 21,8A le *M nous présente sous le même nom de מְפִיבֹשֶׁת qu'il attribue au fils de Jonathan, un fils de Saül et de Riṣpa que les Gabaonites supplicient. *Cette forme textuelle a été adoptée par le comité avec la note "A", car aucun témoin textuel ne nous présente une autre Vorlage hébraïque.*

Notons que le fait qu'ici où il ne s'agit pas du fils de Jonathan, l'antiochienne ne présente pas de leçon *μεμφιβααλ* — qu'elle offrait au vs précédent où il s'agissait du fils de Jonathan — nous encourage à faire confiance à cette tradition textuelle lorsqu'il s'agit du fils de Jonathan et qu'elle nous offre cette leçon non débaalisée.

III. Le fils et successeur de Saül

Quant au nom du fils et successeur de Saül, patronné par Abner, il est attesté par 1 Ch 8,33; 9,39 sous *la forme* אֶשְׁבַּעַל *qui a été adoptée par le comité avec la note "B"; la transcription ισβααλ*, bien attestée chez les témoins du *G, permettant de se demander si la Vorlage de celui-ci ne vocalisait pas plutôt אִישׁ-בַּעַל .

La situation textuelle est plus complexe à propos du nom porté par ce même individu en 2 S 2;3;4. Précisons d'abord qu'en ces premiers chapitres du second livre de Samuel, les mss B y a_2 ont plus de chances que l'antiochienne (mss b o c_2) de représenter le *G ancien. Notons ensuite que le récit mentionne d'abord le fils et successeur de Saül au ch. 2 à propos de son installation à Maḥanaïm (2,8), de la chronologie de son règne (2,10) et de la bataille de Gabaon (2,12.15). Aux chapitres 3 et 4 se noue le drame qui aboutira au meurtre de cet individu : Abner se brouille avec lui, puis est assassiné au cours de ses négociations avec David; si bien que le fils de Saül demeure sans autorité ni appui, exposé au poignard de deux chefs de bande. Dans ce récit des chapitres 3 et 4, il semble bien que ce soit la mention épisodique en 4,4 de Mephibaal, le fils infirme de Jonathan, qui a troublé la situation textuelle, situation que l'on peut décrire de la façon suivante :

1. Le *M a omis la première mention, en ce récit, (3,7) du nom du fils de Saül, ainsi que les deux mentions (4,1.2) qui précèdent immédiatement celle (4,4) du fils infirme de Jonathan. De ces omissions, il sera traité ci-après en 3,7. Ailleurs en ce récit, c'est-à-dire en 3,8A.14.15; 4,5.8bis.12, le *M donne à cet individu le nom de אִישׁ-בֹּשֶׁת qu'il lui avait déjà donné au ch. 2. De même, Josèphe (avec la plupart des témoins secondaires du *G) l'appelle Ἰέβοσθος dans les deux récits.

2. Par contre, le *G palestinien (mss B y a_2) qui l'a appelé ιεβοσθε au ch. 2, l'appelle μεμφιβοσθε dans l'ensemble du récit des ch. 3 et 4, ce qui vient, très vraisemblablement, d'*une assimilation au nom du fils infirme de Jonathan mentionné en 4,4. Il semble bien que cette variation entre le nom que porte cet individu au ch. 2 et celui qu'il porte aux chapitres 3 et 4 se retrouve aussi en Qa.* En effet, selon Ulrich (42s), ce ms l'appelle en 2,15 איש suivi d'une lacune (si bien qu'on ne peut conclure si le nom était ou non débaalisé), alors qu'en 4,2.12 מפיבשת y est entièrement conservé et qu'en 4,1 se lit מפיב suivi d'une lacune.

3. Le *G antiochien suit aux chapitres 3 et 4 le *G palestinien et Qa en donnant μεμφιβοσθε. Mais, au ch. 2, il se divise en deux sous-branches : les mss b o c_2, Théodoret et la version syriaque de Jacques d'Edesse témoignent d'une assimilation secondaire à la leçon μεμφιβοσθε qui, dans les chapitres 3 et 4, semblait remonter à la Vorlage (= Qa) du *G ancien. Mais le ms e_2, par ailleurs témoin fidèle de l'antiochienne, donne εισβααλ en 2,8.10.12.15B. En cette leçon, il est appuyé par la Vet Lat, connue sous la forme 'Isbalem', pour 2,8 seulement, par la marge du ms de Léon (cf. Vercellone II 327). *Cette intéressante leçon non débaalisée semble bien représenter ici le *G ancien.* En effet, elle ne peut avoir été assimilée à 1 Ch 8,33; 9,39 où le nom אֶשְׁבַּעַל ne figurait qu'en des listes et non en un récit parallèle à celui de 2 S 2. D'ailleurs, en 1 Ch, la leçon de e_2 diffère légèrement : c'est ισβααλ et non εισβααλ.

Le comité a donc estimé pouvoir retenir en 2 S 2,8.10.12.15B la leçon אִישׁ בַּעַל *comme constituant la forme originale* attestée très vraisemblablement par le *G ancien (celui-ci étant représenté ici par la couche non-recensée de l'antiochienne, c'est-à-dire e_2, et par la Vet Lat). On ne peut savoir si Qa, connu pour 2,15B sous la forme mutilée איש, a subi ou non la débaalisation dont le *M a été victime. En ces cas du ch.2, le comité a donc adopté la leçon אִישׁ בַּעַל avec la note "B".

*Par contre, en 2 S 3,8A.14.15; 4,5.8bis.12, la tradition textuelle qui nous a été préservée ne permet pas de remonter à une forme plus primitive que la leçon débaalisée du *M :* אִישׁ בֹּשֶׁת à laquelle le comité attribue donc la note "A", tout en remarquant qu'il s'agit évidemment du même individu que celui qui a été mentionné au ch. 2.

Notons enfin que la *S, partout où on s'attendrait à y lire איש בשת, offre אשבשול, déformation qui lui est propre et qui se situe bizarrement à mi-chemin de אשבעל.

2,13 יצאו [B] M V S T // glos: Qa(?) G add ἐκ Χεβρων

Le verbe יצא peut signifier "se mettre en campagne". C'est le cas en Gn 14,8; 1 R 20,21 où il n'a pas de complément local d'origine. C'est également le cas ici dans le *M, alors que le *G porte ἐκ Χεβρων que l'antiochienne et le reste des mss (B n'étant pas conservé ici) placent différemment dans la phrase. Selon Ulrich (54), l'importance d'une lacune en Qa indique que ce complément y était présent aussi. Budde (SBOT) et Kittel (HST234, BH3) acceptent ce 'plus', bien qu'aucun accident ne puisse en expliquer l'absence dans le *M.

Smith a noté que l'addition est plus facile à expliquer que l'omission. Dhorme et Schulz ont remarqué que *le glossateur a voulu avoir ici un complément de lieu symétrique de* מחנים *du vs précédent. Le contexte d'ensemble le lui a aisément fourni.*

2,15A לבנימן [C] M V S (T) // assim 2,25; 4,2 : Qa G לבני בנימן
2,31 מבנימן [C] M V S (T) // assim 2,25; 4,2 : Qa(?) G מבני בנימן

Pour לבנימן du *M, Qa offre לבנ̊י בנימין (Ulrich 54). La leçon *τῶν παίδων* (Βενιαμειν), que le *G palestinien offre ici, semble issue d'une assimilation à *ἐκ τῶν παίδων* (Δαυειδ) de la fin du vs (= מֵעַבְדֵי du *M). Par contre, l'antiochienne atteste ici *τῶν υἱῶν* (Βενιαμειν). Du fait que cette leçon n'a pas subi l'assimilation et qu'elle n'est pas identique au *M, elle a bien des chances de représenter ici le *G ancien. Elle ne se distingue du *M que par la possibilité d'une dittographie ou d'une haplographie. Etant donné que l'expression בני בנימן est bien en place dans cette narration (2,25; 4,2), le comité était tenté d'admettre que c'est le *M qui a subi une haplographie.

Cependant, une situation analogue se retrouve en 2,31 où, pour מבנימן ובאנשי אבנר, Qa lit :]בנימין מאנשי [אבנר . Une préposition 'mem' ne semblant pas avoir pu précéder le premier mot, Ulrich (54) restitue : ... מבני] בנימין. On a ainsi encore une fois la Vorlage du *G : *τῶν υἱῶν* Βενιαμειν *τῶν ἀνδρῶν* Αβεννηρ. Le *M a-t-il ici aussi subi une haplographie ou la Vorlage du *G a-t-elle subi encore une dittographie ? La répétition du fait montre qu'il ne s'agit vraisemblablement pas d'un accident.

De fait, il existe une similitude de plus entre la situation textuelle de 2,15 et celle de 2,31. Le *M en 2,15 parle de douze hommes "à Benjamin *et* à Ishboshet", alors que le *G ancien et Qa n'expriment pas cette conjonction. Même chose en 2,31 où le *M parle de 360 hommes *"de* Benjamin (מבנימן) *et parmi* les hommes (ובאנשי) d'Abner", alors que le *G et Qa n'expriment pas la conjonction et répètent avant אנשי la préposition 'mem' qui a introduit le complément précédent.

Il est très peu vraisemblable que ce soit le *M qui ait pris l'initiative de dissimiler les prépositions en 2,31 et d'ajouter une conjonction, en apparence inutile, en 2,15 et en 2,31. *Le fait que cette conjonction remplisse une fonction analogue (quoique mystérieuse) dans les deux cas indique qu'elle doit remonter au rédacteur. S'il en est ainsi, nous saisissons Qa et la Vorlage du *G en flagrant délit de simplification syntactique et d'assimilation des prépositions.* La question des 'fils de Benjamin' se posant exactement dans le même contexte, nous conclurons que Qa et le *G ont vraisemblablement assimilé à l'expression qu'ils trouvaient en 2,25 et en 4,2. D'ailleurs le *G (mais non Qa) a encore fait de même pour le dernier mot de 4,2.

2,15B cf. p. 228.

2,31 cf. ci-dessus

3,7A בת איה [B] M G V S T // glos : g add *καὶ εἰσῆλθεν πρὸς* (vel *ἔλαβεν*) *αὐτὴν Αβεννηρ*
3,7B cor ויאמר איש בשת בן שאול [C] g (Qa G) // theol et err : M T ויאמר → rest : V S clav ויאמר איש בשת
4,1 cor איש בשת בן שאול [C] g (Qa G) (S) // theol : M V T בן שאול
4,2 cor לאיש בשת בן שאול [C] g (Qa G) // theol et err : M בן שאול → rest : V S T clav לבן ש׳

Le *M fait suivre directement : "Or Saül avait une concubine du nom de Riṣpa fille d'Ayya" par : "et il dit à Abner : pourquoi es-tu allé vers la concubine de mon père ?"

Cette forme textuelle extrêmement sobre n'est respectée que par le *T dont seule l'édition par la polyglotte d'Anvers explicite en "Ishboshet" le sujet de "il dit".

Dans le *M un certain nombre d'éditions anciennes et de très rares mss ont explicité de même ce sujet. La *V le fait sous la forme 'Hisboseth' et la *S sous la forme אשבשול qui lui est familière. Le *G explicite ce nom sous les deux formes rivales *μεμφιβοσθε* et *ιεβοσθε*, ces deux formes ayant ici dans sa tradition textuelle la même répartition qu'elles conserveront en 3,8A.14.15; 4,5.8bis.12. Le *G ajoute à ce nom la précision *υἱὸς Σαουλ*.

Certains rameaux secondaires des traditions textuelles grecque et latine ont senti le besoin d'aller plus loin et d'expliciter le délit d'Abner. Cela se fait ou bien sous une forme directement empruntée au reproche que recevra Abner : *καὶ εἰσῆλθεν πρὸς αὐτὴν Αβεννηρ* dans la 2e main du ms y du *G à quoi correspond : "ingressusque est ad eam Abner" en quelques mss et éditions de la *V, ou bien, dans la recension antiochienne, sous la forme : *καὶ ἔλαβεν αὐτὴν Αβεννηρ*.

Se fondant sur cela, Klostermann a proposé d'ajouter au *M : וַיִּקָּחֶהָ אבנר. Font de même : Budde (SBOT) et Kittel (BH3). Budde note cependant en KHC que le 'plus' de l'antiochienne "n'est rien d'autre que le bref remplissage de ce qui avait été senti comme une lacune. Il est certes possible que la mention indispensable du délit ne soit exprimée que dans la réprimande".

De fait, 3,6b suffit à introduire l'événement : "Abner s'arrogeait tout pouvoir dans la maison de Saül."

Par contre, la non-mention du nom d'Ishbaal après ויאמר dans le *M, comme sa disparition dans le *M de 4,1.2, vise à supprimer son nom en trois lieux où le texte original le complétait par בן שאול dont le *G et Qa s'accordent pour nous attester la présence ici aussi.

Le correcteur débaalisant du texte protomassorétique, disposant en בן שאול d'une désignation qui lui semblait suffisante, estima inutile de corriger en ces trois cas Ishbaal en Ishboshet et préféra omettre ce nom. A cela s'ajoutèrent deux mutilations involontaires : ici בן שאול fut omis en plus par erreur; et en 4,2 le 'lamed' précédant ce nom (cf. למפיבשת en Qa et *τῷ Μεμφιβοσθε* dans le *G) fut supprimé avec le nom, sans être reporté avant בן qui suivait.

Notons une certaine inconséquence dans le fait que le correcteur s'est contenté de changer Ishbaal en Ishboshet en d'autres cas de ce contexte où ce nom était, comme ici, suivi de "fils de Saül". *Comme l'indiquent les solutions diverses prises en ces trois*

*cas par le *M et par Qa et le *G, il y a là des initiatives prises par des scribes divers pour atteindre le même but.*

*Le correcteur débaalisant de la tradition textuelle de Qa et de la Vorlage du *G a agi en ces trois cas comme pour les autres mentions du nom de Ishbaal en 3,8A. 14.15; 4,5.8bis.12, c'est-à-dire qu'il l'a assimilé par erreur au Mephibaal-Mephiboshet* de 4,4 et des chapitres 9, 16, 19 et 21 de ce livre. Pour Qa (Ulrich 42s et 55) cela est certain en 4,1.2, alors qu'en 3,7 l'ampleur d'une lacune nous assure de la présence de ce nom sans nous permettre d'en préciser la forme.

3,8A cf. p. 228.

3,8B אשר ליהודה [B] M V S T // euphem : G om

Budde (KHC) a proposé d'omettre avec le *G אשר ליהודה qui serait une glose sur כלב compris comme כָּלֵב : Caleb qui appartient à Juda. Cette proposition a été adoptée par Kittel (BH23), Dhorme (EB), Maynard (Cent), de Vaux (J), Osty, alors que Dhorme en Pléiade réintroduit "qui appartiendrait à Juda", en notant que : "Abner est un chef, une tête, mais pas une tête de chien, injure suprême (9,8; 16,9). Il appartient à Benjamin, tribu de Saül, et non à Juda, tribu de David".

*La disparition de ces deux mots dans le *G peut s'expliquer parce qu'en cette position ils ont paru inintelligibles au traducteur, comme le suggère Wellhausen; ou plutôt pour éviter que le nom de Juda apparaisse en un contexte de mépris, comme le suggère Peters (113).*

3,12 תחתו לאמר למי ארץ לאמר [C] M V T // ign-synt : G εἰς θαιλαμου γῆν παραχρῆμα λέγων / abr-elus et expl : g εἰς Χεβρων λέγων / abr-elus : S clav לאמר למי ארץ / incert : AqSym Th

Thenius1 considérait למי ארץ comme une corruption de לאמר indûment répété, puis corrigé par une nouvelle ajoute de לאמר. Wellhausen a adopté cette critique et proposé de suivre le *G de tradition antiochienne en lisant, au lieu de תחתו לאמר למי ארץ לאמר, seulement חברנה לאמר. Cette proposition fut acceptée par Budde (SBOT) et Kittel (BH23).

De Vaux (J) renonce à faire pénétrer ici le "à Hébron" qui a pu être tiré du contexte et estime ne pouvoir se fonder ni sur les versions anciennes ni sur les conjectures modernes pour restaurer ce qu'il considère comme un texte corrompu. Aussi omet-il תחתו לאמר למי ארץ.

Notons en effet que le "à Hébron" que la recension antiochienne a en commun ici avec Josèphe (Ant VII § 24) se fonde sur une exégèse de תחתו que l'on retrouve chez Yéfet ben Ely et chez Joseph Qara qui interprètent : "là où il (= David) se trouvait", Yéfet ajoutant : c'est-à-dire à Hébron.

De fait, comme le *G l'a bien compris (παραχρῆμα), ce mot doit signifier ici comme en 2,23 : "sur-le-champ", le but de cette notation étant de présenter l'initiative d'Abner comme directement suscitée par son emportement.

Quant à למי ארץ, *Joseph Qara semble être le seul à le rapprocher de la formule par laquelle Samuel offrait la royauté à Saül (1 S 9,20) :* וּלְמִי כל־חמדת ישראל. *Il est vraisemblable qu'il y a là une formule traditionnelle.* Notons pourtant qu'ici ne suit pas, comme en 1 S 9,20 : הלוא לך, mais que לאמר (à prendre, comme en 5,6, au sens de 'c'est-à-dire') introduit une autre explicitation : "conclus une alliance avec moi, et je te prête la main pour te rallier tout Israël". Cela engage à comprendre avec Clericus, Thenius2 et Erdmann : "A qui appartient un pays ?" comme impliquant la réponse : à moi, Abner, et à celui qui obtiendra mon appui. En effet, tout ce qui précédait a mis en lumière que le véritable maître du royaume de Saül n'était pas le falot Ishbaal-Ishboshet, mais l'énergique Abner (2,8s; 3,6.11). David était un roi sans terre (2,9-10) alors qu'Abner dispose d'un pays sans roi. Aussi fait-il miroiter devant les yeux de David la possibilité d'obtenir une terre sur laquelle il pourrait exercer la royauté que le Seigneur lui a conférée(3,9s).

Pour l'interprétation du*G ancien, voir les précisions données à propos de 1 S 27,8 en ajoutant que le *G (comme la *S) n'a traduit qu'un seul des deux לאמר.

3,14.15 cf. p. 228.

3,18 הושיע [B] M // exeg : m G V S T clav אושיע

Houbigant déclare : "il faut lire אושיע à cause de 'mon peuple'. Ce solécisme crevait les yeux et cependant les juifs ne l'ont pas corrigé."

Les premiers grammairiens juifs se sont tirés de cette difficulté en admettant qu'il y avait ici une substitution de 'hé' à 'alef'. Déjà Saadya, en son commentaire sur Ps 142,5, considère cela comme généralement admis. C'est en effet l'opinion de Judah ben Qoreish (Bargès 57 = Katz 92), d'Abraham ha-Babli (209), de David ben Abraham (I 441, 119) d'Abulwalid (Luma 90,9), de Tanḥum Yerushalmi (in loco), ces quatre derniers rapprochant ce cas de הרציא en Ez 11,7.

Cependant Yéfet ben Ely traduit comme s'il y avait הושיע אושיע, en gardant à cet infinitif absolu sa valeur de certitude. Et Radaq (Mikhlol éd. Rittenberg 31b) estime que, dans ces deux cas, il s'agit d'infinitifs absolus à valeur de décision ou de propos : en Ez 11,7 : "j'ai résolu de faire sortir", ici : "je me propose de sauver".

Aaron ben Joseph (Mibḥar Yesharim, in loco) dit que la massore a ici un sebir אושיע. De Rossi cite un certain nombre de mss du *M qui portent ici אושיע. Cependant la mm § 1720 de Weil protège ici cette leçon du *M en spécifiant qu'elle ne se retrouve qu'en Ps 20,7. Cette même massore est citée ici aussi par Norzi.

Concluons donc que les massorètes étaient parfaitement au courant de la situation et que l'exégèse courante interprétait cet infinitif absolu הוֹשִׁיעַ comme une première personne d'imparfait, alors que d'autres exégètes plus subtils comme Yéfet ou Radaq entendaient lui garder cependant sa valeur de certitude.

Ici, la correction réclamée par Houbigant est formellement acceptée par Hitzig, Thenius (qui le cite), Keil, Wellhausen, Erdmann, Klostermann, Graetz, Budde, Kittel, Nowack, Schloegl, Dhorme, Smith, Schulz, Leimbach, Maynard (Cent), de Vaux (J), Osty, NAB.

Caspari, Hertzberg et TOB suggèrent qu'ici sont enchevêtrées une construction ביד דוד ... ארשיע et une autre à la troisième personne qui a contaminé la première sous l'influence de l'oracle d'élection de Saül (1 S 9,16) : וְהוֹשִׁיעַ אֶת־עַמִּי מִיַּד פְּלִשְׁתִּים. Cela orienterait vers une traduction en parfait prophétique : "Par la main de David mon serviteur : il sauvera mon peuple de la main des Philistins."

Klostermann estime que la corruption de ארשיע en הושיע doit être très tardive puisque des versions récentes comme la *V ou le *T lisaient encore ici une première personne d'imparfait. Si l'on voulait pousser cette logique à bout, on devrait conclure que cette corruption n'a eu lieu qu'après Luther et Sanctes Pagnini, puisqu'Arias Montano est le premier traducteur qui essaie d'exprimer ici une troisième personne dans sa retouche de la traduction de Pagnini réalisée pour la polyglotte d'Anvers.

*On ferait mieux d'inverser la problématique de Klostermann et — constatant que tous les grammairiens juifs anciens estiment qu'il y a eu ici une substitution de 'hé' à 'alef' et qu'il faut comprendre הושיע comme ארשיע — de conclure que le *G jugeait déjà le texte de même en traduisant par σώσω. Quant à la quarantaine de mss du *M qui portent ici ארשיע, ils ont laissé contaminer leur texte par cette tradition d'exégèse.*

Böttcher suggère plutôt que ארשיע est tombé par haplographie après הושיע. Cela rejoint l'exégèse de Yéfet et de Radaq qui, eux, ne supposaient aucune corruption textuelle.

Nous voilà donc devant quatre possibilités :

1. l'auteur a, par anacoluthe, continué sa phrase sous l'influence de 1 S 9,16.
2. en cet endroit où le contexte ne prête guère à équivoque, l'auteur emploie l'infinitif absolu à la place de la première personne de l'imparfait pour ajouter au futur une valeur de ferme résolution.
3. ארשיע a été corrompu sous l'influence du parallèle de 1 S 9,16 en הושיע.
4. ארשיע est tombé après הושיע par haplographie.

Puisque nous n'avons aucune base ferme pour corriger, mieux vaut donc garder le *M et l'interpréter comme Yéfet et Radaq le faisaient.

3,23 אל המלך [A] M V T // assim 20.21 : Qa G אל דוד / conflat : S

Le narrateur, décrivant la démarche d'Abner, a dit jusqu'ici "vers David" (vss 20.21). Mais ici le narrateur cite un serviteur parlant à Joab. L'expression employée est alors : "vers le Roi". Puis le narrateur gardera la même expression pour décrire, au vs suivant, la démarche de Joab. *Qa (Ulrich 82) et le *G, n'ayant pas compris que c'était le changement de locuteur qui motivait le changement de désignation, ont conservé ici "vers David".*

3,25 אבנר בן־נר [B] M G V T // haplogr vel usu : Qa S אבנר
4,12 cor אבנר בן נר [C] Qa G // haplogr vel usu : M V S T אבנר

Le nom complet "Abner fils de Ner" est mentionné par le rédacteur aux débuts des récits (2,8; 2,12) et en fin de récit (3,37) ainsi que lorsque quelqu'un parle de lui (3,23.25.28). Ailleurs, en cours de narration, le narrateur dit seulement "Abner".

En 3,25 où Joab parle à David, la désignation "Abner fils de Ner" attestée par le *M et le *G est donc mieux en place que "Abner" tout court attesté par Qa (Ulrich 131).

En 4,12 où il s'agit de la désignation de son tombeau, le *G et Qa (Ulrich 98) semblent avoir raison, contre le *M, d'offrir le nom complet.

3,28-29 עוֹלָם מִדְּמֵי ... יָחֻלוּ [B] M g (V S) T // haplogr : Qa G עולם : (ו)דם ... יחול

Ici, comme en 2,15, l'antiochienne paraît représenter le *G semblable à Qa; alors que la palestinienne y a subi une recension sur le *M. En effet, le *M עד־עולם מִדְּמֵי אבנר בן נר : יָחֻלוּ על ראש יואב correspond à la palestinienne : ἕως αἰῶνος ἀπὸ τῶν αἱμάτων Αβεννηρ υἱοῦ Νηρ. καταντησάτωσαν ἐπὶ κεφαλὴν Ιωαβ. Alors que l'antiochienne ἕως τοῦ αἰῶνος. αἷμα Αβεννηρ υἱοῦ Νηρ εἰς κεφαλὴν Ιωαβ — bien qu'elle n'en explicite pas le verbe — s'accorde avec Qa : עד עולם ודם [אבנר בן נר יָ]חוּל עַל [ר]אש יואב].

La différence entre ces deux syntaxes tient au fait qu'une haplographie ou une dittographie explique l'absence ou la présence d'un 'mem' avant דמי/דם qui fait suite à עולם. L'ajoute de la conjonction 'waw' avant דם en Qa est en tout cas un événement secondaire.

*Il serait étonnant qu'une dittographie accidentelle ait abouti dans le *M à cette phrase ample et bien balancée où נָקִי se construit avec מֵעִם introduisant celui qui acquitte (ici : le Seigneur) et où מִן introduit le crime dont David est acquitté (ici דם au pluriel, c'est-à-dire le meurtre).*

Une fois la préposition tombée par haplographie dans la Vorlage du *G, le mot דם se trouve commencer une phrase qui se poursuit dans le vs 29. La mise au singulier du substantif et du verbe tient au fait que, dans cette nouvelle structure, la phrase ne fait plus usage de דם qu'au sens métaphorique (le sang sur la tête) et non plus juridique (les sangs = le meurtre).

Le comité a attribué au *M 4 "B" et 1 "C".

3,34A ידך לא אסרות [B] M G V S T // glos et substit-synt : Qa(?) א[ ]בזקים
3,34B ורגלך לא לנחשתים [B] M G V S T // substit-synt : Qa ורגלך בנחשתים
3,34C הגשׁ כנפול [C] M V (S) T // err et substit-synt : Qa(?) G לא הגיש כנבל/incert: Sym

La première moitié du vs est dans le *M : יָדֶךָ לֹא־אֲסֻרוֹת וְרַגְלֶיךָ לֹא־לִנְחֻשְׁתַּיִם הֻגָּשׁוּ כִּנְפוֹל לִפְנֵי בְנֵי־עַוְלָה נָפָלְתָּ et dans le *G : αἱ χεῖρές σου οὐκ ἐδέθησαν οἱ πόδες

σου οὐκ ἐν πέδαις· οὐ προσήγαγεν ὡς Ναβαλ, ἐνώπιον υἱῶν ἀδικίας ἔπεσας.

Si l'on se fonde sur les photos et sur les indications données par Ulrich (82s, 131s et 135), Qa offre :

א[סורות ידיך לא] בזקים ורגליך בנחשתים לא הג*ש כנב̊[ל. L'astérisque indique un grattage volontaire ou une éraflure accidentelle du cuir. Quant à la dernière lettre partiellement conservée, Ulrich (83) dit que "elle peut être א, ב, ou λ et rien d'autre (c'est-à-dire pas un פ)".

Notons d'abord un point essentiel de divergence entre le *M et le *G (= Qa) : Pour le *G (= Qa) le verbe représenté par הגשו dans le *M et par προσήγαγεν dans le *G est lié au mot suivant lu faussement כְּנָבָל par assimilation au vs 33b. Cela l'amène à sous-entendre, puis à expliciter, avant ce verbe une négation qui constituera avec ce verbe et le complément כנבל un bref membre de phrase : לא הִגִּישׁ כנבל.

En conséquence de cela, לנחשתים ne pourra plus dépendre du verbe qui suit mais sera rattaché à אֲסֻרוֹת du premier membre. D'où changement de la préposition 'lamed' (du *M) en 'bet' (du *G = Qa) qui convient mieux à cette nouvelle dépendance.

Quant au premier membre, le *M et le *G nous en ont conservé ensemble la forme primitive, alors que Qa a senti le besoin de lui ajouter pour les mains un complément בזקים symétrique de בנחשתים qui, du fait du bouleversement syntactique susmentionné, se trouve compléter אסרות pour les pieds.

Une dernière initiative de Qa consiste à anticiper avant ידך לא le participe אסרות qui porte désormais sur les mains et les pieds, puis à omettre la négation avant בנחשתים où elle n'a, en effet, plus besoin d'être explicitée.

*Si on admet que le membre "comme on tombe devant des criminels tu es tombé" est authentique et que la variante כנבל est erronée, il est plus prudent de garder tout le *M qui est d'ailleurs clairement appuyé par le *G pour le premier membre de phrase du vs.*

4,4.5 cf. p. 228.

4,6A וְהֵנָּה [C] M V t // err-vocal : m G S T
4,6B באו עד־תוך הבית לקחי חטים ויכהו אל־החמש [D] M V S T // substit : G

Le premier mot de ce vs a été lu וְהִנֵּה par le *G (*καὶ ἰδού*), alors que le *M le vocalisait וְהֵנָּה où l'on peut reconnaître soit un adverbe de lieu, soit un pronom 3e pers. fem. plur. qui porterait sur les deux sujets masculins. Yéfet ben Ely mentionne déjà ces deux possibilités.

En dehors de cette divergence facile à situer, le *M et le *G offrent pour ce vs deux textes très différents. Celui du *M présente l'inconvénient de nous décrire le meurtre d'Ishboshet et la fuite des deux assassins avant que le vs suivant ne nous décrive à nouveau leur entrée dans la maison, le meurtre et la longue étape nocturne des meurtriers. Le texte du *G est beaucoup plus satisfaisant : la description de la concierge qui s'est assoupie en triant du blé explique très bien comment les deux assassins ont pu s'introduire dans la maison.

On comprend donc aisément que le texte du *G ait été adopté, généralement sans retouche, par Houbigant, Thenius, Ewald (Geschichte II, 581, n.1), Wellhausen, Driver, Budde, Graetz (Geschichte I, 234, n.2), Kittel, Nowack, Dhorme, Smith, Kirkpatrick, Schulz, Leimbach, Médebielle, ZB, Maynard (Cent), de Vaux (J), RSV, RL, Osty, NEB, NAB, GNB, Eü. Le *M a été gardé par Buber et par TOB.

Le vs 5 est presque le même dans le *G et dans le *M : "Les fils de Rimmôn de Béérôt, Rékab et Baana, partirent et, à l'heure la plus chaude du jour, arrivèrent à la maison d'Ishboshet (*G : Mephiboshet). Il était couché pour la sieste de midi." Le vs 7 est lui aussi presque identique dans le *G et dans le *M, la différence la plus notable étant que le *G nomme la victime, ce que le *M ne fait pas : "Et ils entrèrent dans la maison et lui (*G : Mephiboshet) était étendu sur son lit dans sa chambre à coucher. Et ils le frappèrent et le tuèrent et séparèrent sa tête et allèrent par la route de la Araba (*G : de l'ouest) durant toute la nuit". La quasi-identité de ces deux vss dans les deux traditions rend d'autant plus frappante leur divergence à propos du vs 6. Voici celui-ci selon le *G : "Et voici que la portière de la maison qui mondait du blé s'était assoupie et dormait. Les deux frères, Rékab et Baana se faufilèrent." Quant au *M, il donne : "Et étaient arrivés là jusqu'au milieu de la maison des gens qui venaient prendre une livraison de blé. Alors ils le frappèrent au ventre, puis Rékab et Baana son frère s'échappèrent." En interprétant וְהֵנָּה en pronom, on peut traduire le début du vs : "Et eux étaient arrivés jusqu'au milieu de la maison, en gens qui viennent prendre etc."

On serait tenté de considérer les deux formes très limpides de 6a offertes par le *G et par le *M comme littérairement distinctes et de se refuser à voir là un cas de critique textuelle. Cependant la quasi-identité de ce qui précède et de ce qui suit invite à rechercher si les deux formes textuelles n'auraient pas plus en commun que "la maison" et "du blé". Wellhausen a noté la similitude existant entre (בא)ו עד ת(ו)ך et (ש)וערת qui séparent והנה de הבית dans l'une et l'autre tradition textuelle. *L'une des traditions textuelles semble donc avoir construit le début de son vs sur les ruines de l'autre. Mais, dans la suite de 6a, la tradition textuelle innovatrice a improvisé beaucoup plus librement puisque personne* n'a proposé de relation convaincante entre le *M et l'éventuelle Vorlage de ἐκάθαιρεν ou de καὶ ἐνύσταξεν καὶ ἐκάθευδεν.

Répétons-le : le *G est beaucoup plus satisfaisant que le *M, parce qu'il nous offre en une scène pittoresque exactement ce qu'il faut pour faire avancer la narration. Mais sa Vorlage nous livre-t-elle plus vraisemblablement que le *M le texte original ?

On peut noter trois choses en faveur du *M :

1. Il est plus vraisemblable qu'en 7 הוא soit primitif, alors que Μεμφιβοσθε du *G en est une explicitation secondaire. On ne voit pas en effet pourquoi le *M, très répétitif, aurait omis ce nom. *Or le simple pronom n'est bien en place ici que si le vs précédent a parlé de l'homme qui sert d'antécédent à ce pronom*, ce qui est le cas dans la forme *M de 6. Au contraire, l'explicitation de ce nom — si elle est secondaire — est un argument pour le caractère également secondaire de la non-mention de cet homme au vs 6.

2. Le caractère de répétition du vs 7 par rapport à la forme *M du vs 6 peut s'expliquer par le fait que 7 reprend le récit du meurtre pour y ajouter un fait nouveau :

le prélèvement de la tête comme pièce à conviction à porter à David. D'ailleurs *on trouve aussi des répétitions de l'arrivée de Joab en 3,22.23 et de la venue des tribus d'Israël à Hébron en 5,1.3. On a d'ailleurs ici-même, dans les deux formes textuelles, une répétition entre 5b et 7aα.*

3. Ce que 17,3 et 20,18s nous apprendront sur les qualités d'improvisation du traducteur grec, nous amène à nous défier de cette concierge mondant du blé, d'autant plus que *cette scène complémentaire amène à prendre le nifal de מלט dans le sens de διαλανθάνειν, ce qu'un appel à 1 S 20,29 ne suffit pas à justifier*, ainsi que Smith l'a fait remarquer. Au contraire, l'emploi ici du nifal de מלט dans le contexte du *M trouve des parallèles très exacts en Jg 3,26 et en 2 R 19,37.

Le comité a exprimé la complexité de cette situation en divisant son vote : 3 "D" pour le *M et 2 "D" pour le *G. L'accord a cependant été unanime pour préférer וְהֵנָּה à וְהִנֵּה.

4,8bis.12 cf. p. 228.

5,8A ויגע

Qa, par une facilitation syntactique, a omis le 'waw' d'apodose avant יִגַּע. De plus (cf. Ulrich 129), avec quelques témoins secondaires du *G, il rétablit l'ordre des accusatifs en "les aveugles et les boîteux", afin de retrouver le même ordre qu'au vs 6, alors que l'inversion de cet ordre par le *M au vs 8 est appuyée par le *G ancien. Quant à la conjonction de ויגע qu'atteste le *M, elle est appuyée par Aq, Sym, la *V, la *S et le *T, bien que la traduction du 'waw' d'apodose ne s'impose pas.

Une conjecture וְיַעַל a été proposée à sa place par Driver2, suivi par Kittel (BH23). Il l'appuie sur 1 Ch 11,6 : ויעל בראשונה יואב. *Cette conjecture a la fragilité de se fonder sur une hypothèse archéologique : que le 'ṣinnôr' soit identique au puits de Warren.*

Mieux vaut respecter le *M et le traduire littéralement : "quiconque veut frapper Jébusi, qu'il atteigne, par le canal, et les boîteux et les aveugles". Notons que נגע se retrouve construit avec l'accusatif en Is 52,11. Pour Jébusi comme nom de ville, cf. p. 76, ci-dessus. En ce contexte "frapper" signifie donc : prendre la ville.

Yéfet ben Ely traduit צִנּוֹר par מרזאב (= canal d'écoulement, égout) et explique que cela indique qu'un mur entourait la ville et que ce mur comportait des galeries avec des canaux d'où les eaux sortaient vers l'extérieur.

5,8B שָׂנְאוּ [B] MK // facil-synt : G V clav שְׂנֻאֵי / euphem : MQ T שְׂנֻאֵי / euphem et facil-synt : Qa S שנאה

Ici le ketib שָׂנְאוּ (= "eux qui ont haï", avec relatif sous-entendu) fait allusion à la mention des aveugles et boîteux au vs 6 comme s'opposant à l'entrée de David dans la ville. Il est très vraisemblable que c'est la leçon originale.

Le *G (*καὶ τοὺς μισοῦντας*) offre une lecture facilitante du parfait en participe שָׂנְאֵי et le coordonne dans sa traduction aux boîteux et aux aveugles dont la mention précède.

Le qeré lit les mêmes consonnes que le *G et les interprète en participe passif (שְׂנֻאֵי) par euphémisme. *Il s'agit d'éviter que* נפש דוד *ne serve d'accusatif au verbe "haïr".*

Enfin Qa réalise cet euphémisme de façon encore plus coulante en offrant שָׂנְאָה, ce qui permet de faire de נפש le sujet.

5,11 אבן קיר [C] M V S // assim 1 Ch 14,1 : Qa g קיר / abr-styl : G clav אבן / paraphr : T

Dans le parallèle de 1 Ch 14,1 sont mentionnés, en ordre inverse, des חרשי קיר et des חרשי עצים, alors qu'ici, en Qa — où la première catégorie est détruite par une lacune — la seconde est וחרשי קיר. Il en va de même chez l'antiochienne (*καὶ τέκτονας τοίχου*) et la Vet Lat. Dans la Vorlage du *G, la première catégorie étant (comme dans le *M) וחרשי עץ (*καὶ τέκτονας ξύλων*), la seconde est וחרשי אבן (*καὶ τέκτονας λίθων*).

Talmon (Readings 167) et Ulrich (99) voient dans le *M וחרשי אבן קיר une leçon gonflée. La chose n'est nullement certaine. En effet, אבן קיר *désigne très bien les "pierres de muraille" bien appareillées dont la taille exigeait une technique spéciale. Il se peut que cette expression complexe ait été simplifiée en deux sens différents par les autres témoins pour obtenir un meilleur pendant à* חרשי עץ qui l'accompagne.

Ici le comité a attribué au *M 3 "C" et 2 "D".

5,16 וְאֱלְיָדָע [A] M G V S T // assim 1 Ch 14,7 : g2 clav ובעלידע
1 Ch 3,8 וְאֶלְיָדָע
1 Ch 14,7(6) cor וּבְעֶלְיָדָע [A] G V // assim 2 S 5,16 et 1 Ch 3,8 : S clav ואלידע / theol : M T וּבְעֶלְיָדָע

Reconnaissons d'abord que אל *peut fort bien avoir alterné avec* בעל *comme composante d'un même nom théophore.* Nous verrons ainsi אל alterner avec יְהוֹ dans les deux formes אליקים (2 R 23,34; 2 Ch 36,4) et יהויקים (ailleurs) du nom du roi de Juda fils de Josias. Dans le nom du fils de David dont nous traitons ici, אל ne doit donc pas nécessairement être traité comme le résultat d'une débaalisation, au même titre que בֹּשֶׁת, déformation cacophémique de בעל. Il est donc plus prudent d'admettre deux noms distincts : אלידע et בעלידע.

En ce cas, on devra conserver en 2 S 5,16 la forme אלידע. D'ailleurs, en ce lieu, il n'y a pas de témoignage direct pour une leçon בעלידע. En effet, une partie importante des témoins du *G possède ici en doublet une deuxième forme de la liste des fils de David nés à Jérusalem, forme où apparaît le nom בעלידע (déformé en Βααλειδαθ ou Βααλειμαθ). Mais cette deuxième forme de la liste est évidemment em-

pruntée au parallèle de 1 Ch 14,4b-7. On peut s'en rendre compte aux indices suivants : alors que la liste du *M (ainsi que la première forme de la liste du *G) en 2 S 5,14b-16 est une liste à onze noms, nous avons ici une liste à treize noms, ce qui caractérise (selon le *M et selon le *G) les listes de 1 Ch 3,5b-8 et de 1 Ch 14,4b-7. D'autre part, elle possède les trois caractéristiques qui distinguent la liste de 1 Ch 14 de celle de 1 Ch 3 :

1. non-mention de la mère des quatre premiers fils : Bat-Shua fille de Ammiel.
2. distinction entre le nom du 7e fils (sans 'yod' entre le 'lamed' et le 'pé') et celui du 13e fils (avec 'yod').
3. בעלידע et non אלידע comme nom du 12e fils.

*Vouloir corriger אלידע en בעלידע en 2 S 5,16 serait donc suivre le *G en une assimilation à la forme caractéristique de cette liste dans le parallèle de 1 Ch 14.* On devra donc s'interdire de suivre la demande de correction des apparats critiques de Budde (SBOT) et de Kittel (BH23).

En 1 Ch 3,8,BH3 fonde sur un ms minuscule du *G une demande de correction en בעלידע. Ici encore, il faut résister à ce qui est une assimilation évidente.

Par contre, c'est en 1 Ch 14,7 qu'il faut corriger le *M, bien que ni Kittel (SBOT, BH2),ni Begrich (BH3) ne le proposent. En effet, les correcteurs débaalisants n'étaient pas intervenus contre le nom בעלידע au niveau consonantique; de même que אשבעל et מריב בעל ont survécu dans le livre des Chroniques. *Mais les vocalisateurs — choqués de voir Baal mentionné dans le nom d'un fils de David et ne se sentant plus l'autorité d'intervenir au niveau des consonnes — ont vocalisé בְּעֶלידע pour suggérer, par rapprochement avec les parallèles de 2 S 5,16 et de 1 Ch 3,8, une interprétation en* בְּאֶלידע; ce qui est d'ailleurs passé dans le texte du ms Kenn 245 et dans le lemme de la concordance de Mandelkern (haut de la col. 1362d) où cette leçon a survécu à toutes les corrections.

Le *G (Βαλεγδαε ici selon les mss BSc$_2$ et Βααλειδαθ ou Βααλειμαθ dans le doublet de 2 S 5,16 emprunté à cette liste) nous apporte des témoignages très suffisants pour restaurer ici la vocalisation originale בעלידע.

5,23 לא תעלה [B] M V S T // glos : G add εἰς συνάντησιν αὐτῶν

Thenius, lisant la *V dans l'édition Clémentine (non ascendas contra eos), estimait qu'elle avait lu, comme le *G (οὐκ ἀναβήσει εἰς συνάντησιν αὐτῶν), dans sa Vorlage לקראתם après לא תעלה. Il considérait comme nécessaire cette ajoute, faute de quoi toute attaque se trouverait interdite à David. L'ajoute est adoptée par Budde (SBOT) et Kittel (BH23).

Dhorme en EB estime cette ajoute "confirmée par son opposition avec אל אחריהם". On peut raisonner en sens inverse et dire qu'*il s'agit d'une glose que ces mots ont suscitée par contraste.* Ehrlich estime cette glose mal adaptée à la brièveté oraculaire. D'ailleurs, en Pléiade, Dhorme en revient au *M : "Ne monte pas, tourne sur leurs arrières...", ce qui est parfaitement intelligible et suppose seulement que "monter" soit pris au sens de "attaquer de front" que lui donne le contexte.

Ajoutons que la *V authentique (cf. éd. de San Girolamo) n'a pas ici cette ajoute qui provenait de la Vet Lat.

6,3-4 cor את־העגלה [C] Qa G // dittogr : M g V S T add חדשה : וישאהו מבית אבינדב אשר בגבעה

Le vs 3 commence ainsi : "On chargea l'arche de Dieu sur un chariot neuf et on l'emporta de la maison d'Abinadab, située sur la colline." Puis il se poursuit par : "Uzza et Ahyo, les fils d'Abinadab, conduisaient le chariot avec l'arche...". C'est du moins le texte sur lequel s'accordent le *G ancien et Qa (Ulrich 66).

Le texte protomassorétique (attesté par l'ajoute origénienne et la *V) conservé par le *M a subi une dittographie à l'occasion de la reprise du mot "chariot"; un scribe ayant repris ensuite les six mots du texte hébreu qui le suivaient en sa première apparition, c'est-à-dire : "neuf et on l'emporta de la maison d'Abinadab qui est sur la colline". *L'absence d'article avant* חדשה *— alors que* עגלה *en a un en cette reprise — est un indice manifeste qu'il s'agit là d'une dittographie de ce qui suivait la première occurence de* עֲגָלָה.

Le 'moins' du *G et de Qa ne saurait s'expliquer par une influence du parallèle de 1 Ch 13,7, car une telle influence aurait conduit à supprimer toute la suite du vs 4 à quoi rien ne correspond dans les Chroniques.

6,5 בכל עצי ברושים [C] M Sym V (S) T // assim 14 et 1 Ch 13,8 : Qa G clav בכל עז ובשירים

Ici le *M raconte que, lorsqu'on emmena l'arche de chez Abinadab, "David et toute la maison d'Israël jouaient devant le Seigneur 'avec tous les bois de cyprès' et des cithares, et des harpes, etc.". Au lieu de בְּכָל עֲצֵי בְרוֹשִׁים le parallèle de 1 Ch 13,8 offre בְּכָל עֹז וּבְשִׁירִים.

Lors du deuxième transfert : celui qui aura lieu à partir de la maison d'Obed Edom, il sera dit (2 S 6,14) que David "tournoyait de toutes ses forces" devant le Seigneur : מְכַרְכֵּר בכל־עז. Et le parallèle de 1 Ch 15,27 y donne מְכֻרְבָּל בִּמְעִיל בּוּץ où personne ne propose de voir le texte original.

Il est probable que le rédacteur des Chroniques, ayant des difficultés avec ce qu'il lisait en sa Vorlage pour 2 S 6,5, s'est inspiré de ce qu'elle lui proposait dans la situation analogue de 2 S 6,14 : בכל עז, expression qui avait les mêmes quatre premières lettres que celle de 2 S 6,5. Puis, arrivant en ce deuxième endroit, il a improvisé pour ne pas répéter l'expression dont il venait de faire usage. Quant au mot suivant : ברושים, qui ne pouvait plus faire suite à בכל עז, il l'en sépara par une conjonction et le remania en ובשירים que l'on peut trouver, précédant une série d'instruments, en Gn 31,27.

Notons que le *G offre en 2 S 6,5 un doublet : *ἐν ὀργάνοις ἡρμοσμένοις* et *ἐν ἰσχύι καὶ ἐν ᾠδαῖς*. Le premier élément de ce doublet se retrouve en 2 S 6,14 où il correspond à בכל עז du *M. Il semble donc que là aussi un glissement s'est opéré, mais dans quel sens ?

Qa qu'on ne connaît pas pour 2 S 6,14 a adopté en 2 S 6,5 le texte apparemment plus satisfaisant du parallèle de 1 Ch 13,8 : ו]בשירים (Ulrich 195). Ce texte est 'apparemment' plus satisfaisant dans la mesure où — en son contexte de 1 Ch 13,8 — il est très facile à traduire. Mais, autant בכל עז qualifie bien מכרכר dont l'étymologie (cf. HALAT) évoque bien le tournoiement, autant cette qualification surprend lorsqu'elle porte (en 2 S 6,5 ou 1 Ch 13,8) sur le participe מְשַׂחֲקִים qui introduit par des 'bet' successifs une suite d'instruments musicaux. *On s'attend à avoir déjà là un instrument musical (au pluriel, comme les suivants) et non ce "à toute force" qui s'accorde mal avec les harpes et les cithares qui suivent.*

*Etant donné que בכל עז ici (2 S 6,5) risquerait d'assimiler à la situation analogue de 2 S 6,14 ou au parallèle immédiat de 1 Ch 13,8... étant donné, d'autre part, que cette leçon est moins satisfaisante en ce contexte-ci qu'elle ne le paraît à première vue, le comité a préféré garder le *M avec "C".*

6,6 נָכוֹן [C] M g Aq V S T // err : Qa נודן → deform-int : G Νωδαβ
1 Ch 13,9 כִּידֹן [C] M V // lic : G om / err : S רמין / assim 2 S 6,6 : T clav נכון

Le lieu où l'arche a risqué de tomber est appelé par le *M de 2 S 6,6 : גֹּרֶן נכון et par le *M du parallèle de 1 Ch 13,9 : גרן כידן. Alors que le *G de 1 Ch 13,9 omet le toponyme, celui de 2 S 6,6 donne Νωδαβ. Qa se révèle encore très proche de lui avec נודן (Ulrich 195).

Toutes les formes hébraïques attestant un 'nun' final, on peut admettre que cet élément est acquis et que Qa nous offre la Vorlage authentique du *G dont la transcription a dû être déformée sur ce point.

Il est possible que נכון et כידן dérivent tous deux de נודן qui a l'avantage de ne rien vouloir dire.

Mais le comité a hésité à abandonner le 'kaf' attesté par les deux états du *M. *Aussi a-t-il préféré garder en 2 S 6,6 et en 1 Ch 13,9 les deux formes les plus éloignées l'une de l'autre qui se trouvent être celles qu'offre le *M en chacun de ces deux endroits.*

6,7 על־השל [B] M g Aq V T // assim 1 Ch 13,10 : Qa, S / abr-elus : G om

Après avoir dit que Uzza, lors du transport de l'arche, étendit la main et saisit l'arche, parce que l'attelage avait fait un écart, le *M de 2 S 6,7 ajoute que la colère du Seigneur s'enflamma contre Uzza et que "Dieu le frappa là עַל־הַשַּׁל". Cette dernière expression est considérée par beaucoup d'exégètes comme corrompue. De fait, à sa place, le parallèle de 1 Ch 13,10 offre : על אשר־שלח ידו על־הארון, texte beaucoup plus coulant qui est offert également en 2 S 6,7 par Qa (Ulrich 195) où il n'est que partiellement conservé. Thenius a suggéré que la leçon du *M de 2 S 6,7 n'était vraisemblablement qu'un résidu de cela. *Mais certains cas que nous avons déjà relevés (1 S 6,19A; 13,21; 28,16) rendent au moins aussi vraisemblable que le texte le plus coulant provienne d'un développement de la leçon difficile du *M, développement inspiré par le contenu du vs précédent.* C'est ce que Klostermann a suggéré.

Quant à la leçon du *M, aussi bien Aq (ἐπὶ τῇ ἐκνοίᾳ) que Saadya (selon Dunash, contre Saadya § 60), Abulwalid (Uṣul 724, 30s), Rashi et Radaq l'interprètent à partir du sens araméen de la racine שלה comme signifiant "négligence, faute par inadvertance". Le hifil dérivé de cette racine est en effet utilisé en 2 R 4,28 et Abulwalid rapproche la formation du substantif שַׁל de celle de קָו. Ajoutons que l'article qui précède ce mot ne serait pas explicable s'il s'agissait là d'un résidu de la leçon de 1 Ch 13,10. En effet, si ce 'hé' était une lettre ajoutée par le *M pour donner un sens à ce résidu, on serait surpris qu'il ait laissé intact, à côté, le difficile של que le *G ancien a omis, faute de savoir l'interpréter.

6,22 בְּעֵינָי [C] M V S T // harm-ctext : G clav בעינך

J.D. Michaelis (Bibliothek XIII 223s) s'exprime de la façon suivante : "Pour בעיני les LXX ont בעינך. Cela me paraît plus vraisemblable; bien plus, je le conjecturais avant de savoir que c'était dans les LXX. A ses yeux, David n'était pas abaissé lorsqu'il prenait part à cette fête, mais bien aux yeux de son épouse trop marquée par la morgue de la cour où elle avait été éduquée. Dire : 'je veux m'abaisser encore plus à mes yeux' a une allure dévote, presque piétiste. Dire 'être abaissé à tes yeux', c'est exactement ce que répondrait un homme noble. — Certes, tout cela n'aboutit qu'à décider d'une variante selon le sentiment, et un autre pourrait sentir autrement."

Cette manière de sentir a pourtant été partagée par Thenius, Graetz, Budde (KHC), Dhorme (EB, mais non Pléiade), Kittel (HSAT4, BH3), Smith, Schulz, Caspari, Leimbach, Médebielle, Maynard (Cent), ZB, RSV, de Vaux (J), NEB, Osty, NAB, GNB.

Wellhausen avait cependant fait remarquer à juste titre que la variante du *G sur ce pronom-suffixe est une facilitation liée à une interprétation distincte de celle du *M pour la fin du vs : "et je serai méprisé à tes yeux et auprès des servantes par lesquelles tu prétendais que je sois honoré". Au lieu de cette coordination, le *M offre en effet un contraste : "et je serai bas à mes yeux; mais auprès des servantes dont tu as parlé, auprès d'elles je trouverai mon honneur". A propos de la syntaxe du *M, notons que le cohortatif final a valeur affective de certitude dans le futur. Cette forme apparaît fréquemment dans les apodoses de conditionnelles implicites, ce qui est le cas ici : "Et que je m'abaisse encore plus, que je m'humilie à mes propres yeux; auprès des servantes dont tu parles j'en tirerai gloire !"

*Le *G semble donc bien avoir méconnu la syntaxe de la fin du vs. Il serait par conséquent de mauvaise méthode de le suivre ici dans une option (בעינך) qui a été causée par cette méconnaissance.* D'ailleurs, il est beaucoup plus vraisemblable que David veut éliminer ici Mikal de ses vues : "C'est devant le Seigneur que je danse ! Je m'abaisserai encore plus à mes yeux; mais je sais, moi, qu'aux yeux des servantes dont tu parles, j'en tirerai gloire !" La nuance piétiste redoutée par Michaelis n'est pas déplacée dans la bouche qui prononcera 2 S 15,25s; 16,12.

7,7 שִׁבְטֵי

Châteillon semble avoir été le premier à préférer la leçon שֹׁפְטֵי que le parallèle de 1 Ch 17,6 offre ici à la place de שבטי qu'offre 2 S 7,7. Remarquant que le *G des Chroniques et celui des Règnes s'accordent pour appuyer la leçon שבטי, Cappel (Critica 246) préfère cependant שפטי parce que ce n'est pas aux tribus mais aux Juges que Dieu a commandé de paître son peuple. Cette correction est adoptée par Houbigant qui voit en שבטי une faute très ancienne datant de l'époque "où les mss bibliques étaient écrits en lettres samaritaines". L'adoptent aussi : Calmet, J.D. Michaelis (Bibliothek XIII 224), Dathe, Movers (Untersuchungen 91), Ewald (Geschichte II 593, n.3), Thenius2, Wellhausen, Hummelauer, Driver, Budde, Graetz, Kittel (HSAT234, BH23), Nowack, Schloegl, Dhorme, Smith, Ehrlich, Schulz, Leimbach, ZB, Hertzberg, RSV, RL, Maynard (Cent), de Vaux (J), NEB, Osty, NAB, GNB, Eü.

Parmi les opposants, il faut classer Buxtorf Jr (383s), Bochart (Hierozoicon I 441, 36), Maurer, Thenius1, Böttcher, Keil, Erdmann, Klostermann, Kirkpatrick, Buber, TOB, de Robert et Reid.

A première vue, Cappel semble avoir raison, d'autant plus qu'au vs 11 on trouve שפטים comme complément d'objet de צויתי ... על־עמי ישראל, c'est-à-dire en une position très semblable à celle qu'occupe le mot qui est ici en question. *On ne peut cependant manquer d'être frappé par l'absolue cohérence de la tradition textuelle en 2 S 7,7 et par l'appui que lui apporte le *G ancien de 1 Ch 17,6 (seule la recension origénienne ajoutant en doublet : ἑνὶ τῶν κριτῶν) où* שפטי *du *M fait figure de leçon rajeunie.* Cette impression sera confirmée si nous comparons les listes à quatre termes de Jos 23,2 et 24,1 qui s'accordent toutes deux sur l'énumération des זקנים, des ראשים, des שפטים et des שטרים, avec la liste de Dt 29,9 qui, dans une siutation semblable de conclusion d'alliance, énumérait les ראשים, les שבטים, les זקנים et les שטרים. Etant donné que les énumérations de Jos 23,2 et 24,1 sont attribuées au rédacteur deutéronomiste, le terme שפטים n'y est vraisemblablement qu'un rajeunissement du terme שבטים qui a survécu dans la liste-source de Dt 29,9.

D'ailleurs, des שבטי ישראל apparaissent aussi en Dt 33,5 en parallèle avec les ראשי עם, alors qu'en 2 S 5,1 כל־שבטי ישראל occupe exactement la même fonction syntactique qu'occupe en 5,3 כל־זקני ישראל.

Ajoutons à cela qu'en Nb 24,17 Balaam voit un שבט qui brise les tempes de Moab et le crâne des fils de Seth. Il est évident que le "sceptre" ici représente et désigne le porte-sceptre qui fracasse ses ennemis avec son sceptre, comme on fracasse des vases d'argile (Ps 2,9).

Quant au contexte du mot litigieux, il faut reconnaître que l'expression אחד שפטי ישראל ne se rencontre qu'en 1 Ch 17,6, alors que sa rivale réapparaît en un emploi très suggestif dans les bénédictions de Jacob (Gn 49,16) דן ידין עמו כאחד שבטי ישראל. Il semble bien qu'il y ait là un jeu entre le sens de "tribu" et le sens de "chef" que le mot שבט avait acquis en hébreu ancien en plus de son sens initial de "sceptre".

D'ailleurs le substantif שבט et le verbe רעה que 2 S 7,7 rapproche l'un de l'autre s'accordent bien ensemble, car le berger fait passer son troupeau sous le שבט (Lv 27,32) et le Seigneur "paît" (רעה) son peuple avec son שבט, ce peuple qui est le "troupeau de son patrimoine" (Mi 7,14). Le mot שפט, au contraire, n'a aucun lien spécial avec 'paître'.

Falk (243ss) a donc raison d'admettre qu'en 2 S 7,7 et en un certain nombre de textes bibliques anciens, שבט est employé par métonymie pour désigner un leader, un chef. D'ailleurs ce sens de "chef" avait été reconnu à שבט par Abulwalid (Uṣul 698, 10ss) qui notait en Gn 49,10 la mise en parallèle de ce mot avec מְחֹקֵק dont le double sens de "bâton" (Nb 21,18) et de "commandant" (Jg 5,14) est bien établi.

Il n'est cependant pas impossible qu'ici le sens de "tribu" transparaisse aussi, puisqu'il est dit en 1 Ch 28,4 que le Seigneur a choisi Juda pour être chef et, dans la maison de Juda, la maison paternelle de David, puis en celle-ci lui : David. Il se peut bien que nous ayons ici la même représentation qui transparaît d'ailleurs aussi en Ps 78,67s où le Seigneur "n'a pas choisi le שבט d'Ephraïm, mais a choisi le שבט de Juda".

7,16 לפניך [C] M V T // midr : m G S לפני

Houbigant note qu'au vs 26 c'est en face du Seigneur que la maison de David sera stable. Il estime donc qu'il faut préférer ici la leçon du *G qui établit une référence semblable au Seigneur. On peut ajouter qu'en 1 R 2,45 il est dit que le trône de David sera stable en face du Seigneur à jamais et qu'en Ps 89,37 Dieu dit de David : "son trône est comme le soleil devant moi". On comprend donc fort bien que quelques mss du *M aient ici לְפָנַי en accord avec la Vorlage du *G et la *S (קדמי qu'elle répète d'ailleurs en glose dans la deuxième moitié du vs) et que cette leçon ait été adoptée par J.D. Michaelis (Bibliothek XIII 225) qui a suggéré que le 'kaf' final du suffixe du *M pouvait être une dittographie du 'kaf' initial de כסאך. Cette leçon a été diffusée ensuite par Budde (SBOT) et Kittel (BH23).

Remarquons ici que le *G, à la fin du vs précédent, au lieu de "loin de *ta* face" (du *M ici et dans le parallèle de 1 Ch 17,13) lisait déjà "loin de *ma* face" et qu'en 2 S 7,16 le *G a des suffixes de la 3e personne à la place des suffixes de la 2e personne du *M : "*sa*" à la place de "*ta* maison", "*sa*" à la place de "*ta* royauté, "*son*" à la place de "*ton* trône". Notons d'ailleurs que cette formule "et son trône sera affermi à jamais" fait de 16b dans le *G une répétition matérielle de 13b : "et j'affermirai son trône à jamais". Il y a là dans la manière dont le *G traite le vs 16 un processus de messianisation, cet "il" étant celui à qui se réfère déjà le suffixe de מִמֶּנּוּ au vs 15a : "ta semence après toi qui sortira de tes entrailles" (vs 12). Cette messianisation n'est pourtant pas poussée aussi loin dans le *G des Règnes (2 S 7,14) que dans les Chroniques (1 Ch 17,13) où elle a abouti à l'élimination de l'éventualité de la faute et de la correction du descendant annoncé. Alors que 2 S 7,16, selon le *M, dit : "ta maison et ton règne seront affermis à jamais devant toi; ton trône sera stable à jamais", le Chroniste (1 Ch 17,14) dit : "je l'établirai dans ma maison et dans mon règne à jamais et son trône sera affermi à jamais". Ici, le processus de messianisation a triomphé.

*Il semble donc très imprudent de vouloir corriger selon le *G le suffixe de* לפנך *en* לפני*. C'est mettre le doigt dans un engrenage complexe de messianisation de cette prophétie. Mieux vaut sauver la spécificité davidique et non formellement messianique du *M de 2 S 7,16.* Il dit seulement que le règne de David sera définitivement affermi et que David pourra constater lui-même, avant sa mort, cet affermissement.

7,19 וזאת תורת האדם

En 2 S 7,19b le *M n'a pas de rivaux dans la tradition textuelle. Si l'on se refuse à assimiler au parallèle de 1 Ch 17,17, le problème se réduit donc à une sérieuse difficulté d'interprétation, ainsi que le montre la prolifération des conjectures. Voici quelques essais d'exégèse qui méritent d'être mentionnés :

Eissfeldt (Schriften V, 143-151) suggère de prendre l'expression au sens le plus obvie : "Et cela était encore trop peu à tes yeux, Seigneur Dieu, et tu t'es maintenant prononcé encore sur la maison de ton serviteur pour un lointain avenir, et c'est cela, la loi de l'homme, Seigneur Dieu." Cette loi fondamentale concernant l'homme serait la loi de la procréation, seul moyen pour l'homme de se prolonger dans la survie de sa 'maison'. Cette exégèse a l'avantage de respecter le sens le plus normal des mots employés, mais elle aboutit à une platitude. On peut citer aussi celle du *T et de Buber : "et cela en instruction pour l'humanité". Elle conviendrait mieux à une construction avec ל— qu'à un état construit.

En J2 de Vaux traduit : "Voilà le destin de l'homme, Seigneur Yahvé". Il note : "En comprenant *tôrat hâ'âdâm* comme la décision divine qui fixe le sort des hommes, comme *têrit nišê* en accadien; ce serait une glose." *Il arrive ainsi, sans le savoir, tout près de la traduction de Yéfet ben Ely qui est : "c'est le statut (=* שריעה*) d'Adam", avec le commentaire* : "Il veut parler du premier homme : de même que tu as fait d'Adam la souche de l'humanité et que sa postérité subsiste sans interruption, de même tu as fait de moi la souche de la royauté et ma postérité subsistera, quoi qu'il advienne en ce monde". Alors que l'interprétation d'Eissfeldt supposait une allusion à des traditions sur la création du type de celles qui s'expriment dans le récit sacerdotal, celle-ci suppose une référence au rôle de primogéniteur de hâ'âdâm (= Adam), Yéfet donnant à cette désignation la valeur de quasi-nom-propre qu'elle a dans le récit yahviste.

7,23A cor אַחֵר [C] G // err et midr : M V S T אֶחָד / incert : V om
1 Ch 17,21 cor אַחֵר [C] G // err et midr : M V S T אֶחָד

Ici et dans le parallèle de 1 Ch 17,21 le *M donne : ומי כעמך (כ)ישראל גוי אחד בארץ אשר וג׳, alors que le *G, ici et dans le parallèle des Chroniques,traduit par *ἔθνος ἄλλο* (2 Sam) et *ἔθνος ἔτι* (1 Ch) une Vorlage גוי אחר qui, reconnaissons-le, convient beaucoup mieux au contexte immédiat.

Il semble que le אחד du *M ait, au moins dès la fin du 1er s. apr. J.-C., reçu en Palestine une forte charge aggadique. Selon le Talmud de Babylone (Ḥagiga 3ab), R. Eleazar ben Azaria (vers 100) voit en : "tu as fait dire au Seigneur" (Dt 26,17) et en "le Seigneur t'a fait dire" (Dt 26,18) une allusion à ces deux déclarations d'unicité que sont le אחד du Shema (Dt 6,4) et celui de 2 S 7,23a. Le même talmud rapporte aussi (Berakot 6a) une parole de R. Naḥman bar Yiṣḥaq (mort en 356) enseignant à R. Ḥiya bar Abin que c'est 2 S 7,23a qui est dans les tefilin du Seigneur, car cette phrase est la réponse à la confession constituée par la première phrase du Shema (qui est dans les tefilin des israélites). Toujours dans le même talmud (Sanhedrin 39a) un hérétique discute contre R. Abina (mort en 499) la prétention juive que 2 S 7,23a apporte à Israël un grand privilège.

La leçon אחד *a dû s'enraciner dans le *M grâce à cette utilisation aggadique qui valorisait une forme textuelle erronée.* Nous remarquerons dans le livre d'Ezéchiel une tendance complémentaire du *M : un essai pour éliminer אחר jugé dysphémique (ainsi que nous le noterons en 1 Ch 7,12).

7,23B הָלְכוּ [B] M T // theol : G clav הֹלִכוֹ / transl : V S sg

Ici le *M fait de אלהים le sujet de הלכו.

Pour éviter le risque d'interpréter אלהים *comme un pluriel réel,* le parallèle de 1 Ch 17,21 met le verbe au singulier : הלך, alors que le *G des Règnes (et du parallèle des Chroniques) interprète le 'waw' final de la forme verbale comme le suffixe accusatif d'une forme hifil הֹלִכוֹ qu'elle traduit *ὡδήγησεν αὐτόν*.

7,23C cor לְגָרֶשְׁךָ [C] G // err : M T לארצך → facil : V S clav על־הארץ

Au niveau du texte originel, il est pratiquement certain que לְאַרְצְךָ de 2 S 7,23 et לְגָרֵשׁ de 1 Ch 17,21 sont issus d'un même mot. A cause de la préposition מפני juste après, comme à cause de toute la fin du vs, un infinitif construit du verbe "expulser" est ici bien mieux en place que "pour ton pays". Si on ne disposait que de ces deux états du *M, on désignerait donc celui de 1 Ch 17,21 comme ayant le plus de chances de représenter la forme originelle.

A première vue, le *G des deux livres (*τοῦ ἐκβαλεῖν σε* en Règnes et *τοῦ ἐκβαλεῖν* en Paralipomènes) confirme cette option. Mais on peut craindre qu'une influence du texte plus coulant de 1 Ch 17,21 ne se soit exercée sur le traducteur du texte plus dur de 2 S 7,23 et donc que le *G n'apporte aucun témoignage textuel vraiment probe sur 2 S 7,23 en tant que tel.

Cependant, la présence du pronom *σε* après *τοῦ ἐκβαλεῖν* en 2 S 7,23, et non en 1 Ch 17,21, prouve qu'il y a dans la leçon du *G en 2 S 7,23 autre chose qu'une contamination par le texte grec ou hébraïque de 1 Ch 17,21. *Nous pouvons donc reconnaître dans le *G de 2 S 7,23 un témoignage textuel formel pour* לגרשך *comme forme textuelle propre à 2 S 7,23 dont* לארצך *serait une déformation.*

Le comité a attribué à לְגָרֶשְׁךָ 3 "C" et 1 "B" et au *M 1 "C".

7,23D אשר פדית לך ממצרים

Wellhausen, voulant atteindre la forme originelle de ce vs cite et approuve Geiger (288) qui stigmatise comme secondaire tout ce qui y fait formellement allusion à la relation du vrai Dieu avec Israël. La forme originelle aurait été : "Et qui est comme ton peuple Israël, un autre peuple sur la terre qu'un dieu serait allé se racheter comme peuple, lui faisant un nom, accomplissant pour lui des oeuvres grandes et terribles, en expulsant devant son peuple un peuple et ses dieux ?" Selon cette option, il faudrait à partir du début de la comparaison (c'est-à-dire à partir du mot גוי) éliminer toute désignation d'Israël ou de Dieu à la 2e personne et toute allusion à l'histoire particulière d'Israël, c'est-à-dire en 1 Ch 17,21 les suffixes de לך et de עמך et l'incise אשר-פדית ממצרים, et en 2 S 7,23 les suffixes de לכם, לארצך et עמך ainsi que l'incise אשר פדית לך ממצרים.

Pour 2 S 7,23 toutes ces corrections sont acceptées par Budde (SBOT) et Kittel (BH23). Pour 1 Ch 17,21 elles sont acceptées par Kittel (SBOT, BH2) et Begrich (BH3).

Les traductions récentes ont des positions souvent illogiques : RSV a toutes ces corrections en 2 S, mais aucune en 1 Ch. Cent les a toutes en 2 S (= Maynard) et en 1 Ch (= André). De même en ZB. J12 les a toutes en 2 S (= de Vaux), mais aucune en 1 Ch (= Cazelles). J3 et Osty ne s'en distinguent que par des corrections partielles en 1 Ch. TOB ne corrige aucun des deux textes. NEB élimine de 2 S les suffixes de la 3e pers. (לו deux fois) et garde 1 Ch intact. GNB est si remaniée que ses options textuelles n'apparaissent pas clairement. RL et Eü assimilent l'un à l'autre 2 S et 1 Ch en respectant en chacun un passage de la 3e à la 2e pers. en cours de vs. Pléiade respecte entièrement 2 S et corrige לך en לו en 1 Ch. NAB, en 2 S, corrige le 2e לו en לך et laisse 1 Ch intact.

Concluons de cela qu'il est arbitraire de vouloir restaurer un texte originel dans la ligne de l'intuition de Geiger, au prix de l'omission d'un membre de phrase dont la présence est attestée par tous les témoins textuels de 2 S 7,23 et de 1 Ch 17, 21.

7,23E ואלהיו [B] M V S (T) // theol : Qa G ואהלים

*Il est très vraisemblable que ואהלים de Qa (Ulrich 71) et du *G (καὶ σκηνώματα) est une correction théologique pour éliminer le nom divin (ואלהיו dans le *M) d'un contexte où le voisinage immédiat de גוים pouvait laisser croire à une théomachie.*

Le parallèle de 1 Ch 17,21 n'a ni dans le *M ni dans le *G rien qui corresponde à ce mot.

Notons qu'en 2 S 7,23 le *T a laissé les deux derniers mots non traduits, se contentant de copier leur forme hébraïque.

8,7 ירושלם [B] M V S T // harm 1 R 14,25s : Qa G add *καὶ ἔλαβεν αὐτὰ Σουσακειμ βασιλεὺς Αἰγύπτου ἐν τῷ ἀναβῆναι αὐτὸν εἰς Ιερουσαλημ ἐν ἡμέραις Ιεροβοαμ υιου Σολομῶντος*

En ce vs le *M nous dit que "David prit les shelaṭim d'or des serviteurs de Hadadézer et les apporta à Jérusalem". Or 1 R 14,25s nous dit, selon le *M, que, lorsque Shishaq, roi d'Egypte, monta contre Jérusalem, la 5e année du règne de Roboam, "il prit les trésors de la maison du Seigneur et les trésors de la maison du roi. Il prit absolument tout : il prit même tous les maginnim d'or que Salomon avait faits". Tout en disant que Shishaq prit absolument tous les trésors, 1 R 14,26 ne mentionne donc explicitement que les maginnim d'or faits par Salomon. Le lecteur de 2 S 8,7 est donc en droit de se demander ce qu'il advint par la suite des shelaṭim d'or des serviteurs de Hadadézer qui devaient bien se trouver eux aussi faire partie du trésor royal lors du raid de Shishaq. La Vorlage du *G, Qa (Ulrich 45) et Josèphe (Ant VII § 105) répondent ici à cette curiosité par une glose : eux aussi, Shishaq les a pris.

8,8 מאד [B] M V S T // harm 1 Ch 18,8 : G add *ἐν αὐτῷ ἐποίησεν Σαλωμων τὴν θάλασσαν τὴν χαλκῆν καὶ τοὺς στύλους καὶ τοὺς λουτῆρας καὶ πάντα τὰ σκεύη*

En ce vs le *M, le *G et Qa (Ulrich 45) nous disent que, dans les villes de Hadadézer, David s'empara d'une très grande quantité de bronze. Or, en 1 R 7,46 il nous est dit que Hiram coula dans la vallée du Jourdain l'énorme quantité d'objets en bronze nécessités par la construction et l'aménagement du temple de Salomon. D'où venait tout ce bronze ? En 2 S 8,8 (après que le texte de Qa ait été détruit par une lacune), *ce sont le *G, Josèphe (Ant VII § 106) et le parallèle de 1 Ch 18,8 qui répondent à notre curiosité :* c'est bien tout ce bronze pris par David dans les villes de Hadadézer qui servit à Salomon pour faire la 'mer', les colonnes, les bassins et les ustensiles.

Etant donné que l'absence de ces données et de celles qui étaient comprises dans le 'plus' du vs précédent ne peut s'expliquer dans le *M par des accidents, on ne voit vraiment pas pourquoi le *M aurait supprimé des précisions qui permettent à des éléments du récit de s'insérer mieux dans la suite de l'histoire biblique. *Mieux vaut donc admettre que le *M a été stabilisé dans un milieu où ces préoccupations de cohérence historique n'osaient pas se manifester par des gloses de ce type.*

8,10 יורם [C] M V S T // assim 1 Ch 18,10 et conflat : G *Ιεδδουραν*
1 Ch 18,10 cor הֲדוֹרָם [C] bas (*Ιεδδουραν*, הדורם) // assim-int 2 S 8,10 : G *Ιδουρααμ* (?) / assim 1,21 : M V T הֲדוֹרָם / assim 2 S 8,10 : S clav יורם

Se fondant sur le fait que J.D. Michaelis suggérait de reconnaître en Hador le nom d'une divinité syrienne, Thenius (qui le cite) a proposé de préférer la leçon

de 1 Ch 18,10 (הֲדוֹרָם) à celle de 2 S 8,10 (יוֹרָם) comme convenant mieux au nom du fils d'un roi de Hamat. Wellhausen est d'accord et l'introduction de la leçon des Chroniques ici est demandée par Budde (SBOT) et Kittel (BH23) en s'appuyant sur la leçon Ιεδδουραν du *G des Règnes.

Malamat (Aspects 6s) voit dans la transcription du *G une leçon gonflée essayant de réduire à l'unité deux noms distincts du même homme. *Il faut sauver la spécificité de ces deux noms,* הדורם *étant son nom araméen originel et* יורם *étant le nom qu'il a pris par modification de l'élément théophore, sous influence judéenne,* peut-être à la suite de l'ambassade ici mentionnée. Malamat cite comme très probable un parallèle typique : le dernier roi de cette même ville de Hamat (vers 720 av. J.-C.) s'appellerait tantôt Ilubidi, tantôt Jaubidi, là aussi sous influence judéenne. Rappelons le cas du fils de David dont nous avons traité en 2 S 5,16.

La leçon du *G des Règnes et celle du *G des Paralipomènes, par leur témoignage combiné, permettent d'améliorer la leçon de 1 Ch 18,10 en הֲדּוּרָם qui correspond mieux à la forme authentique du nom du dieu syrien. Le 'dagesh' est en effet attesté par le *G ancien des Règnes, alors que le 'shureq' l'est par presque tous les témoins grecs aux deux endroits (seule l'antiochienne des Paralipomènes attestant un 'ḥolem'). *La ponctuation du *M proviendrait d'une assimilation à 1 Ch 1,21(=Gn 10,27).*

8,12 cor מֵאֱדוֹם [C] m G S // assim 5.6.13 : M V T מֵאֲרָם
8,13 בשבו מהכותו את־ארם [B] M V (S) T (crrp)// assim 1 Ch 18,12 : G *καὶ ἐν τῷ ἀνακάμπτειν αὐτὸν ἐπάταξεν τὴν Ἰδουμαίαν*

Houbigant est le premier à avoir suggéré qu'un homéotéleuton pouvait être responsable de la liaison inacceptable d'Aram avec la vallée du Sel qui est faite en 2 S 8,13. J.D. Michaelis (Bibliothek XIII 226s) suppose lui aussi un homéotéleuton analogue.

Thenius estime qu'au vs 12, Edom est mieux en place qu'Aram à côté de Moab et qu'au vs 13 מהכותו את־אֲרָם du *M devait être suivi de ויך את־אֱדוֹם que le *G a ici à sa place. Budde (SBOT) et Kittel (BH23) proposent les mêmes corrections mais préfèrent הכה (de 1 Ch 18,12) à ויך (de Ps 60,2).

Il semble bien, en effet, qu'au vs 12 מֵאֲרָם du *M soit une simple erreur pour מֵאֱדוֹם. Une mention anticipée du butin d'Edom n'a rien de surprenant et le butin de la campagne contre les Araméens de Damas (vss 5s) n'est pas absent ici, puisqu'il a été mentionné de façon globale au vs 11. Grâce à cette correction fondée sur le *G, on retrouve les ennemis de la liste de 1 S 14,47s.

Le texte originel du vs 13 semble bien avoir porté : ובשבו מהכותו את־אֲרָם הכה את־אֱדוֹם בגיא־מלח (ou bien ... ויך ... בשבו). En effet, Ps 60,2 mentionne tour à tour un combat contre Aram, puis un retour et une victoire sur Edom remportée dans la vallée du Sel. Il est très vraisemblable que, dans le *M de 2 S 8,13,les mots הכה את־אֱדוֹם sont tombés par homéotéleuton et qu'en 1 Ch 18,12 (dont dépend le *G des Règnes), ce soit מהכותו את־אֲרָם qui est tombé par une quasi-haplographie.

*Aucun témoin n'offrant le texte complet, celui-ci échappe aux prises de la critique textuelle qui doit donc garder le *M comme la plus ancienne forme attestée pour 2 S 8,13, puisque le *G a assimilé au parallèle des Chroniques.* Quant au texte originel, on ne peut l'obtenir que par une inférence indirecte guidée par Ps 60,2. Les traducteurs de 2 S et de 1 Ch pourraient mentionner en note la partie du texte originel qui manque en chacune de ces deux formes textuelles.

8,17 וצדוק בן אחיטוב ואחימלך בן אביתר [A] M G V T // usu : S וצדוק בר אחיטוב גליוניא ואביתר בר אחימלך

1 Ch 18,16 ואבימלך [C] M G(?) V(?) T // assim 2 S 8,17 : G(?) V(?) S clav ואחימלך

Déjà Cappel (Critica 33) a fait remarquer le caractère anormal de la séquence "Ahimélek fils d'Ebyatar", alors que"Ebyatar fils d'Ahimélek" semblerait préférable en fonction de 1 S 22,20.

C'est cependant Wellhausen qui a donné la meilleure explication de la situation textuelle surprenante que nous avons ici. Il estime que, dans cette liste, la forme originale était ואביתר בן אחימלך בן אחיטוב וצדוק כהנים. Mais un correcteur a été choqué de voir officier comme prêtre, et au premier rang, cet Ebyatar descendant des fils maudits d'Ely (cf. 1 R 2,27). Il était également choqué de voir Sadoq sans patronyme alors que le père et le grand-père d'Ebyatar étaient mentionnés. Aussi a-t-il inversé l'ordre des noms et les a-t-il divisés en deux séries de deux, obtenant ainsi un père pour Sadoq placé désormais au premier rang, et dissimulant Ebyatar comme père d'un Ahimélek que l'on ne pouvait être tenté d'assimiler à celui que Saül avait déjà mis à mort (1 S 22,18). *Cette correction théologique a dû avoir lieu à une haute époque puisque le *G des Règnes et le parallèle des Chroniques (1 Ch 18,16) ne connaissent que cet état textuel corrigé. C'est également de cet état corrigé que le Chroniste dépend lorsqu'il a rédigé 1 Ch 24,3.6.*

La critique textuelle ne permet pas d'atteindre ici le texte originel. En effet, la *S, lorsqu'elle inverse les deux derniers noms, n'offre ici qu'une retouche tardive, avec insertion d'un gentilice fantaisiste "ha-Gilônî" qui conviendrait à Aḥitofel mais non à Aḥiṭub.

1 Ch 18,16 selon le *M mentionne Abimélek et non Ahimélek. C'est certainement une facilitation textuelle. En effet le nom Abimélek apparaît 65 fois dans le *M et Ahimélek 16 fois seulement. On peut d'ailleurs constater dans la concordance de Hatch/Redpath qu'un Ahimélek du *G ne correspond que deux fois à un Abimélek du *M, alors qu'un Abimélek du *G correspond onze fois à un Ahimélek du *M. La tendance au glissement d'Ahimélek vers Abimélek est donc bien plus forte que la tendance inverse.

On pourrait donc être tenté, en s'appuyant sur l'édition du *G par Rahlfs et sur l'édition de la *V par les bénédictins de San Girolamo de restituer אחימלך dans le *M de 1 Ch 18,16. Mais chacune de ces deux versions a la leçon Abimélek attestée par des témoins importants : dans le *G, le ms Sinaiticus et dans la *V le ms Cavensis. On peut donc se demander sérieusement si les formes "Ahimélek" dans le *G et la *V des Chroniques ne sont pas issues d'une assimilation secondaire à la forme plus connue

de 2 S 8,17. Aussi est-il plus prudent de renoncer à cette assimilation et de conserver ici comme caractéristique des Chroniques la forme אבימלך qui, pourtant, n'est certainement pas primitive.

8,18 והכרתי [B] M G // assim 1 Ch 18,17 : V S T clav ועל הכרתי

Cappel (Critica 40) estime que והכרתי ne donne ici aucun sens alors que le parallèle de 1 Ch 18,17 avec על הכרתי offre un sens excellent. Houbigant et Thenius reprennent ce jugement et Wellhausen demande de corriger selon le parallèle des Chroniques, suivi en cela par Budde (SBOT) et Kittel (BH23) ainsi que pratiquement tous les exégètes et traducteurs. Il n'y a d'ailleurs pas eu besoin d'attendre Cappel pour qu'exégètes et traducteurs assimilent ici au parallèle. Déjà Abulwalid (Luma 51,12) citait ceci comme un cas où le 'waw' conjonctif a le sens de על. Luther (WA. DB 9/1, 320) jusqu'en 1536 traduit "und Crethi". A partir de 1538 il traduit "über die Crethi". Ge traduisait "& the Cherethites" avec une scolie : "Or, was over the Cherethites". KJ fait entrer "was over" dans son texte en italiques. Ici comme en de nombreux autres cas, RSV, pour transformer cela en une correction n'aura qu'à remplacer les italiques par le caractère romain. Déjà la *V, la *S et le *T avaient réalisé cette assimilation comme allant de soi.

*Cette situation donne un grand intérêt à l'appui que le *G apporte ici au *M dont il atteste formellement le 'waw' alors que σύμβουλος est une glose visant à ne pas laisser Benayahu sans emploi.* Cette glose a dû être suggérée par 2 S 23,23.

En 2 S 20,23 nous avons : ובניהו בן־יהוידע על־הכרי ועל־הפלתי (avec un qeré : הַכְּרֵתִי). Juste avant, il avait été dit que Joab était "sur (avec אל pour על) toute l'armée d'Israël". En 2 S 8,18 et dans son parallèle de 1 Ch 18,17 cette mention de Joab "sur l'armée" est séparée de celle de Benayahu par celles d'un héraut, de deux prêtres et d'un secrétaire, tous les noms propres étant coordonnés par 'waw'. C'est ce qui a amené le rédacteur de cette liste amplifiée à coordonner à Benayahu les Kerétiens et les Pelétiens au lieu de les lui soumettre ainsi qu'ils l'étaient vraisemblablement en sa source qui aurait été identique à 2 S 20,23 sur ce point.

1 Ch 18,17 a conservé la deuxième conjonction mais a remplacé la première par על du fait d'une assimilation partielle à 2 S 20,23. Que le Chroniste lisait pourtant en sa source (identique sur ce point au *M et au *G de 2 S 8,18) une conjonction et non un על avant הכרתי, nous en avons un indice dans le fait qu'en 1 Ch 27,5 il donne à Benayahu fils de Yehoyada le titre de "prêtre-chef" (selon l'exégèse de Radaq). Cela peut provenir d'une lecture de 2 S 8,18 interprétant tous les noms coordonnés comme sujets de כהנים היו.

Au niveau de la critique textuelle, il faut garder à chacune des trois formulations "... et ... et ..." (2 S 8,18), "... sur ... et ..." (1 Ch 18,17) et "... sur ... et sur ..." (2 S 20,23) sa spécificité en considérant — en 2 S 8,18 — toutes les variantes quant au remplacement de 'waw' par על comme provenant d'assimilations.

9,6bis cf. p. 228.

9,10A cor וְאָכְלוּ ... לבית [B] G // assim-ctext : M g V S T וַאֲכָלוֹ ... לבן

Böttcher est le premier à avoir proposé en 1863 sous forme de conjecture la solution d'une difficulté textuelle, solution qui allait se trouver brillamment confirmée vingt ans plus tard.

Depuis longtemps, les exégètes avaient remarqué la quasi-contradiction qu'offre le *M, David y disant à Ṣiba : "Tout ce qui était à Saül et à toute sa maison (ולכל־ביתו), je le donne au fils de ton maître (לבן־אדניך). Tu travailleras le sol pour lui, toi et tes fils et tes serviteurs et tu apporteras; et il y aura pour le fils de ton maître (לבן־אדניך) du pain et il le mangera (וַאֲכָלוֹ). Quant à Mephiboshet, le fils de ton maître (בן־אדניך), il mangera toujours du pain sur ma table." Mephiboshet mange-t-il le pain que Ṣiba lui livre ou celui qui lui est servi à la table de David ? Pour résoudre cette difficulté, Böttcher propose de *corriger le second* לבן *en* לבית*, estimant que ce "maison de ton maître" a été assimilé aux deux "fils de ton maître" qui le précèdent et le suivent. Cette correction entraîne une vocalisation du verbe suivant en* וְאָכְלוּ*, ce qui utilise son consonantisme de façon plus naturelle.* Böttcher proposait ces corrections "bien que toutes les versions aient לבן", comme le *M.

En 1883 Paul de Lagarde publia à Göttingen sa 'Librorum Veteris Testamenti pars prior graece" où il se proposait d'éditer la "recension lucianique". Or, pour le passage qui nous concerne, au lieu du texte connu par les mss B et A : "*καὶ εἰσοίσεις τῷ υἱῷ τοῦ κυρίου σου ἄρτους, καὶ ἔδεται αὐτούς*" (= *M), on y lisait : "*καὶ εἰσοίσεις εἰς τὸν οἶκον τοῦ κυρίου σου ἄρτους, καὶ φάγονται*", ce qui correspond exactement au texte résultant des deux conjectures de Böttcher.

Thenius n'avait pas attendu cette date pour accueillir avec enthousiasme (dès la 2e édition de son commentaire en 1864) les deux conjectures de Böttcher. Adopteront aussi ces corrections en les fondant sur l'édition de Lagarde (lorsqu'ils ont des notes textuelles) : Klostermann, Graetz, Budde (KHC), Kittel (première correction seule en BH2, HSAT4, puis les deux en BH3), Schloegl, Dhorme, Smith, Ehrlich, Schulz, Leimbach, Médebielle, ZB, Maynard (Cent), de Vaux (J), NEB, NAB, Osty, GNB.

A partir de cet endroit du second livre de Samuel, nous commençons à trouver dans la tradition antiochienne (c'est-à-dire les mss b o c_2 e_2) le témoin le moins retouché du *G ancien, puisque seuls ces mss (auxquels se joignent ici g et la marge de z) ont préservé la leçon *εἰς τὸν οἶκον*, corrigée sur la base du texte protomassorétique en *τῷ υἱῷ* chez tous les autres. La leçon *φάγονται* a survécu plus largement, puisqu'elle n'a été corrigée sur la même base en *ἔδεται αὐτούς* que dans les mss A B c v x et la Sah (le second mot étant déformé par B en *ἄρτους* par assimilation à ce qui précède).

Du fait que le *M assimile au contexte, il faut préférer la Vorlage du *G ancien.

9,10B.11.12bis.13 cf. p. 228.

10,5 לדוד [B] M V S T // assim 1 Ch 19,5 : Qa G add על האנשים

Le verbe הגיד, lorsqu'il fait suite à une narration, peut ne pas avoir de complément d'objet, ce complément pouvant être facilement suppléé : les événements qui viennent d'être racontés. Ces constructions sans accusatif explicité sont respectées d'ordinaire par le *G. En 2 S 10,5 on rencontre un cas assez particulier où וַיַּגִּדוּ לדוד fait directement suite à des pronoms-suffixes accusatifs de la 3e pers. plur. D'où une certaine ambiguïté : ou bien les antécédents de ces suffixes sont les sujets de ויגדו, ou bien ce verbe a, comme très souvent, un sujet impersonnel. *C'est pour clarifier cela dans le deuxième sens que Qa (Ulrich 85) et le *G de 2 S 10,5, en accord avec le parallèle de 1 Ch 19,5, explicitent un complément pour ce verbe :* על האנשים : "et on raconta à David ce qui concernait les hommes", c'est-à-dire les hommes qui étaient les antécédents des suffixes précédents.

Ici, l'absence de ces deux mots en *M ne saurait provenir d'un accident.

10,18 פרשים [C] M g V T // assim 1 Ch 19,18 : G *ἀνδρῶν πεζῶν* / usu : S add ועמא סגיאא

Les 40.000 cavaliers syriens massacrés par David sont incroyables pour Houbigant qui, se fondant sur le parallèle de 1 Ch 19,18, corrige en "40.000 fantassins". Partageant ce jugement et s'étonnant de ne voir dénombré aucun fantassin, Wellhausen fait de même, suivi par Budde (SBOT) et Kittel (BH23).

Cependant, chars et fantassins sans cavaliers constituent un 'monstre' militaire qui ne se retrouve nulle part dans les livres de Samuel et des Rois. Il arrive, par contre, ailleurs que l'on ne dénombre (comme ici) que les chars et les cavaliers (ainsi en 1 S 13,5 et 2 Ch 12,3).

Si l'on admet qu'ici le *G ancien est représenté par l'antiochienne (700 cavaliers et 40.000 fantassins), *le traducteur a vraisemblablement voulu moderniser la structure de l'armée syrienne.* En effet, le second livre des Maccabées ne mentionne comme chars de combat que les fameux chars à faux des Séleucides (une seule fois en 13,2). Par contre, quatre armées grecques (10,31; 11,11; 12,20.33) et une armée arabe (12,10) ne comptent que des cavaliers et des fantassins.

Pour ce qui est de l'importance exagérée des armées ennemies, nous avons déjà constaté en 1 S 13,5 qu'il serait imprudent de suivre ceux qui ont retouché les dénombrements d'armées des livres de Samuel et des Rois sur la base de critères de vraisemblance. Sans méconnaître donc l'emphase de ce récit, remarquons cependant que la proportion cavaliers/chars (40.000 cavaliers et 700 chars) est ici analogue à la structure (60.000 cavaliers et 1.200 chars) de l'armée de Shishaq lors de son raid contre Jérusalem, selon 2 Ch 12,3.

11,3 הַחִתִּי [A] M G V S T // glos : Qa Jos-Ant add נושא כלי יואב

Ici, contre le *M et le *G, un plus de Qa (Ulrich 173) et de Josèphe (Ant VII § 131) ajoute à "Urie le Hittite" (qui est mentionné pour la première fois) : נ]ושא כלי יואב (Qa) = τὸν Ἰωάβου μὲν ὁπλοφόρον (Jos).

Le *G n'ayant pas subi de recension qui l'ait systématiquement allégé des 'plus' qu'il présentait par rapport au *M, il est vraisemblable que l'absence dans le *G de cette glose ne s'explique pas par le fait qu'elle y aurait été omise après y avoir pénétré. *Il semble donc que nous ayons là l'un des quelques indices de la dépendance de Josèphe à l'égard d'une forme textuelle hébraïque glosée distincte à la fois du *M et de la Vorlage du *G dans les livres des Règnes.*

11,4 מִטֻּמְאָתָהּ [C] M G Th Sym V S T // abr-styl : Qa om

La présence de מִטֻּמְאָתָהּ à la fois dans le *M et dans les deux couches du *G (antiochienne : ἐξ ἀφέδρου αὐτῆς et palestinienne : ἀπὸ ἀκαθαρσίας αὐτῆς) engage à garder ce mot malgré son absence en Qa (Ulrich 137). C'est d'ailleurs ce que fait Cross en NAB.

Qa a vraisemblablement allégé.

11,11 חיך [B] M g V S T // err : G clav היך / usu : g clav חי יהוה

Sentant une tautologie entre "par ta vie" et "par la vie de ton âme" et notant le caractère exceptionnel de la première expression, Houbigant conjecture à sa place חי יהוה qui remplit normalement la même fonction de précéder וחי נפשך dans les formules de serment (ainsi en 1 S 20,3; 25,26; 2 R 2,4.6; 4,30).

Cette conjecture est envisagée par Thenius et Wellhausen et adoptée par Budde (SBOT) et Kittel (BH23).

Notons cependant que le *M est appuyé directement par le *G antiochien (μὰ τὴν ζωήν σου καὶ μὰ τὴν ζωὴν τῆς ψυχῆς σου) et indirectement par le *G palestinien (πῶς ζῇ ἡ ψυχή σου) où πῶς suppose une lecture הֵיךְ, forme qui ne peut être originale ici, car ce n'est que dans les textes tardifs (1 Ch 13,12; Dn 10,17) qu'elle prend la place de אֵיךְ.

Il faut souligner qu'ici חַיֶּךָ est pour la seule fois dans la Bible (cf. mp en BH3S) écrit avec un seul 'yod'. Dans les 12 autres cas, חייך vient de חיים et signifie "ta vie", alors qu'ici seulement il s'agit (avec חיך) d'une formule de serment. L'expression est donc semblable à חֵי פרעה (Gn 42,15s), comme Ehrlich le note là; ce qui veut dire que חיך n'est pas formé à partir de חיים mais de חַי, comme דַּיֶּךָּ (Pr 25,16) l'est à partir de דַּי.

Deux explications peuvent rendre compte de l'apparente tautologie que nous avons ici. *Ou bien* חיך *seul est original et* וחי נפשך *est une glose pour expliciter le sens de cette expression hapax. Ou plutôt le narrateur veut souligner, par cette répétition, l'absolu dévouement d'Urie à David, ce qui est parfaitement en place à ce point du récit.*

Notons qu'une partie du *G origénien (les mss c x) a remplacé ici *πῶς* par *ζῇ κύριος καί*, montrant par là que la conjecture d'Houbigant était déjà 'dans l'air' à son époque.

11,21 cor יְרֻבַּעַל [B] G S // theol : V יְרֻבֹּשֶׁת → euphem : M יְרֻבֶּשֶׁת

Personne ne doute que ce ירבשת soit Gédéon dont le nom de ירבעל (connu par Jg 6,32; 7,1; 8,29.35; 9,1.2.5bis.16.19.24.28.57; 1 S 12,11) n'a subi qu'ici une débaalisation à l'époque des retouches consonantiques. *Notons qu'ici où il s'agit d'un champion du yahvisme dont le nom exprime son hostilité à l'égard de Baal, les vocalisateurs ont voulu neutraliser la note cacophémique de "boshèt" (attestée dans le "Hieroboseth" de la *V) par une vocalisation "bèshèt".*

Ici et en 1 S 12,11 le *G palestinien a déformé en Ιεροβοαμ une transcription que les autres témoins du *G nous ont conservée sous sa forme originale de Ιεροβααλ, attestée aussi par la *S.

11,22 יואב [C] M V S T // assim 19ss : G add mlt vb

Entre la fin du vs 22 et le vs 23 le *G a un 'plus' important dont le contenu reprend substantiellement le contenu de l'intervention de David telle que Joab l'avait prévue aux vss 20s.

Ont intégré selon des modalités diverses le contenu de ce 'plus' : Thenius, Böttcher, Wellhausen, Klostermann, Driver, Budde, Kittel (HSAT234, BH23), Nowack, Peters (139s), Löhr, Schloegl, Dhorme, Smith, Kirkpatrick, Schulz, Caspari, Leimbach, Hertzberg, Maynard (Cent), ZB, de Vaux (J), Osty, NEB. S'opposent à cette intégration : Erdmann, Hummelauer, Médebielle, Buber, RSV, RL, NAB, TOB, GNB, Eü. De Boer (BHS) ne mentionne même plus l'existence de ce 'plus'. Il s'agit là d'un problème textuel complexe dont il est utile de faire une histoire détaillée, du fait de son intérêt méthodologique.

I. Etat des témoins des 'plus'

Le *M constituant la forme textuelle la plus brève, nous allons commencer par situer par rapport à lui les deux états principaux du *G.

Le *G palestinien est le moins ample. Il présente les caractéristiques suivantes : Au vs 22, au lieu de המלאך : *ὁ ἄγγελος Ιωαβ πρὸς τὸν βασιλέα εἰς Ιερουσαλημ*. Et après la fin du vs commence le long 'plus' suivant : *...πάντα τὰ ῥήματα τοῦ πολέμου. Καὶ ἐθυμώθη Δαυειδ πρὸς Ιωαβ, καὶ εἶπεν πρὸς τὸν ἄγγελον· Ἵνα τί προσηγάγετε πρὸς τὴν πόλιν τοῦ πολεμῆσαι; οὐκ ᾔδειτε ὅτι πληγήσεσθε ἀπὸ τοῦ τείχους; τίς ἐπάταξεν τὸν Αβειμελεχ υἱὸν Ιεροβοαμ; οὐχὶ γυνὴ ἔρριψεν ἐπ' αὐτὸν κλάσμα μύλου ἀπὸ τοῦ τείχους καὶ ἀπέθανεν ἐν Θαμασι; ἵνα τί προσηγάγετε πρὸς τὸ τεῖχος;...*

Le *G antiochien ajoute aux deux particularités susdites un autre 'plus' assez étendu entre וְאַבְרָה et גַּם en 21b : ... *ὅτι κατεκράτουν οἱ ἄνδρες ἐφ' ἡμᾶς καὶ ἐξῆλθον ἐφ' ἡμᾶς εἰς τὸ πεδίον καὶ συνηλάσαμεν αὐτοὺς ἕως τῆς πύλης τῆς πόλεως καὶ*

κατεβαρύνθη τὰ βέλη ἐπὶ τοὺς δούλους σου ἀπὸ τοῦ τείχους καὶ ἀπέθανον ἀπὸ τῶν δούλων τοῦ βασιλέως ὡσεὶ ἄνδρες δέκα ὀκτώ.

II. Discussion sur ces 'plus' de Thenius jusqu'à Budde

Thenius1 (1842), sans mentionner le 'plus' de l'antiochienne (que l'édition de Lagarde ne fera connaître qu'en 1883), accepte le 'plus' de la palestinienne. Böttcher (1863) a critiqué le texte ainsi proposé par Thenius, estimant "absolument incroyable qu'une suite de 32 mots ait été écrite deux fois avec de très légères modifications". D'ailleurs, "quelle que soit l'intimité de la connaissance que Joab avait de David et sa capacité de prévoir ses pensées, le narrateur ne pouvait pas attribuer à Joab une prescience des paroles royales si précise qu'il aurait même prédit au messager la référence que le roi allait faire au cas d'Abimélek". Si David, par une information secrète, avait fait savoir d'avance à Joab ce qu'il comptait dire au messager, le fait — de la part de Joab — d'en informer avec précision le messager ne pouvait qu'éveiller la suspicion en l'esprit de celui-ci lorsqu'il entendrait les paroles annoncées sortir de la bouche du roi. Böttcher conclut donc que le texte du *G est un texte surchargé par une impossible répétition. Mais il estime que la vraie place de la partie répétée est là où le *G (palestinien) la présente pour la seconde fois, c'est-à-dire entre les vss 22 et 23. Ce serait par accident que ce texte serait tombé dans le *M où il aurait été, par erreur, réintroduit entre חמת המלך du vs 20 et ואמרת du vs 21, avec ajoute de la cheville introductrice ואמר לך. Puis cette forme transposée aurait pénétré par surcharge dans le *G.

Thenius2 (1864), pour tenir compte de l'objection de Böttcher, admet que le contenu très caractéristique du vs 21a ne peut pas avoir figuré à la fois dans la prédiction de Joab puis, en termes identiques, dans la bouche de David. Il estime lui aussi que la place originelle de ce texte est dans le contexte que lui attribue le *G, entre les vss 22 et 23, mais il pense que toute la fin du vs 20 fait partie du contenu original de la prédiction de Joab; car ce sont des données assez générales et on y rencontre — par rapport au parallèle du *G inclus entre les vss 22 et 23 — deux légères variantes (מַדּוּעַ au lieu de לָמָּה et יֹרוּ au lieu de תֻּכּוּ). Un scribe du texte prémassorétique arrivant à la fin du vs 20 aurait intégré là par erreur le contenu du vs 21a qui, dans le ms qu'il recopiait, se trouvait placé après les mêmes données quelques lignes plus loin. Puis il aurait repris sa copie de façon normale en 21b. Mais, pour dissimuler son erreur, il aurait omis entre 22 et 23 ce qui avait alors l'air d'une répétition, en coupant assez largement. Le *G aurait alors gonflé son texte avec cette forme transposée.

Wellhausen (1871) semble ignorer les objections de Böttcher. Comme Thenius1, il adopte sans y voir de difficulté la grande répétition du *G, la lacune du *M s'expliquant par un abrègement voulu : "on estimait en avoir assez dit avec : ויגד לדוד את כל אשר שלחו יואב (vs 22)".

Budde en SBOT (1894) estime lui aussi qu'on ne peut se contenter d'intégrer le 'plus' du *G. Selon lui, le long 'plus' que le *G offre entre les vss 22 et 23 est inacceptable en cet endroit. En effet, on y voit le messager "réagir à l'éclat de colère du roi en se mettant à répéter de manière superflue et inappropriée, et en opposition avec l'ordre de son maître, toute l'histoire du combat que, selon 22b (*καὶ ἀπήγγειλεν*

τῷ Δαυειδ πάντα τὰ ῥήματα τοῦ πολέμου), il avait déjà racontée. Et seulement à la fin, il prononce les quelques mots dont son maître l'avait chargé : 'et aussi ton serviteur Urie le Hittite est mort'." Selon Budde, la plus grande partie de ce 'plus' du *G (le contenu couvert par le grec commençant par *καὶ ἐθυμώθη Δαυειδ* et s'achevant par *ἵνα τί προσηγάγετε πρὸς τὸ τεῖχος*) n'est pas à sa place originale. Initialement cette partie se trouvait après 24a et était suivie par un "et le messager dit" qui introduisait 24b. Ainsi seulement le messager se conduit comme Joab le lui avait ordonné. Cette reconstitution oblige Budde à des efforts notables d'imagination pour expliquer l'état actuel du *G et du *M. En schématisant, disons que d'abord l'éclat de colère de David et la réprimande qui le suit auraient été transférés après le vs 22 parce qu'on aurait interprété le début du vs 23 comme l'introduction d'un nouveau discours du messager qui ne pouvait que répondre à une intervention du roi. C'est la situation dans laquelle ce 'plus' se trouve actuellement dans le *G. Puis, l'effet de la scène se trouvant affaibli par ce transfert et l'éclat de colère se trouvant trop proche de son annonce par Joab, on l'aurait extirpé de sa nouvelle place, mais — pour ne pas laisser perdre un contenu textuel qui n'avait pas déjà sa place dans la prédiction de Joab — on aurait pris la fin de la réprimande du roi pour en constituer le vs 21a du texte actuel. D'ailleurs le *G antiochien a continué ce processus de développement de la prédiction de Joab en ajoutant, dans le 'plus' qui lui est propre, une prédiction de la partie du discours du messager qui se trouve en 23 et 24a.

*Comme on le voit, l'intégration de ce 'plus' du *G a suscité au cours de la seconde moitié du XIXe siècle de laborieuses discussions. Sans tenir compte de ces discussions, la plupart des exégètes et traducteurs ont intégré, à la suite de Thenius1 et de Wellhausen le 'plus' du *G palestinien.* C'est le cas de Driver, Kittel (HSAT234, BH23), Nowack, Peters, Löhr, Dhorme, Kirkpatrick, de Vaux (J), Osty, NEB. Certains y ont ajouté le 'plus' de l'antiochienne : ainsi Klostermann, Schloegl, Smith. ZB s'est contentée d'ajouter entre les vss 22 et 23 une simple mention de la colère de David. Maynard (Cent) adopte la position de Thenius2, alors que celle de Budde est adoptée de façon plus ou moins rigoureuse par Schulz, Caspari, Leimbach, Hertzberg.

Les objections de Böttcher contre une adoption pure et simple du 'plus' du *G jointes à celles de Budde contre la structure interne de ce 'plus' ont orienté ces deux critiques et Thenius lui-même vers des solutions complexes et paradoxales : selon eux trois, il faut admettre que le contenu du vs 21a (pourtant présenté en ce lieu par tous les témoins) n'est pas à sa place originale; cette place se trouvant (selon Böttcher et Thenius) entre les vss 22 et 23 où seul le *G le présente, ou même (selon Budde) entre 24a et 24b où aucun témoin ne le présente. Ajoutons que les transferts textuels supposés par ces solutions postulent des initiatives rédactionnelles sur lesquelles la critique textuelle ne saurait avoir de prise directe.

La seule solution carrée et simple qui pourrait être du ressort de la critique textuelle est celle de Thenius1 et de Wellhausen. Quoiqu'elle soit vulnérable aux objections de Böttcher et de Budde, les apparats critiques de BH23 l'ont vulgarisée : insérer entres les vss 22 et 23 : את כל דברי המלחמה ויחר לדוד על יואב ויאמר אל המלאך למה נגשתם אל העיר להלחם הלוא ידעתם את אשר תֻכּוּ מעל החומה מי הכה את אבימלך בן ירבעל הלוא אשה השליכה עליו פלח רכב מעל החומה וימת בתבץ למה נגשתם אל החומה. Notons que

Kittel omet על יואב (sans que l'état du *G permette d'expliquer cette omission) et que, en BH3, il renonce à proposer l'insertion des quatre premiers mots. Dhorme (EB) a proposé d'expliquer l'absence de ce passage dans le *M par deux accidents textuels successifs : d'abord un homéotéleuton depuis le יואב qui achève le vs 22 jusqu'à celui qui est le 8e mot de ce 'plus', puis un homéoarcton depuis le ויאמר qui en est le 9e mot jusqu'à celui qui commence le vs 23. Wellhausen préfère admettre qu'il y a eu de la part du *M un abrègement voulu.

III. Origine des 'plus' du *G et de l'antiochienne

Pourtant, si l'on accorde l'attention qu'elles méritent aux objections de Böttcher et de Budde, on doit aussi s'interroger sur l'origine du 'plus' propre à l'antiochienne au vs 21 (ou bien du 'moins' qui lui correspond dans le *M et dans le *G palestinien); quoique beaucoup moins de critiques se soient intéressés à cet autre événement, ou même en aient pris connaissance. Notons d'abord que son contenu présente une identité caractéristique avec le début du discours du messager aux vss 23 et 24, selon la forme typique qu'il a là dans la tradition antiochienne du *G. D'autre part, on ne saurait expliquer son absence dans le *M par une chute accidentelle. Il semble plutôt qu'un copiste du *G antiochien a été choqué, comme allait l'être Budde, de voir le messager se lancer, aux vss 23 et 24, dans un vaste préambule narratif, alors que Joab, au vs 21, lui avait seulement dit de répondre sobrement à la colère du roi par : "et aussi ton serviteur Urie le Hittite est mort". *Pour pallier à cette difficulté, ce copiste a développé les consignes données par Joab, de manière à les faire correspondre exactement au discours que tiendra le messager.*

*En analysant cette façon de procéder du *G antiochien, n'aurions-nous pas dégagé le principe qui permet d'expliquer l'état textuel propre du *G en ce que ses deux traditions textuelles ont de commun pour le vs 22 et le 'plus' qui le suit ?*

Supposons de la part du traducteur grec ou d'un copiste de sa Vorlage la même préoccupation que nous avons vue à l'oeuvre chez le retoucheur de l'antiochienne, et envisageons le cas où il aurait eu devant lui un texte identique au *M. Il est choqué de voir que les événements ne se passent pas en 22s comme Joab les avait prévus en 20s. David ne se met pas en colère et ne fait pas au messager les reproches prévus. Ce traducteur ou copiste — préoccupé d'obtenir une exacte correspondance entre la prévision et l'événement — ajoutera donc en 22s ces événements qui lui semblent manquer : Selon le vs 18 Joab a envoyé le messager pour rapporter à David "tous les événements du combat". On ajoutera donc au vs 22, pour expliciter "tout ce dont Joab l'avait chargé", les mots : "tous les événements du combat". Puis, Joab avait prévu que — lorsque le messager aurait fini de raconter au roi tous les événements du combat — il se pourrait que le roi se mette en colère et fasse aux combattants, en face du messager, des reproches sur la manière dont l'attaque avait été menée, et plus spécialement sur l'imprudence qu'il y avait eu à s'approcher trop du rempart. On ajoutera donc l'accès de colère de David et l'exacte formulation par lui des reproches prévus par Joab.

Ce souci du traducteur grec d'établir une correspondance exacte entre les prévisions de Joab et le déroulement des événements prévus aboutit à un résultat assez naïf dont Böttcher a clairement dénoncé les invraisemblances. Cela aboutit surtout à défigurer le texte dont le retoucheur n'a pas compris les intentions.

*Le narrateur, tel que le *M nous fait connaître son oeuvre, met en scène un messager intelligent qui, averti par Joab, présente son récit de manière à éviter que le roi se mette en colère.* Après avoir dit de manière globale au vs 22 que le messager fit à David le rapport dont Joab l'avait chargé, le narrateur nous cite au vs 23 la fin de ce rapport afin de nous montrer les deux ruses par lesquelles le messager parvint, non seulement à éviter la colère du roi, mais de plus à obtenir de lui des paroles de consolation pour Joab : d'abord le messager, sachant que le roi risquait de reprocher aux combattants de s'être trop approchés de la muraille, souligne clairement que c'est pour repousser une sortie des assiégés que l'on a dû les repousser jusqu'à la porte. Puis le messager ne laisse pas au roi le temps de réagir et utilise pour conclure son récit la parole magique que Joab lui avait mise sur les lèvres : "et aussi ton serviteur Urie le Hittite est mort".

Voilà la narration toute de finesse que le *G semble bien avoir défigurée par un souci de modeler l'événement sur la prévision. En effet, tous les matériaux que contient le 'plus' du *G sont connus par ailleurs. Beaucoup de critiques ont insisté sur le fait que *πληγήσεσθε* supposerait pour le 'plus' des vss 22s une Vorlage תֻּכּוּ distincte de יֹרוּ qui, en 20, est traduit par *τοξεύσουσιν*. C'est inexact. En 20, le *G ancien dont le meilleur témoin est ici l'antiochienne (comme ailleurs de 2 S 10 à 2 R 2,11) a traduit largement יֹרוּ par *πληγήσεσθε* et c'est la recension *καίγε*, attestée ici par la palestinienne, qui a corrigé cela en *τοξεύσουσιν*. En 22s, par contre, le texte protomassorétique n'offrant pas de base pour corriger la même traduction large du *G ancien, le *G palestinien l'a laissé subsister dans un état non-recensé.

Dans une question si complexe, le comité a estimé devoir proposer avec 3 "D" et 2 "C" cette solution plaidant pour la priorité du *M sur le *G.

12,8 בית (bis) [A] M G V T // deform-int : S ܒܢ̈ܬܐ ← ܒܝܬܐ

En 1842, Thenius1 estime que le בית qui précède ישראל vient de בנת écrit defective, avec un 'nun' partiellement effacé. Aussi propose-t-il de lire בְּנוֹת avec la *S. Cela signifierait, selon lui, "tu aurais pu choisir sans pécher entre les filles non mariées d'Israël". Contre cette interprétation euphémique de la variante, Schulz (131) fera remarquer que בְּנוֹת signifie "femmes" sans précision de leur statut conjugal en Gn 30,13; Is 32,9; Pr 31,29. Il s'agirait donc ici des 'femmes d'Israël' purement et simplement.

En 1857, Geiger (Urschrift 378) lit avec la *S בְּנוֹת à la place des deux בית de ce vs et estime qu'on a corrigé ces mots dans le *M pour faire disparaître l'image de sensualité débridée que cela donne de David.

Wellhausen estime que la correction proposée par Thenius est "répugnante" et qu'elle est rendue impossible par ce qui suit : "et si c'est trop peu, je t'en ajouterai cela et encore cela". S'opposent aussi de façon formelle à ces corrections : Dhorme et Schulz. Les présente à titre informatif : Kittel en BH23. Adoptent l'une d'entre elles ou les deux : Klostermann, Budde (KHC), Schloegl, Smith, Kirkpatrick, Caspari, Hertzberg, Maynard (Cent), NEB.

II S 12,8

Notons tout d'abord qu'Aptowitzer (236) cite en faveur de בת אדנך une citation faite par le Talmud Yerushalmi (Yebamot II,4) selon une citation de ce même talmud faite par R. Isaac ben Moshe de Vienne en Or Zarûa. Il s'agit très vraisemblablement d'une faute de copie ou d'impression car ce talmud en son édition princeps (Venise 1524) et selon son unique ms conservé pour ce traité (ms Scaliger de Leyde) porte בית. Thenius mentionnait aussi comme appuyant la variante "filles" la version arabe des polyglottes (de Paris et de Londres). Etant donné que cette version se fonde sur la *S, nous n'avons que cette dernière pour seul témoin de ces deux variantes, sa tradition textuelle étant d'ailleurs entièrement cohérente. *Il est très vraisemblable qu'il s'agit là d'une corruption intérieure au syriaque, un passage de* ܒܝܬ *à* ܒܢܬ *étant bien plus vraisemblable qu'un passage de* בנות *à* בית. Ce glissement s'est vraisemblablement opéré dans la *S sous l'influence du contexte immédiat : "et les femmes de...".

12,9 cor יהוה [B] G // theol : M g V S T דבר יהוה

Budde (KHC) a proposé d'omettre ici דבר avec la "lucianique" (= éd. Lagarde) et "Théodotion" (de Field). En cette section βγ des Règnes, ce que le ms Coislin 8 cite comme "θ'" n'est autre que le *G ancien qu'Origène aurait placé dans la 6e colonne de ses hexaples. C'est également de ce *G ancien que l'antiochienne est, pour cette section, le plus fidèle témoin. Nous pouvons donc conclure de ce double témoignage convergent que le *G ne lisait pas ici דבר dans sa Vorlage. En effet, on ne voit pas pourquoi il aurait omis le mot "parole" en ce contexte, alors qu'*on voit bien mieux pourquoi le *M l'aurait ajouté : pour éviter que "tu as méprisé" n'ait le tétragramme pour accusatif immédiat.* Mieux vaut donc considérer דְּבַר comme une correction théologique et l'omettre, ainsi que le propose l'apparat de Kittel en BH23 (cf. McCarthy 204ss).

12,14 cor את יהוה [B] bas // theol : M G(?) Aq Sym Th V S ins אֹיְבֵי → theol : T דסנאי עמא דיי / theol : Qa G(?) ins דְּבַר

En 1 S 20,16b nous avons reconnu en "ennemis de" un euphémisme peut-être original. En 1 S 25,22 la même expression constituait un euphémisme adventice. En 2 S 12,9 c'était "la parole de" qui constituait un euphémisme adventice en une situation analogue à celle que nous avons ici.

En 1 S 2,17 où il s'agissait d'éviter que le piel de נאץ soit en contact direct avec את מנחת יהוה, nous avons reconnu à l'insertion du sujet האנשים une valeur d'euphémisme adventice.

Ici, entre le piel de נאץ et le tétragramme, la présence de "les ennemis de" est attestée par *M, *G, Aq, Sym, Th, *V, *S, *T. Cette unanimité apparente pourrait faire croire qu'il s'agit là d'un euphémisme original. Pourtant Qa (Ulrich 138) atteste ici "la parole de" : אֹ֯ת֯ דׄבר יהוה (au lieu de *M : את־איבי יהוה). Cette leçon rencontre d'ailleurs celle de la Sah qui a ici selon le ms Pierpont Morgan (pl. 185) et selon le ms

Borgia (Ciasca I 202) : ⲙ̅ⲡϣⲁϫⲉ (= la parole de). L'appui apporté à cette leçon par Qa amènera à se défier de la suggestion de Ciasca : que ⲙ̅ⲡϣⲁϫⲉ serait ici pour ⲛ̅ⲛ̅ϫⲁϫⲉ (= les ennemis de). Il semble plutôt que la Sah dépend ici d'une base grecque dont la Vorlage était identique à Qa.

Cette divergence dans l'insertion euphémique en atteste indirectement l'absence et fera donc juger cet euphémisme comme secondaire (cf. McCarthy 184-187).

A l'omission de אֹיְבֵי le comité a attribué 3 "B" et 2 "C".

12,30 cor מִלְכֹּם [C] bas // harm ctext : M G V S T מַלְכָּם / confl : g Μελχομ τοῦ βασιλέως αὐτῶν

1 Ch 20,2 cor מִלְכֹּם [B] g V // harm ctext: M g S T מַלְכָּם / confl : G Μολχολ βασιλέως αὐτῶν

En 1 R 11,5.33; 2 R 23,13 le sens de nom du dieu des Ammonites est clairement attesté pour מִלְכֹּם par le contexte. Geiger (306) a souligné qu'il devait s'agir ici aussi de ce même dieu. Wellhausen note d'ailleurs qu'ici un éventuel suffixe de la 3e pers. du plur. n'aurait aucun antécédent puisqu'il a seulement été parlé de la ville. Une mention d'un simple découronnement du roi serait tout aussi déplacée puisque le vs 31 ne parle plus que du dur sort du peuple et ne dirait rien du sien. Il faut donc, avec l'appui du *G, lire מִלְכֹּם, ce que feront Klostermann, Driver, Budde (KHC), Kittel (HSAT234, BH23), Dhorme, etc.

Notons en passant que Geiger (ibid.) a considéré à tort que מִלְכֹּם, en tant que nom divin, est une déformation voulue de מַלְכָּם (au sens de : leur dieu-roi) et מֹלֶךְ de מֶלֶךְ (dieu-roi). Il estime donc que le *M a, de fait, gardé ici la forme authentique.

La massore a reconnu ici le manque d'antécédent du suffixe du *M. Aussi, la mp du ms de Leningrad sur le parallèle 1 Ch 20,2 indique qu'il y a deux cas (le second étant sûrement 2 S 12,30) où on conjecturerait (סבירין) : מלכה (qui référerait le suffixe à la ville). L'édition Ben Ḥayim donne sur 2 S 12,30 une mp analogue en disant qu'il y a deux cas (les mêmes) où l'on se trompe (מטעין). Comme Norzi l'a interprété avec exactitude : on se trompe en lisant מלכה, forme qui, de fait, a pénétré dans l'édition Soncino 1488 de la Bible hébraïque pour 2 S 12,30 et dans la première main du ms Kenn. 99 pour les deux cas.

Le Talmud de Babylone (Aboda Zara 44a) interprète en cet épisode מלכם comme désignant une divinité païenne.

*Nous pouvons donc considérer que, dans les deux parallèles, c'est le voisinage immédiat du mot "couronne" qui a entraîné dans le *M, par harmonisation, une fausse vocalisation מַלְכָּם, alors qu'en ce contexte ammonite, מִלְכֹּם (qui évite les difficultés posées par le suffixe pluriel sans antécédent repérable) a toutes les chances d'être original.* Peut-être a-t-on, en outre, voulu éviter que David se pare d'un bijou consacré à une idole.

En 2 S 12,30 le *G ancien, attesté par tous les témoins, lisait comme le *M מַלְכָּם. Mais la recension *καίγε*, donnée en doublet par la palestinienne (Μελχολ), nous atteste que le texte protomassorétique lisait ici מִלְכֹּם.

En 1 Ch 20,2 on a un doublet analogue (sous la forme Μολχολ) dans le *G non antiochien. Mais ici s'ajoute l'appui de la *V avec "Melchom".

Pour les déformations du 'mu' final en 'lambda' dans le *G, voir aussi le *G de Jr 49,1.3 et le *G palestinien de 2 R 23,13.

12,31 במלבן [A] MQ G V // assim-graph 30 : MK במלכן / exeg : S, T

Les grands lexicographes rabbanites du moyen-âge Abulwalid (Uṣul 344,10s) et Radaq voient en מַלְבֵּן (qeré ici) le four à briques et Radaq explique en son commentaire que David les a cuits dans l'endroit où l'on cuit les briques, le ketib signifiant "dans le lieu de Molek" (c'est-à-dire dans le feu où les Ammonites faisaient passer leurs fils à Molek), car Milkom et Milkon sont des formes équivalentes désignant aussi Molek. Par Sanctes Pagnini et Buxtorf, cette interprétation de מלבן s'affirme jusque dans le Thesaurus de Gesenius.

C'est Hoffmann (Lexikalisches 53-67) qui a démontré que le vrai sens de ce mot n'est pas "four" mais "moule" à briques, retrouvant ainsi sans le savoir l'interprétation du karaïte Yéfet ben Ely qui traduit ici : פי קאלב אללבן, c'est-à-dire : "dans la forme à briques", ce qui correspond exactement au "in typo laterum" de la *V. Mais Hoffmann se distingue de Yéfet en ce que celui-ci imaginait que David, après avoir haché menu les Ammonites, avait pétri leur chair avec de l'argile pour en faire des briques, ou bien encore que David avait pris les nourrissons et les avait placés dans un moule à briques, laissant en vie les plus malingres qui logeaient dans le moule, mais tuant ceux qui n'entraient pas dans le moule parce qu'ils étaient bien en chair.

On comprend que Hoffmann, à la suite de Graetz (Geschichte I 256,note), préfère ne pas imaginer par quel procédé on avait fait "passer" les Ammonites dans le moule à briques, mais propose de corriger והעביר en והעביד : "et il les fit travailler au moule à briques".

Nous avons vu qu'en 12,30 le talmud a conservé une tradition d'exégèse voyant en מַלְכָּם le dieu des Ammonites. *Il est vraisemblable qu'ici le ketib* במלכן *provient d'une assimilation à ce mot sous l'effet de cette exégèse qui a entraîné aussi une lecture du 'dalet' final en 'resh' en* והעביד/ר. De fait, l'expression העביר ... בְּמֹלֶךְ n'est pas biblique. L'expression biblique complète est (2 R 23,10) העביר ... את־בנו ... באש לַמֹּלֶךְ. Parfois (Dt 18,10) on a seulement le complément בָּאֵשׁ et parfois (Lv 18, 21) seulement le complément לַמֹּלֶךְ.

Quant à העביד que l'on conjecture ici, il y signifie : "astreindre à une tâche pénible", comme en Ez 29,18 : "Nabuchodonosor... a astreint son armée à une grande opération contre Tyr...". La construction avec —בְּ est analogue à celles d'Is 43,23s : לא העבדתיך בְּמנחה ... אך העבדתני בְּחטאותיך.

En Gn 47,21 nous avons trouvé déjà dans le *M une corruption de העביד en העביר (alors que le Samaritain et le *G avaient gardé l'original). Ici la leçon במלבן s'est conservée en qeré en face du ketib במלכן, mais la leçon והעביד a disparu de toute la tradition textuelle. *L'état le plus ancien auquel la critique textuel puisse remonter est donc la leçon bâtarde du qeré massorétique.* Il faudra que l'exégèse résiste à l'interprétation non fondée de מַלְבֵּן en "four (à briques)" et interprète : "et il les affecta au moulage des briques".

13,18 מעילים

Houbigant, puis J.D. Michaelis (Bibliothek XIII 230) ont été choqués de voir ici la tunique (כְּתֹנֶת) identifiée au manteau (מְעִיל) alors que "ces deux termes ne sont jamais employés l'un pour l'autre". Aussi Houbigant corrige-t-il en מעלמים (dès l'adolescence) et Michaelis en מֵעֲלִים (id. en s'inspirant de l'arabe). Thenius ajoute une autre difficulté à l'égard du מעיל : c'est que ce type de vêtement était sans manches.

Wellhausen, comme l'avaient fait Houbigant et Michaelis, interprète le 'mem' initial de ce mot en préposition et conjecture מֵעוֹלָם au sens de "autrefois"; ce qui indique — selon lui — le caractère de glose de cette remarque, puisque cette coutume vestimentaire ne pouvait être tombée depuis longtemps en désuétude à l'époque du narrateur. Cette conjecture a été diffusée par Budde (SBOT) et Kittel (HSAT234, BH23).

Ehrlich objecte à Wellhausen que le vs 18a ne saurait être une glose puisque cette notice sur les coutumes vestimentaires des filles de rois encore vierges a pour but de préparer l'acte de désespoir du déchirement de cette כתנת הפסים par lequel Tamar proclamera, au vs 19, l'outrage dont elle vient d'être victime.

Quant à l'objection de Thenius, Hummelauer y répond en montrant qu'il y a un cercle vicieux à prendre appui sur l'affirmation que le מעיל était un vêtement sans manches pour juger que ce terme n'est pas à sa place ici. En effet, c'est justement sur ce texte-ci que les lexicographes se sont fondés pour conclure que normalement le מעיל était sans manches; puisque l'on y présente comme une exception ne valant que pour les filles de rois encore vierges, le fait que la כתנת qui leur servait de מעיל était à longues manches.

Quant à l'objection d'Houbigant, il suffit pour y répondre de lire la description que Josèphe, témoin oculaire, donne du vêtement que le grand prêtre portait sous l'éphod et le pectoral. Alors que la Torah (Ex 28,31.39; Lev 8,7) distingue la כתנת et le מעיל comme deux vêtements distincts, Josèphe (Ant III § 159) classe le *μεειρ* (= מעיל comme Βελιαρ = בליעל en 2 Co 6,15) dans le genre *χιτών*. Il le décrit en effet comme une tunique sans couture que l'on enfile par-dessus une première tunique de lin.

13,22 cor ולא עצב את רוח אמנון בנו כי אהבו כי בכורו הוא ולא דבר [A] Qa G // homarc : M V S T ולא דבר

Le *G et Qa (Ulrich 84) permettent de restaurer ici un homéoarcton sur וְלֹא qui a mutilé le *M.

En Qa את[בו כי בכור]ו a été conservé et l'ampleur de la lacune garantit la présence du reste de la leçon.

13,27 cor בני המלך ויעש אבשלום משתה כמשתה המלך [A] Qa G // homtel : M V S T בני המלך

Qa (Ulrich 85) atteste d'abord בני המלך en bout de ligne; puis, après une lacune de l'ampleur requise : ה]מ̊[ל]ך̇.

Le *G permet de reconstruire tout le contenu de cet homéotéleuton.

13,34A cor בדרך *τὴν Ωρωνην ἐκ μέρους τοῦ ὄρους ἐν τῇ καταβάσει· καὶ παρεγένετο ὁ σκοπὸς καὶ ἀπήγγειλεν τῷ βασιλεῖ καὶ εἶπεν ὁρῶν ἑώρακα ἄνδρας* מדרך [B] G // hom : M V S T מדרך

La seconde moitié du vs 34 nous raconte ce qu'a vu le guetteur. Le vs 35 relate tout de suite un commentaire fait par Yonadab devant le roi sur ce qu'a vu le guetteur. Entre ces deux événements, il nous manque le rapport fait au roi par le guetteur.

Un 'plus' du *G antiochien nous donne ce rapport. Voici d'abord un passage où cette forme textuelle est proche du *M : *καὶ ἀνέβη τὸ παιδάριον ὁ σκοπὸς καὶ ἦρεν τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτοῦ καὶ εἶδεν καὶ ἰδοὺ λαὸς πολὺς πορευόμενος*, et voici le 'plus' : *τὴν ὁδὸν τὴν Σωραιμ ἐκ μέρους τοῦ ὄρους ἐν τῇ καταβάσει· καὶ παρεγένετο ὁ σκοπὸς καὶ ἀπήγγειλεν τῷ βασιλεῖ καὶ εἶπεν ὁρῶν ἑώρακα ἄνδρας*, puis elle retrouve le *M : *ἐκ τῆς ὁδοῦ τῆς Σωραιμ ἐκ μέρους τοῦ ὄρους*.

Ce 'plus' est adopté par Thenius, Böttcher, Wellhausen, Hummelauer, Löhr, Klostermann, Driver, Budde, Graetz, Kittel (HSAT234, BH23), Nowack, Peters (144s), Schloegl, Dhorme, Smith, Kirkpatrick, Leimbach, ZB, Maynard (Cent), Hertzberg, de Vaux (J), NAB, Osty, NEB, GNB.

Ici l'occasion de l'accident matériel est présente, du fait de la similitude existant entre le début du 'plus' et le début de la partie où le *G et le *M se retrouvent. Avec la seule différence de la préposition 'bet' ou 'mem', on a quatre mots identiques.

Le *G palestinien se distingue de l'antiochien en ce qu'il témoigne de la recension *καίγε* qui a assimilé au *M la partie de son texte où elle y trouvait une correspondance. Mais elle a gardé intact ce qu'elle ne pouvait recenser.

Du fait que le 'plus' du *G ne consiste presque que dans une reprise, on peut se demander, avec Keil, Schulz, Caspari, Médebielle, RL, RSV, TOB, Eü qui refusent ce 'plus', s'il ne s'agit pas là d'une ajoute rédactionnelle comme celle que nous avons reconnue en 11,22s.

Cependant trois arguments nous invitent à accepter ce 'plus' :

*1. le fait qu'on peut expliquer le 'moins' du *M par un accident textuel,*

2. le fait que ce 'plus' joue un rôle utile dans la narration,

3. le fait qu'avec ἐν τῇ καταβάσει il inclut au moins une donnée qu'on ne peut tirer du contexte.

13,34B cor חרנים [C] G // err-graph : M G T אחריו / incert : V *(per iter) devium* / abr-elus : S om

Alors que le *G antiochien désigne la route d'où reviennent les princes comme (ἡ ὁδὸς) ἡ Σωραιμ en ses deux mentions, le *G palestinien recense sur le *M la première mention en ὄπισθεν αὐτοῦ (= אַחֲרָיו) et donne pour la deuxième (ἐκ τῆς ὁδοῦ) τῆς Ωρωνην.

En se fondant sur cette leçon, un bon nombre d'exégètes ont été tentés d'admettre, dans les deux mentions, la désignation de cette route comme דרך חֹרֹנַיִם. Ainsi : Wellhausen, Hummelauer, Driver, Budde, Kittel (HSAT234, BH23), Peters (144s), Dhorme, Smith, Kirkpatrick, Leimbach, ZB, Maynard (Cent), Osty, NEB, GNB.

Après que Dalman ait admis cette leçon (Nordstrasse 87s), Eissfeldt, en une lettre citée par Alt (Institut—1925 31), a proposé de lire Baḥurim, en notant qu'en 2 S 17,18 une partie de la tradition textuelle grecque a lu par erreur Βαιθχορρων au lieu de ce toponyme. Cette conjecture a été adoptée pour des motifs topographiques par Hertzberg, de Vaux (J) et NAB. Elle est très incertaine. En effet, en 2 S 17,18 la confusion des deux toponymes a pour auteur le *G antiochien. Or ici, c'est le ms B chez lequel on soupçonne une semblable confusion lorsqu'il offre Ωρωνην qu'il faut rapprocher de Ωρωνειν par lequel il rend בֵּית חוֹרֹן en Jos 10,10.11. La localisation de Baal-Haṣor (2 S 13,23) demeurant douteuse, *mieux vaut adopter ici* חֹרֹנַיִם *(le duel faisant allusion aux deux Beth-Horon : celui d'en haut et celui d'en bas). Cela signifie que la tradition palestienne est sur ce point le meilleur témoin du *G ancien, la recension* καιγε *n'ayant pas trouvé dans le texte protomassorétique une base hébraïque qui lui permît de la retoucher sur ce point.*

Notons que la *S a évité de traduire ce mot, ce qui la dispense de choisir entre le *M et le *G.

13,39 cor רוּחַ [B] Qa G // err : M g V S דוד / confl : g T

Ici Qa (Ulrich 106), avec רו[ח המלך, offre la Vorlage du *G ancien : τὸ πνεῦμα τοῦ βασιλέως, דוד *étant, dans le *M, une corruption du premier mot, comme l'indique le fait qu'ailleurs dans la Bible on ne trouve jamais ces deux mots dans l'ordre* דוד המלך, mais toujours dans l'ordre inverse. Il est d'ailleurs notable que, lorsque la tradition palestinienne omet πνεῦμα et insère Δαυειδ (que l'antiochienne a d'ailleurs ici en doublet), elle rétablit l'ordre habituel : ὁ βασιλεὺς Δαυειδ.

Le comité a adopté la variante par 3 "B" et 2 "A".

14,4 ותאמר [C] M T // spont : m t G V S ותבא

En conformité avec la plupart des versions, Houbigant propose de lire ותבא à la place du ותאמר initial, estimant que la forme erronée vient d'une aberration verticale assimilant au ותאמר qui suit l'atnaḥ. Corrigent de même Thenius, Wellhausen,

Budde (SBOT), Kittel (BH2 en texte, BH3) et la quasi-totalité des exégètes postérieurs, sauf Buber et TOB.

Il est certain que les meilleurs témoins du *M et du *T lisent ici ותאמר que lit aussi Yéfet ben Ely sans commenter cela.

Pourtant Abulwalid (Luma 298, 25), Judah ibn Balaam, Tanḥum Yerushalmi estiment que ce ותאמר est pour ותבא. Duran (156, 32) juge ainsi cette exégèse : "C'est inutile. L'Ecriture sous-entend l'arrivée de la femme et, par le premier ותאמר, elle indique qu'elle dit ce qu'il était séant et habituel de dire au roi lorsqu'on se prosternait devant lui, comme, par exemple, 'vive le Roi' ou quelque chose d'analogue."

*Il est évident que la leçon ותבא est ici 'dans l'air', puisque le *G antiochien comme le *G palestinien l'expriment tous deux.*

Cependant אמר sans mention des choses dites se retrouve au sens de "s'adresser à quelqu'un" en Gn 4,8; Jon 2,11; 2 Ch 32,24.

Il est possible que le *M ait assimilé comme Houbigant le suppose. Mais il est aussi possible que les versions aient assimilé au ותבא qui débute le vs 3.

14,14 וחשב [B] M Sym V // expl : G *καὶ ἐλογίσατο ὁ βασιλεὺς* / lic : g S T

Le *G palestinien, la *S et le *T ont interprété ce mot en participe. Mais toutes les formes textuelles attestent ici la conjonction.

C'est Ewald (Geschichte II, 642, note) qui a conjecturé ici חֹשֵׁב au lieu de וְחָשַׁב du *M, en comprenant : "mais que Dieu ne ravisse pas de façon prématurée l'âme de quelqu'un qui a pour dessein qu'aucun banni ne demeure banni loin de lui."

Cette conjecture a été adoptée par Wellhausen, Driver, Budde, Kittel (HSAT 234, BH23), Kirkpatrick, Leimbach, ZB, RSV, NEB, Eü.

Dhorme, comprenant ולא ישא אלהים נפש comme : "Dieu ne ramène pas l'âme", se fonde sur le *G antiochien pour expliciter "le roi" comme sujet de וחשב. Le suivent en cela : Maynard (Cent), de Vaux (J), Osty, GNB.

Comme le note Smith, la conjecture d'Ewald n'est pas très encourageante pour David dont elle envisage la mort prématurée. Quant au *G antiochien, lui ou sa Vorlage ont vraisemblablement explicité un sujet qui n'était pas dans le texte. Ce texte suggère au contraire que וחשב a pour sujet Dieu qui vient d'être sujet de לא ישא נפש, expression que Yéfet ben Ely, Rashi, Joseph Qara, Radaq, etc. interprètent au sens de לא ישא פני נפש : "il n'en exempte personne". Le sens de la première moitié du vs est alors : Absolument tous nous mourrons, et de ce sort Dieu n'exempte personne. La seconde moitié du vs a des chances de signifier : "Pourtant il prend des mesures pour ne pas bannir loin de lui le banni." Cela pourrait être une allusion à la loi de retour des bannis (cf. Nb 35,28) qui a pour but de modérer la vengeance du sang. Ce comportement de Dieu serait mis en contraste avec celui de David par la reprise ici, à propos du comportement de Dieu, de certaines expressions déjà employées au vs 13 pour décrire le comportement contraire de David : חשבת, לבלתי, את־נִדְּחוֹ.

On ne peut éliminer une exégèse qui sous-entendrait "le roi" comme sujet de וחשב, la femme exprimant par là sa conviction qu'étant donné la certitude inéluctable de la mort, le roi prendra des mesures, etc.

*Notons que la leçon du *M trouve un ferme appui en ἀλλὰ λογίσεται d'une leçon larginale du ms Coislin grec 1 que l'on peut attribuer à Symmaque* par recoupement avec une leçon qui lui est formellement attribuée dans le ms Coislin grec 8.

14,16 האיש להשמיד [B] M Qc(?) T // transl : G τοῦ ἀνδρὸς τοῦ ζητοῦντος ἐξολοθρεῦσαι / lic : V, S

Qc témoigne plutôt pour le *M que pour une insertion de המבקש. En effet, les deux lignes qui précèdent y auraient, avec le texte du *M, 54 et 53 lettres et intervalles. La ligne en question aurait 53 ou 59 lettres en intervalles, sans ou avec cette insertion; et la ligne qui suit en aurait 57 avec le *M. Cela montre qu'une ligne de 59 lettres et intervalles serait longue mais non impossible. Cependant, sur la planche (Ulrich Manuscript 5), cette ligne est plus brève de trois lettres que celle qui la précède et que celle qui la suit, alors que l'insertion de המבקש dans la reconstitution de cette lacune (Ulrich ibid. 6) donne à cette ligne une plus grande longueur que celle qui la précède et que celle qui la suit.

*Il faut, pour traduire, gloser le *M. C'est ce qu'ont fait les versions, et d'abord le *G avec τοῦ ζητοῦντος dont rien ne prouve qu'il recouvre une Vorlage hébraïque.*

En 1 S 14,21 nous avons déjà rencontré un cas d'infinitif introduit par un 'lamed' pour exprimer un événement sous l'aspect intentionnel et inchoatif. Nous y avons déjà noté que ces deux cas s'appuient l'un l'autre.

14,27 תמר [B] M Qc g V S T // harm 1 R 15,2 : G clav מעכה

Ici, le *M et le *G s'accordent pour nous dire qu'Absalom eut trois fils et une fille d'une grande beauté. Selon le *M et Qc, le nom de cette fille fut Tamar. Mais en 1 R 15,2 il est dit, selon le *M et le *G, qu'Abiyam, fils de Roboam, avait pour mère Maaka, fille d'Absalom. Comment accorder cela avec l'affirmation qu'Absalom n'avait eu qu'une fille (ce que l'on peut conclure de la juxtaposition en 2 S 14, 27 de la mention d'*une* fille et de celle de *trois* fils), et que cette fille s'appelait Tamar ?

A cette difficulté le livre des Chroniques et le *G de Samuel offrent deux solutions distinctes. *En 2 S 14,27 le *G ancien (représenté ici par la tradition antiochienne) corrige en Maaka le nom de cette fille d'Absalom et ajoute que c'est elle qui, plus tard, devint la femme de Roboam et lui enfanta Abiya.* Notons que la recension καίγε détruira, dans le *G palestinien, l'effet harmonisant de l'ajoute du *G ancien en corrigeant celle de ces indications pour laquelle elle trouve dans le texte protomassorétique une base recensionnelle, c'est-à-dire le nom de cette fille : Maaka y est donc transformé en Témar; ce qui rétablit la contradiction avec 1 R 15,2, contradiction encore accentuée par la glose qui suit et que le recenseur a — faute de Vorlage pour la retoucher — respectée selon son habitude.

Quant au Chroniste, en 2 Ch 13,2 (parallèle à 1 R 15,2) il estime plus simple de modifier le nom de la mère d'Abiya(m) qui devient Mikayahu, fille d'Uriël de Gibéa.

14,30 את־החלקה באש [D] M V T // glos : (Qc) G *τὴν μερίδα καὶ παραγίνονται οἱ δοῦλοι Ιωαβ πρὸς αὐτὸν διερρηχότες τὰ ἱμάτια αὐτῶν καὶ εἶπαν· ἐνεπύρισαν οἱ δοῦλοι Αβεσσαλωμ τὴν μερίδα ἐν πυρί* / assim 30a : S clav את־חלקת יואב

Absalom a dit à ses serviteurs :"Vous voyez le champ de Joab, à côté de chez moi, où il y a de l'orge : allez y mettre le feu." Le *M et le *G s'accordent ensuite sur la réalisation de cet ordre : "Et les serviteurs d'Absalom mirent le feu au champ" (ויצתו עבדי אבשלום את־החלקה באש selon le *M). Ensuite, le *M mentionne immédiatement la réaction de Joab : "Alors Joab se leva et vint trouver Absalom chez lui et lui dit : 'Pourquoi tes serviteurs ont-ils mis le feu au champ qui est à moi ?'"

Entre la mention de l'exécution de l'ordre d'Absalom et celle de la réaction de Joab, le *G insère : *καὶ παραγίνονται οἱ δοῦλοι Ιωαβ πρὸς αὐτὸν διερρηχότες τὰ ἱμάτια αὐτῶν καὶ εἶπαν· ἐνεπύρισαν οἱ δοῦλοι Αβεσσαλωμ τὴν μερίδα ἐν πυρί.*

Houbigant estime que cette phrase est tombée dans le *M à cause d'un homéotéleuton sur באש, opinion adoptée par Thenius, Ewald (Geschichte II,646, n.2), Böttcher.

A cela Wellhausen objecte que cette longue préparation n'est pas nécessaire pour introduire la réaction de Joab et que l'expression "leurs vêtements déchirés" a l'air ici d'une réminiscence réemployée par automatisme (cf. קְרֻעֵי בגדים en 2 S 13, 31; 2 R 18,37; Jr 41,5). Il ajoute avec finesse que *la simple expression τὴν μερίδα (= את־החלקה) pouvait suffire au vs 30b, du fait de ce qui la précède immédiatement; alors que, dans la bouche des serviteurs de Joab, elle n'aurait pas suffi pour préciser à celui-ci de quel champ il s'agissait. On peut voir là un indice que le rédacteur de ce 'plus' s'est borné à reprendre matériellement ce qui précède.*

*Nous savons d'autre part que le *G sent la nécessité de préparer et de justifier les événements dont le *M laisse sous-entendus les motifs immédiats.*

Le comité a donc estimé qu'ici le scepticisme de Wellhausen était fondé. Cependant, il n'a attribué que la note "D" au *M, car :

1. Qc possède, sous une forme très proche, ce 'plus' :
ויבואו י]לדי יואב אלו קרועי ב[גדיהם ויאומרו הציתו עב]די אבשלום את [ה]חלקה באש.
On notera cependant le surprenant ילדי là où on attendrait עבדי. N'y aurait-il pas là la rétroversion maladroite d'un *παῖδες* ?

2. Les 5 derniers mots de ce 'plus' étant identiques aux 5 derniers mots du vs 30 selon le *M (appuyé en cela par Qc), les conditions objectives d'un homéotéleuton sont présentes.

Notons cependant que le *G et Qc se retrouvent unis sur une leçon secondaire en 2 S 15,12.

14,32 אראה [C] M T // emph : Qc G add נא / lic : V, S / substit : g ἰδοὺ ... οὐκ εἶδον

Qc et le *G ancien (δή dans la tradition antiochienne) lisent נא après אֶרְאֶה. *Il est plus vraisemblable que cette particule ait été ajoutée par une branche de la tradition textuelle voulant ajouter un accent d'emphase.* On voit mal, en effet, pourquoi le *M l'aurait omise.

On notera que la tradition palestinienne du *G, avec ἰδοὺ ... οὐκ εἶδον, est ici, exceptionnellement, bien plus éloignée du *M (et de Qc) que ne l'est l'antiochienne.

15,2 דרך השער [C] M G T // abr-styl : Qa Qc(?) הדרך / usu : V clav פתח השער, S clav שער־המלך

Tous les témoins du *G ainsi que les autres versions appuient ici le *M, alors que Qa (Ulrich Manuscript 9), au lieu de על־יד דרך השער, porte seulement על־יד הדרך. En Qc (ibid. 7), la ligne serait surchargée si l'on restituait le texte du *M dans la lacune. Il se peut donc qu'il appuie la leçon plus brève de Qa.

Le poids de ces attestations textuelles n'est pas suffisant pour nous faire quitter la leçon, très solidement appuyée, du *M. D'ailleurs, *ici où il s'agit de tribunal, cette mention de la porte est à sa place.* Peut-être s'agit-il en Qa d'un simple allègement stylistique.

15,7 cor ארבע שנים [C] G V(?) S // usu : M g V(?) T ארבעים שנה

Notant que Josèphe (Ant VII § 196) lit 4 ans ici où le *M en donne 40, Châteillon préféra cette leçon. Cappel (Critica 429s) le suivit en ajoutant que c'était aussi la leçon de Théodoret. Grotius fit de même; alors que Calmet, suivi par Houbigant, ajouta le témoignage de la *S. La variante a été adoptée par J.D. Michaelis (Bibliothek XIII 231s), Dathe, Ewald (Geschichte II 637, note), Thenius, Böttcher, Graetz (Geschichte I 269), Keil, Wellhausen, Erdmann, Budde (SBOT), Kittel (HSAT234, BH23), etc.

Ehrlich, à la suite de Hitzig et de Maurer, adopte la leçon ארבעים יום des mss Kenn. 70 et 96, estimant que שנה serait une fausse restauration de יום tombé par haplographie. Mais, en ces deux mss (dont l'un est de la fin du 14e siècle et l'autre du début du 15e), il n'y a aucune chance que יום représente un capital ancien qui aurait disparu de tous les autres témoins du *M et de tout le *G. Mieux vaut penser avec Thenius qu'ils ont changé les années en jours pour résoudre la difficulté.

L'explication la moins invraisemblable du *M est celle que proposent Isaïe de Trani et Abravanel : מִקֵּץ signifierait "vers la fin" et les "40 ans" seraient les 40 ans que dura le règne de David selon 2 S 5,4; 1 R 2,11; 1 Ch 29,27. Ce serait parce que les 40 années que dura le règne de David (comme d'ailleurs celui de Salomon son successeur : 1 R 11,42) sont un chiffre connu de tout le monde que le rédacteur n'a pas senti utile de préciser qu'il s'agissait de ces années-là.

Notons cependant que מקץ, suivi d'un laps de temps, signifie normalement "après" ce laps de temps. Notons aussi que notre narrateur a du goût pour les datations précises d'un événement par rapport à celui qui le précède (13,23.38; 14,28) et que l'on s'attend donc à trouver ici un laps de temps de quelques années se référant au précédent événement qui a été situé chronologiquement, c'est-à-dire la réconciliation entre David et Absalom (14,28).

Ajoutons que la leçon "4 ans" est attestée ici par le *G ancien représenté par l'antiochienne, alors que la tradition textuelle palestinienne atteste ici la recension καίγε faite sur le texte protomassorétique.

Précisons enfin que "40 ans" est une donnée chronologique qui figure treize fois dans le *M des Nebiim Rishônim, alors que "4 ans" en est absent; de sorte que *"40" peut provenir ici d'une assimilation au chiffre le plus courant.*

Pour ces motifs la leçon "4 ans" a reçu trois voix avec "C", alors que celle du *M en recevait deux, avec "C" également.

15,8 את־יהוה [C] M Qc g V S T // assim 7 : G clav add בחברון

Au vs précédent, selon le *M et le *G, Absalom a déclaré à son père : "Je veux aller accomplir le voeu que j'ai voué au Seigneur à Hébron".

Ici il lui explique que, durant son séjour à Geshur, il avait fait ce voeu : "Si vraiment le Seigneur me ramène à Jérusalem, je rendrai un culte au Seigneur."

*La tradition antiochienne du *G, étonnée de voir Absalom aller accomplir à Hébron un voeu qui ne mentionnait pas cette ville, ajoute à la formule du voeu la mention "à Hébron" (en fin du vs 8), afin de rendre la formulation du voeu conforme à son accomplissement.* Qc et la tradition palestinienne du *G appuient le *M dans l'omission de ce 'plus' (cf. Ulrich, Manuscript 8).

On pourrait certes présenter cette omission comme le résultat d'une correction théologique, un scribe ayant pu être scandalisé par la préférence accordée au sanctuaire d'Hébron, alors que l'arche est à Jérusalem (2 S 6,12). Cependant, le culte que Salomon célèbre à Gabaon (1 R 3,4) rend un tel scandale anachronique peu vraisemblable.

15,12 וישלח ... את [C] M g T // ign-synt : Qc(?) G וישלח ... ויקרא את, g S clav וישלח... אל, V clav ויקרא ... את

Alors que le *G de type B suit, en cela, le *M; le *G ancien (représenté par la plupart des témoins) ajoute après ce mot : καὶ ἐκάλεσεν.

Selon Ulrich (Manuscript 8), Qc rajoute au-dessus de la ligne le mot ויק[רׄא comme devant être inséré avant le premier את de ce verset (qui suit immédiatement, dans le *M, le premier "Absalom"). Donc, la première main de Qc appuie l'omission de ce mot alors que sa seconde main en appuie la présence.

Le type B du *G constitue certainement un état textuel secondaire, comme le prouve l'accusatif σύμβουλον servant d'épithète au datif (indiqué par deux τῷ) qui le précède. Ce datif a été nécessité par l'omission recensionnelle de καὶ ἐκάλεσεν. Cette

même omission explique aussi pourquoi le type B a dû remplacer, juste après, *ἐκ τῆς πόλεως* de l'antiochienne (= *G ancien, ici) par *ἐν πόλει* qui s'éloigne du *M.

De fait, le *G ancien (ou sa Vorlage) a glosé par ויקרא le verbe וישלח dont il ne comprenait pas la liaison syntactique avec מֵעִירוֹ מִגִּלֹה. Le qal de שלח doit avoir ici le sens de "charger d'une mission" dont on trouve des emplois fréquents dans les cas de missions prophétiques. On traduira donc le *M : "Et Absalom chargea Ahitofel d'une mission... à partir de sa ville de Giloh." Selon le contexte, il s'agit certainement de recruter des partisans pour l'usurpateur.

Le comité a attribué au *M 3 "C" et 2 "B". *On comprend que ce texte elliptique ait prêté à des gloses qui le méconnaissent.*

15,18A עֹבְרִים
15,23 עֹבֵר

Tous les témoins textuels lisent en 15,18 עֹבְרִים *avec le *M. La leçon* עֹמְדִים est une conjecture dûe à Eissfeldt (Komposition 40) et diffusée par BH3. Elle a été vite adoptée par Hertzberg, de Vaux (J), RL, Osty, NEB, GNB.

Elle est pourtant inutile. Le roi et la troupe sont sortis de la ville et se sont arrêtés à la dernière maison, là où le terrain dégagé permet de se mettre en ordre de marche (vs 17), tandis que défilent à côté du roi ses serviteurs et les trois corps de la légion étrangère qui lui sert de garde personnelle. Ceux qui défilent serviront d'avant-garde et, à ce titre, doivent passer en avant de ceux qui se sont arrêtés pour les laisser passer (vs 18).

En 15,23, on trouve une conjecture semblable. *Tous les témoins textuels y lisent* עֹבֵר. Mais Wellhausen, estimant que le roi ne se met en route qu'après le vs 29, conjecture עֹמֵד, conjecture diffusée par Budde (SBOT) et Kittel (HSAT234, BH23).

Cette conjecture trouble la narration en assignant au roi un nouveau lieu de stationnement "dans la gorge du Cédron", alors qu'il est normal qu'il passe cette gorge après avoir stationné à "la dernière maison" (vs 17). Le prochain repère topographique (vs 30) nous le présentera "montant la montée des oliviers". C'est lorsque le roi, venant de se mettre en route, allait passer le fond du Cédron qu'il voit les prêtres et l'arche qui attendaient que la troupe ait fini de sortir de la ville pour suivre en arrière-garde. Avant de les quitter, le roi fait rentrer les prêtres et l'arche dans la ville.

15,18B וכל־הגתים

Voulant préparer l'entrée en scène de Ittaï au vs 19, Kittel (HSAT234, BH2) a conjecturé וכל־אנשי אִתַּי הגתי à la place de וכל הגתים. Ehrlich préfère ne conjecturer que ואתי après הפלתי, voyant là une occasion d'homéotéleuton. Kittel, en BH3, l'a suivi.

*Il n'est certes pas impossible qu'un tel homéotéleuton ait eu lieu, mais nous n'en avons aucun témoignage. Le *M donne d'ailleurs un bon sens si l'on réfère le suffixe de* ברגלו *à David.* Les Gittites nous sont alors présentés comme les 600 hommes

qui accompagnaient David à son retour de Gat. Or David, selon 1 S 27,2, était déjà accompagné de 600 hommes lorsqu'il s'est réfugié à Gat. On retrouve 600 compagnons avec David lors de sa campagne contre Amalek (1 S 30,9). Ceux-ci qui étaient "arrivés avec lui de Gat" constituaient sa vieille garde fidèle et incluaient certainement des hommes de Gat comme Ittaï, le chef de corps, qui s'étaient attachés à David.

En 2 S 6,10, le titre de Gittite est donné à Obed-Edom. Cela n'indique pas plus qu'il soit originaire de Gat que le surnom d'Africain ne dit l'origine des Scipion qui l'ont porté. Cela peut signifier qu'il est de ceux qui partagèrent l'exil de David.

Nous verrons en 18,2 que David place sous l'autorité de Ittaï un tiers de ses forces, ce qui dépasse sûrement le nombre des hommes qui auraient été, comme lui, originaires de Gat.

15,20 cor עִמָּךְ καὶ Κύριος ποιήσει עִמָּךְ [B] G // homtel : M עִמָּךְ → paraphr : V, → constr : S, → exeg : T

Houbigant remarque que, lorsque l'expression חסד ואמת est liée par עִם ou אֵת à un complément de personne, elle est toujours gouvernée par le verbe עשה. Aussi estime-t-il que *le *G offre l'expression requise avec καὶ Κύριος ποιήσει μετὰ σοῦ, tombé par homéotéleuton dans le *M.* Il pense que les autres versions, sentant le texte mutilé, ont tenté, vaille que vaille, de le compléter.

A l'adoption de ce 'plus' du *G, Thenius ajoute l'adoption, en fin de vs, du 'plus' de la *V qu'il lit, selon l'édition Clémentine : "et Dominus faciet tecum misericordiam et veritatem quia ostendisti gratiam et fidem". Aussi diagnostique-t-il dans le *M la chute par homéotéleuton de כי עשית חסד ואמת. Mais Böttcher a mis en doute que ce 'plus', attesté par la *V seule, repose sur une Vorlage hébraïque. Et, confirmant ce doute, l'édition de la *V des Bénédictins de San Girolamo montre que, depuis "et Dominus" jusqu'à "quia", on a affaire à une glose secondaire fondée sur le *G, seuls les quatre derniers mots étant l'interprétation libre que Jérôme a donné du *M.

Le 'plus' du *G a été accepté, à la suite d'Houbigant, par Ewald (Geschichte II 649, n.1), Wellhausen, Budde (SBOT), Kittel (HSAT234, BH23), etc.

15,23 cf. p. 273.

15,24 ויעל אביתר [C] M g V S T // transf et err : G ἀπὸ Βαιθαρ

La mention d'une 'montée d'Ebyatar' semble ici malvenue, interrompant la phrase : "ils déposèrent l'arche de Dieu... jusqu'à ce que toute la troupe eût achevé de passer en sortant de la ville."

D'ailleurs, le *G ancien ne lisait pas ici ces deux mots, mais c'est après le premier האלהים de ce vs qu'il traduit ἀπὸ Βαιθαρ où Ewald (Geschichte II 649, n.3) a cru reconnaître מִבֵּית הָהָר. Graetz (Geschichte I 277, note) préfère y retrouver מאביתר, alors que Klostermann suggère מעל אביתר, leçon que Budde (SBOT) n'estime

pas préférable au *M. *Elle semble en effet être un état transféré et partiellement corrompu de la leçon du *M.*

En BH3, Kittel suit Ehrlich en conjecturant עַל (= auprès de, sous la garde de) au lieu de ויעל, conjecture adoptée par de Vaux (J), Osty, NEB.

Dans un sens analogue, Abulwalid (Luma 296, 24) et Tanḥum Yerushalmi précisent qu'ici ויעל est à la place de ויעמד, et Graetz (Geschichte I 277, note) conjecture de corriger ainsi.

Luther (WA. DB I 119) a d'abord traduit ויעל par "und ... opfferte", puis il a rayé le verbe, le remplaçant par "tratt uber sich" qui, dans la forme éditée de sa traduction, est devenu "trat empor". J.H. Michaelis connaissait-il l'autographe de Luther ou a-t-il retrouvé seul ici "holocausta obtulit" ? Cette interprétation est adoptée par Böttcher, Hertzberg, RL, Eü. Nous retrouverons en effet en 2 S 24,22 un cas où le hifil de עלה, employé sans complément, signifie "offrir un holocauste". Il n'est pas du tout improbable que, comme lors du transfert de l'arche de la maison d'Obed-Edom à la cité de David, on s'arrête peu après le départ de l'arche pour offrir des sacrifices (2 S 6,13) en attendant de porter l'arche à la suite de la troupe qui achève de défiler.

On peut aussi, avec la plupart des exégètes juifs médiévaux, comprendre ויעל en ce sens qu'Ebyatar monta sur le bord du chemin creux pour laisser passer la troupe.

15,27 הֲרוֹאֶה אתה [B] M // exeg : V T clav הָרואה / lic : G imp / constr : S

Cette interrogation הֲרוֹאֶה אַתָּה ainsi que cet aparté prolongé de David avec Sadoq (alors qu'Ebyatar accompagnera celui-ci au vs 29) ont fait difficulté aux exégètes.

Au lieu de הרואה, Wellhausen (suivi par Kittel en BH3) propose הראש, ce qui serait selon lui une glose tardive.

Kittel en BH2 lisait רְאוּ avec le *G de type B (ἴδετε), alors que Budde (SBOT) mettait cet impératif au singulier.

Au lieu de שֻׁבָה, Budde (SBOT) et Kittel (BH23) conjecturaient וְאֶבְיָתָר שֻׁבוּ.

Le *G ancien, représenté ici par la tradition antiochienne, traduisait librement cette question rhétorique par l'impératif *βλέπε* et, au début du vs 28, il traduisait l'impératif pluriel רְאוּ par *ἰδού*. La recension *καίγε* a corrigé cette dernière traduction en *ἴδετε* et elle a étendu par erreur cette correction à *βλέπε* du vs 27.

Notons que les questions rhétoriques avec le verbe ראה sont fréquentes en Samuel—Rois : הַרְאִיתֶם en 1 S 10,24; 17,25; 2 R 6,32 et הֲרָאִיתָ en 1 R 20,13; 21,29. Nous avons ici le seul cas pour ces livres d'une telle question au présent, mais un cas identique se trouve en Ez 8,6. Abulwalid (Luma 85,13) reconnaît à cette interrogation la valeur d'une affirmation : "Tu vois la situation ? rentre donc...". C'est le sens le plus probable. Keil a tort de prétendre que l'interrogation simple avec —הֲ (et non הלוא) n'est en place que lorsqu'il s'agit d'un fait que l'interlocuteur ne peut pas nier. On la retrouve en effet introduisant des données dont l'interlocuteur n'a pas une connaissance évidente en certains autres cas évoqués ci-dessus : 2 R 6,32; 1 R 21,29.

Cette polyvalence du -הֲ interrogatif est soulignée par Brockelmann (Syntax § 54b).

*La *V et le *T ont interprété le 'hé' en article, ce qu'Ewald (Geschichte II 649, n.4) adopte, alors que Graetz (Geschichte I 277, n.1) y voit un contre-sens. En effet le אתה qui suit suggère la même syntaxe que dans le parallèle d'Ez 8,6.*

15,31 cor ולדוד [C] Qa G // assim 30 et 16,1 : M ודוד / transl : V S T

La seule construction que semble supporter le *M consiste à faire de ודוד le sujet de הִגִּיד qui le suit, de même qu'au début de 16,1 ודוד est le sujet de עָבַר qui le suit.

J.D. Michaelis (Bibliothek XIII 232) — notant la dispersion des quelques variantes du *M et l'insistance des versions à faire de David le destinataire et non l'auteur de cette annonce — estime que tout cela repose sur une méconnaissance de l'intention du narrateur. Il faut se mettre à la place de David et comprendre les motifs qu'il avait de tenir secrète cette terrible nouvelle et de ne la révéler à ses gens qu'après que ceux-ci aient choisi de prendre son parti et l'aient accompagné déjà jusqu'au delà du Cédron.

Notons cependant ici en Qa (Ulrich 88) :]לדוי[ד . Le verbe suivant n'étant pas conservé, on ne peut savoir s'il s'agissait d'un hofal ou de הגיד avec sujet sous-entendu : המגיד, comme en Gn 48,2. En tout cas, une fois de plus, Qa coïncide avec la Vorlage du *G ancien représenté ici par la tradition antiochienne (καὶ τῷ Δαυειδ ἀπήγγειλαν). Houbigant ne connaissait ni l'antiochienne ni Qa. Il avait cependant déjà proposé de corriger en ce sens, en s'inspirant de la *S.

*Il se peut que Michaelis ait raison et que cette variante ne soit qu'une facilitation qui est 'dans l'air'. Le comité a cependant estimé plus probable, avec König (Syntax § 327i), que le *M a été assimilé aux débuts de 15,30 et de 16,1.*

16,1A cf. p. 228

16,1B cor ומאה צמוקים ואיפה קיץ [C] bas // schem : M g V S T ומאה צ' ומאה ק',
G clav ואיפה צ' ואיפה ק' / incert : Qa צמוק]ים ואיפה[

Parmi les vivres apportés par Ṣiba à David, le *M énumère : "et cent צמוקים et cent קיץ". Le *G palestinien, avec καὶ ἑκατὸν σταφίδες καὶ ἑκατὸν φοίνικες, a été recensé sur le *M. Le *G ancien atteste ici : καὶ οιφει σταφίδων καὶ οιφει παλαθῶν. L'antiochienne a retouché le deuxième membre en καὶ διακόσιαι παλάθαι, par assimilation à 1 S 25,18 (διακοσίας παλάθας).

Qa porte ici : צמוק]ים ואיפה[(selon des données transmises au comité par J. A. Sanders).

Donc le *M compte les צמוקים et le קיץ, alors que le *G mesure ces deux catégories avec un éphah. De Qa nous savons seulement qu'il mesure à l'éphah le קיץ.

De fait, les צמוקים ne réapparaissent jamais comme mesurés, mais seulement comme comptés (1 S 25,18; 30,12). Quant au collectif קיץ, Am 8,1.2 nous parle d'un panier de קיץ et Jr 40,12 nous dit qu'on récolta du יין et du קיץ en très grande quantité (הרבה מאד). Le rapprochement avec יין comme l'usage du panier montrent que l'on mesure le קיץ plutôt qu'on ne le compte.

*Il y a donc bien des chances que l'original portait : ומאה צמוקים ואיפה קיץ et que le *G ancien a assimilé sur "éphah" et le *M sur "cent".*

16,4 cf. p. 228.

16,12 cor בְּעֹנְיִי (= בְּעָנְיִי) [C] MK G V S // harm-ctext : MQ T בְּעֵינִי

Ce cas offre plusieurs leçons ou traditions de lecture rivales.

Le qeré בְּעֵינִי n'a pour appui que le *T à la suite duquel la plupart des exégètes juifs médiévaux interprètent : "les larmes de mon oeil". Abulwalid (Uṣul 520,4) suivi par Radaq en son commentaire, interprète : "mon état". Le Tanḥuma (cf. McCarthy 81s) prétend voir ici un tiqqun pour בְּעֵינוֹ. Mais, comme le remarque Qirqisani (Anwar 158, 4-9), on ne voit vraiment pas pourquoi, en ce contexte, on se serait choqué de lire cela, alors que les yeux et les oreilles de Dieu sont mentionnés si souvent dans la Bible. *Le qeré semble avoir pour origine une lecture erronée de 'yod' pour 'waw' due à la proximité du verbe ראה.*

Le *G, suivi par la *V et la *S, interprète : ἐν τῇ ταπεινώσει μου. On est surpris de constater que cette exégèse est également celle de Menaḥem ben Saruq qui classe ce mot (lu selon le ketib בעוני) avec מאנת לֵעָנֹת מפני (Ex 10,3) et וַיְעַנְּךָ וירעבך (Dt 8,3), dans le 4e sens de ען.

Certains ont voulu, à la suite d'Houbigant, interpréter le ketib comme בַּעֲוֹנִי "mon iniquité", soit au sens de "la faute que j'ai commise" (Keil), soit au sens de "la faute commise contre moi" (Driver, Budde). Mais cette deuxième interprétation (génitif objectif) va contre l'analogie, alors que la première ne convient guère au contexte. Mais Radaq, en son commentaire, déclare que le ketib est ici pour בעניי, ce qui indique que, selon lui, Menaḥem ben Saruq donnait une interprétation exacte du ketib.

*Les autorités de Menaḥem ben Saruq et de Radaq nous permettent donc de reconnaître ici, avec Ewald (Geschichte II 651, n.1) et Wellhausen, dans le ketib massorétique le sens exprimé par le *G, la *V et la *S. Ce sens est celui qui convient le mieux au contexte d'ensemble et à la construction en complément de* ראה ב— (cf. Gn 29,32; 1 S 1,11).

16,14 עיפים [B] M G(?) V S T // harm 17,21s : G(?) add παρὰ τὸν Ἰορδάνην

Houbigant et Dathe ont cru reconnaître en עיפים un toponyme dont ויבא et שם font en effet attendre la mention ici.

La plupart des exégètes juifs médiévaux (Rashi, Radaq, Isaïe de Trani, Abravanel) pensent que le lieu où arriva David est Baḥurim qui a été mentionné au vs 5. Mais c'est peu vraisemblable puisque c'était de Baḥurim que Shiméï était sorti pour l'escorter de ses malédictions et de ses jets de pierres.

Lagarde donne comme 'lucianique' ici παρὰ τὸν Ἰορδάνην attesté par les mss jumeaux que Brooke/Mc Lean groupent sous le sigle b. *Le fait que l'on retrouve en Josèphe (Ant VII § 210) ἐπὶ τὸν Ἰόρδανον ne suffit pas à attester que ce soit le *G ancien ni, a fortiori, le texte original; car cette donnée peut facilement avoir été dégagée de 17,21s.* Yéfet ben Ely estime d'ailleurs que ce lieu non mentionné est Jéricho. Même opinion chez Graetz (Geschichte 279, n. 2) qui n'a pas connu ce commentaire de Yéfet.

De fait, il n'y a pas besoin ici de nom de lieu, la destination de cette étape ayant déjà été fixée à Sadoq par David en 15,28 : "je vais m'attarder dans les steppes (ketib : les passes) du désert."

17,3 כשוב הכל האיש אשר [C] M S // constr : G / err : V clav כי ה'ה' אחד / paraphr : T

Entre "et je ramènerai à toi tout le peuple" et "tout le peuple sera en paix", le *M offre les mots : כְּשׁוּב הַכֹּל הָאִישׁ אֲשֶׁר אַתָּה מְבַקֵּשׁ. Les traductions récentes qui n'ont pas conservé le *M le traduisent en note sous les formes suivantes : Kittel (HSAT2) : "wie wenn das Ganze zurückkehrt; der Mann, den du suchst", Maynard (Cent) : "comme retourne tout, l'homme à qui tu en veux", de Vaux (J) : "comme le tout retourne, l'homme que tu cherches", RSV : "like the return of the whole (is) the man whom you seek", NEB : "as the whole returns, so is the man you are seeking", GNB : "like the return of the whole, so is the man you seek".

Au lieu de ce contenu peu inspirant, le *G offre ici (selon la palestinienne qui n'a pu être recensée sur un hébreu trop distant et à laquelle l'antiochienne n'apporte que quelques retouches stylistiques) : ὃν τρόπον ἐπιστρέφει ἡ νύμφη πρὸς τὸν ἄνδρα αὐτῆς · πλὴν ψυχὴν ἑνὸς ἀνδρὸς σὺ ζητεῖς καί.

Houbigant, estimant que cela "cadre admirablement" avec le contexte, a reconnu en הכל et dans le 'hé' qui le suit dans le *M une déformation de הכלה que le *G a lu en sa Vorlage. Cette constatation est devenue le sésame ouvrant l'accès au sens de ce texte peu intelligible pour une foule d'exégètes et de traducteurs : J.D. Michaelis (Bibliothek XIII 233), Thenius, Ewald (Geschichte II 652, n.), Wellhausen, Driver, Hummelauer, Klostermann, Peters (148s), Budde, Kittel (HSAT234, BH23), Nowack, Löhr, Schloegl, Dhorme, Kirkpatrick, Caspari, Hertzberg, ZB, Maynard (Cent), RL, RSV, de Vaux (J), NEB, Osty, NAB, GNB, Eü.

Cependant deux difficultés ont été soulevées par Böttcher contre la leçon du *G : la כַּלָּה n'est jamais relatée à son איש mais au חָתָן ! et comment une כלה pourrait-elle avoir à *revenir* à son איש ? Ces objections ont plus ou moins impressionné Keil, Erdmann, Graetz, Smith, Ehrlich, Schulz, Leimbach, Médebielle. Elles ont amené Schill (52), suivi par Nöldeke (cité en KHC), à conjecturer כְּשׁוּבֵי מֵהַכּוֹת au lieu de כשוב הכל et Vaccari (56) suivi par Médebielle : כִּי בְהַכֹּת au lieu des mêmes mots. Ces conjectures ne sauraient prétendre à nous restituer un état textuel original d'où dé-

couleraient le *M et le *G puisque *ces deux traditions textuelles s'accordent sur la séquence consonantique* כשובהכלה. En effet, sur 34 cas où l'on peut assigner à *νύμφη* (dont le *G use ici) une Vorlage hébraïque, ce mot correspond 31 fois à כַּלָּה, 2 fois à בְּתוּלָה et 1 fois à חֹתֶנֶת.

*Graetz s'est contenté de traiter la version du *G de "ineptissima". Mais c'est Ehrlich qui en a fait la critique la plus serrée.* Il fait remarquer que כלה a deux sens. En un sens où c'est une désignation durable d'une femme mariée, ce terme ne la désigne jamais en sa relation à son époux, mais ou bien dans sa relation à son חָם (beau-père) (Gn 11,31; 38,11.16.24; Lv 18,15; 20,12; 1 S 4,19; Ez 22,11; Os 4,13s; 1 Ch 2,4) ou bien en relation à sa חָמוֹת (belle-mère) (Mi 7,6; Rt 1,6-8.22; 2,20.22; 4,15). En un deuxième sens, ce terme désigne la mariée, et cela seulement durant la semaine de ses noces. En ce sens, le terme masculin correspondant est חָתָן (Is 61,10; 62,5; Jr 7,34; 16,9; 25,10; 33,11; Jl 2,16). Notons que le mot חָתָן a des emplois exactement symétriques de ceux de כלה : ou bien il désigne le marié durant la semaine de ses noces; ou bien il est la désignation durable d'un homme marié, mais alors toujours en sa relation à son חֹתֵן (beau-père) (Gn 19,14; Jg 15,6; 19,5; 1 S 18,18; 22,14; Ne 6,18; 13,28) ou à sa חֹתֶנֶת (belle-mère), bien que la Bible n'ait pas l'occasion de citer ce mot en cette dernière connexion.

On peut donc conclure que כלה n'a pas comme correspondant conjugal איש mais חָתָן, et cela durant la fête du mariage; après quoi cette relation est exprimée par les termes correspondants איש et אשה. Lorsque איש est (en Lv 20,12 et Ez 22,11) mis en relation avec כַּלָּתוֹ, il s'agit du beau-père dans sa relation avec sa bru.

A ces objections, Thenius2 répond que la relation que le *G établit ici entre ἡ νύμφη et ὁ ἀνὴρ αὐτῆς trouve un solide appui en Ap 21,2 : ὡς νύμφην κεκοσμημένην τῷ ἀνδρὶ αὐτῆς. Mais cela prouve seulement que *le *G — lorsqu'il a cru trouver ici en ce qu'il lisait* כלה *une νύμφη et en ce qu'il lisait* איש *son ἀνήρ — donnait une traduction cohérente en grec à partir de la lecture incohérente qu'il faisait de sa Vorlage.* Celle-ci, en effet, lui offrait un איש, mais pas le חָתָן qui eût correspondu à la כלה qu'il croyait y déceler. Ajoutons que les huit jours de fête pendant lesquels elle demeure sa כלה sont un temps bien bref pour qu'une mariée puisse revenir à son époux après s'en être séparée.

On est alors amené à conclure avec Clericus que la leçon du *G a bien des chances d'être une conjecture faite à partir de ce texte difficile en se laissant guider par la cohérence de la situation exprimée en grec. En tout cas, Thenius1 s'est laissé égarer par son a priori en faveur du *G lorsqu'il disait de la leçon livrée par celui-ci : "Wie ächt hebräisch in Bild und Sprache ! Wie leicht erklärbar die Corruption des [M.]T. ! (אל ausgefallen, und das ה von כלה an das dann folg. W. getreten; ה אך נפש ausgelassen, indem man von (ה)איש auf איש hinsah, und אשר aus אחד verschrieben oder conjicirt)".

On ne saurait prétendre avec certitude que le *M présente le texte dans son état original. Il est cependant possible d'en tirer un sens plus satisfaisant que les caricatures qu'on nous en présente. Il est surprenant qu'aucun moderne n'ait mentionné l'exégèse qu'en donne Abravanel. Elle tranche par rapport à celles de tous les rabbanites qui l'ont précédé. Cela tient à ce que, comme il le fait souvent, il emprunte à Yéfet ben Ely sans le nommer. Mieux vaut donc citer directement celui-ci : il tra-

duit ואשיבה כל־העם אליך כשוב הכל האיש אשר אתה מבקש par וארד כל אלקום אליך מתל רגוע אלכל אלי אלרגל אלדי אנת טאלב, c'est-à-dire : "et je ferai revenir tout le peuple vers toi comme le retour de tous vers l'homme que tu recherches." Dans son commentaire il explique que אֶל est sous-entendu avant הָאיש et que כְּשׁוּב וג' fait allusion au retour d'Israël vers David après le meurtre d'Ishboshet. De la même façon, lorsque David seul aura été tué, tout le peuple qui aujourd'hui a pris son parti reviendra vers Absalom.

L'accentuation du texte hébraïque, avec le zaqef qaṭon sur הכל — zaqef que Wickes (67) a tort de vouloir éliminer —, nous oriente vers cette interprétation de l'article de האיש comme introduisant un accusatif de direction vers un but, du type de ceux que Noldius a groupés (p. 212bγ). Le fait qu'il s'agisse d'un complément au verbe שוב rend cette interprétation vraisemblable, bien que le substantif איש soit moins apte que עיר, שדה, בית ou שמים à remplir cette fonction.

Le comité a émis ici deux votes. Il a reconnu le caractère secondaire du *G par 4 "B" et 1 "C" et il a montré à l'égard du *M une confiance mitigée par 3 "C" et 2 "D".

17,20 מיכל המים [B] M // exeg : G *μικρὸν τοῦ ὕδατος*, T ירדנא / glos : V *gustata paululum aqua* / constr : S

Le karaïte David ben Abraham (II 204, 33) est le premier lexicographe a avoir traité de ce mot מיכל qu'il interprète comme "gué", sens qui convient fort bien au contexte et que Tanḥum Yerushalmi reprend en le rattachant au verbe יכל = pouvoir : le lieu où l'on peut [passer l'eau], étymologie qui semble inventée pour les besoins de la cause.

Rashi, ne trouvant rien dans la Maḥberet de Menaḥem ben Saruq, avouait ignorer le sens de מיכל. Aussi l'interprète-t-il en fonction du contexte : "torrent". Radaq, rattachant ce mot à la racine יכל "pouvoir", propose le sens "canal", en fonction du contexte, et note que le *T a vu ici le Jourdain.

Cappel (Critica 427), notant que l'on a traduit ce mot par "canal" ou "ruisseau", alors que l'on ne peut justifier ce sens, conjecture מְיבַל qu'il rattache à la racine יבל dont plusieurs dérivés ont le sens de "fleuve".

Houbigant lit dans les Hexaples de Montfaucon (I 340) *σπεύδοντες* qui y est attribué à "un autre", comme traduisant מיכל המים. Il en conclut que l'on doit préférer au *M la Vorlage de ce traducteur qui, à la place de ces deux mots, devait porter מתמהמים, c'est-à-dire "agités par la hâte". Dans un sens analogue, Smith conjecturera נבהלים ou ממהרים. *De fait, σπεύδοντες est la leçon du *G antiochien qui, lui-même, s'inspire sur ce point du *G palestinien où μικρὸν τοῦ ὕδατος (traduction qui se veut littérale de* מיכל המים*) a été compris au sens habituel que donnent à cette expression les orateurs grecs :* une faible quantité d'eau de la clepsydre, c'est-à-dire : peu de temps, donc : en hâte. Il est évident qu'on ne peut tirer ce sens de l'hébreu.

St. Schulz (cité par J.D. Michaelis, Supplementa 1501) dit avoir vu entre Jérusalem et Jéricho un ruisseau qui n'est alimenté que de temps en temps par les pluies. Cette constatation a amené Michaelis (ne se rendant pas compte que de tels

ruisseaux sont nombreux en cette région) à voir en מיכל מים (qu'il rapproche de l'arabe مَكَلَ, forme verbale qui, à propos d'un puits, signifie "il a contenu peu d'eau") une expression signifiant "un peu d'eau", ce qui expliquerait en même temps la traduction du *G palestinien. Cette interprétation a été acceptée par Gesenius (786b) et Thenius, puis refusée par Wellhausen et Driver.

Friedrich Delitzsch (Prolegomena 47) rapproche ce mot de l'accadien "mê-kaltu" : petit canal d'eau. Dhorme accepte cette comparaison. Mais, après qu'elle ait été critiquée par Driver, elle n'a pas été adoptée par les dictionnaires hébraïques. Aussi le mot est-il considéré comme inexpliqué par Driver, Budde (SBOT), Kittel (HSAT23, BH2), Nowack, Gesenius/Buhl, Maynard (Cent).

Cet agnosticisme des exégètes et lexicographes a poussé les traducteurs à accepter la correction conjecturale que proposa d'abord Graetz (suivi par Schulz) sous la forme מִפֹּה אל et que diffusèrent ensuite Ehrlich (מְזֶּה אל) et Kittel (HSAT4 et BH3 où il préfère : מִכֹּה אל à la suite de Tiktin (60) qui s'inspire partiellement de la *S). On ne peut, cependant, s'appuyer ici sur la *S qui a remanié très librement son texte, faisant de המים l'accusatif de ויבקשו dont elle omet la conjonction tout en considérant cette forme verbale comme convertie.

Honeyman (220) se refuse à admettre qu'une leçon du type de celles que proposent ces conjectures ait pu être transformée en מִיכַל. Notons à ce propos que la mp du ms de Leningrad (reproduite exactement en BH3) protège ici la graphie de ce mot en précisant que tous les autres emplois qui en apparaissent dans la Bible sont un nom de femme. Quant à Honeyman, il voit en ce mot un terme très général pour un réservoir d'eau, le mot devant se rattacher à כול ou יכל (= contenir). La femme aurait répondu de façon volontairement équivoque aux émissaires qui ne savaient pas qu'il y avait un puits dans la cour de la maison. Ce sens, adopté par NEB, se trouve être celui que proposait Yéfet ben Ely : "מיכל המים se rattache à לא יכילו המים (Jr 2,13). C'est un lieu où l'eau est collectée, et c'est pour cela qu'on le nomme מיכל המים."

17,25A הישראלי [B] M G V(?) S T // assim 1 Ch 2,17 : g clav הישמעאלי / usu : g V? clav היזרעאלי

Houbigant et Thenius estiment que הישראלי du *M ne peut être exact car le fait que le mari de cette Abigaïl soit un Israélite ne mériterait pas d'être mentionné, alors que si c'est un Ismaélite (= parallèle de 1 Ch 2,17) ou s'il est de Yizréel (leçon de quelques minuscules grecs et de l'édition Sixtine, infidèle au ms B sur ce point), on comprendrait qu'on le mentionne. J.D. Michaelis (Bibliothek XIII 234) opte pour הישמעאלי et est suivi par Thenius, Wellhausen, Böttcher, Budde (SBOT), Kittel (BH23) qui ont diffusé cette leçon en s'appuyant sur le fait que le ms A du *G, un minuscule et la première main d'un autre lisent ici ἰσμαηλίτης. Mais cette attestation très marginale manifeste seulement une assimilation au parallèle des Chroniques, assimilation contre laquelle il faut soigneusement protéger le texte.

De fait, היזרעאלי, nous l'avons dit, transparaît dans le ἰεζραηλίτης de quelques témoins du *G. Mais on ne saurait, avec Michaelis (ibid.), considérer comme certain

que la *V appuie cette leçon. Elle a, en effet, ici "de Hiesreli", alors que, dans les livres des Rois, elle rend ce gentilice par "Hiezrahelites". Cette variante du *G est vraisemblablement une assimilation aux douze emplois de ce gentilice (sous sa forme masculine ou féminine) en Samuel et Rois, alors que le gentilice הישראלי ne se retrouve qu'en Lv 24,10s.

A l'époque de David, un Israélite était encore senti comme étranger dans une famille judéenne. Il est donc vraisemblable que *le texte de 2 S 17,25 nous a conservé ici un archaïsme précieux. Mais on comprend fort bien que plus tard on ait corrigé en הישמעאלי, à partir de l'époque où "Israélite" n'avait plus sa résonnance ancienne.*

17,25B נחש [D] M g V S T // assim 1 Ch 2,13-17 : G Ιεσσαι

En 1 Ch 2,13-17 cette Abigaïl mère d'Amasa est présentée comme fille de Jessé et ici comme fille de Naḥash. Le talmud de Babylone (Shabbat 55b) mentionne un essai pour résoudre cette difficulté : cette Abigaïl est dite "fille du serpent (נָחָשׁ)", autre nom donné à Jessé pour laisser entendre qu'il est mort pour avoir, comme Eve, cédé à la tentation du serpent. Yéfet ben Ely, que suivra Abulwalid (Luma 374,7), préfère considérer Naḥash comme la mère d'Abigaïl. On l'aurait mentionnée exceptionnellement dans le nom de sa fille parce qu'elle aurait joui d'une considération particulière, comme Seruya est mentionné dans le nom de ses fils.

Cappel (Critica 311), constatant que le *G (qu'il lit selon la polyglotte d'Anvers) a ici Ιεσσαι, estime que le caractère original de cette leçon est confirmé par le parallèle des Chroniques. Buxtorf Jr (591) constate que la Sixtine a ici Ναας et doute donc de la forme originelle du *G. D'ailleurs, étant donné que toute la tradition exégétique juive est d'accord sur le fait que le père de cette Abigaïl était bien Jessé, il lui semble que *la leçon Ιεσσαι n'est vraisemblablement qu'une interprétation facilitante de נחש qui a toujours fait difficulté aux exégètes.*

Ce point de vue a de fortes chances d'être exact. Cependant Ναας semble bien n'être entré dans la tradition textuelle palestinienne du *G de Samuel que par la recension καίγε. Au cas, nullement invraisemblable, où le נחש du *M proviendrait ici d'une assimilation à ce même nom mentionné au vs 27, il y a des chances réelles pour que la leçon Ιεσσαι du *G ancien nous atteste une Vorlage qui n'avait pas encore subi cette assimilation.

C'est pourquoi la leçon du *M a reçu du comité le vote 4 "D" et celle du *G antiochien (Ιεσσαι) : 1 "D".

17,28 משכב [B] M Sym T // glos : G, V S

Après le ויהי initial du vs 27 et la subordonnée temporelle qui précède l'atnaḥ, le *M commence une longue proposition principale qui, dans une séquence sujet-objet-verbe, se déroule en 27b-28-29a.

Les exégètes ont été gênés par le fait que, dans le *M, l'énumération des compléments d'objet suive immédiatement celle des sujets et que le verbe הגישו n'ap-

paraisse que comme le 31e mot de cette principale, suivi d'un complément לאכול qui ne peut convenir aux objets de couchage et à la vaisselle par lesquels a commencé l'énumération. Aussi ont-ils fait appel au *G qui présente un verbe avant les compléments d'objet et détaille un peu les objets de couchage que le *M exprime par le simple מִשְׁכָּב.

Thenius a pris l'initiative d'accepter les données complémentaires fournies par le *G, alors que Klostermann – en même temps que Nestle (18) – a proposé de voir en עשרת משכב (δέκα κοίτας) du *G une mauvaise lecture de עֲרֻשׂת משכב qui est parfaitement en place dans le contexte. Tenant compte de cette retouche, Budde (SBOT) et Kittel (BH23) ont proposé d'ajouter avant משכב du *M : הביאו ערשת et après ce mot : וּמַרְבַדִּים. Cette double ajoute a été adoptée par presque tous les exégètes et traducteurs récents, seuls Buber, RL, RSV, TOB et GNB restant fidèles au *M.

Le *G offre *ἤνεγκαν δέκα κοίτας ἀμφιτάπους καὶ λέβητας δέκα καὶ σκεύη κεράμου* pour le *M : משכב וספות וכלי יוצר. La seule variante notable est la présence ou l'absence d'un *καί* après *κοίτας*, ce *καί* semblant ne pas avoir été lu par Josèphe qui donne ici *κλίνας ἐστρωμένας* (Ant VII § 231) dont Sym s'inspirera pour rendre משכב par *ὑποστρώματα*.

*Les éventuelles mutilations du *M (au cas où il serait secondaire par rapport au *G) devraient avoir eu lieu en trois endroits différents : avant son premier mot, après ce premier mot et enfin après le deuxième, et cela sans que l'on puisse trouver de motivation claire pour un seul de ces trois accidents* que l'on suppose avoir eu lieu. Ajoutons qu'au vs 29 il faut admettre que le *G aurait lu une conjonction avant le הגישו qu'atteste le *M, ce qui entraîne une répétition improbable : ils apportèrent du couchage et des vivres très variés, et ils apportèrent à David et au peuple qui l'accompagnait de quoi manger. Il est inexplicable que la construction aussi ample que simple du *M soit issue de là, alors que l'on comprend beaucoup mieux que le *G ait brodé sur le *M, et cela en deux domaines :
1. Pour séparer clairement les sujets des compléments d'objet et introduire ceux-ci, *ἤνεγκαν* aurait anticipé *προσήνεγκαν* (=הגישו) qui, de ce fait, a dû en être séparé par *καί*.
2. Le collectif משכב, signifiant : "du matériel de couchage" a été glosé en *δέκα κοίτας ἀμφιτάπους* et le même nombre (pouvant venir de l'énumération de 1 S 17, 17.18) a été ajouté à *λέβητας* qui traduit ספות.

La syntaxe de ces trois versets est considérée par König comme un type de construction normale motivée par la mise en valeur du sujet (cf. index biblique à sa Syntax). Driver estime que, du fait de la longueur de la liste des compléments, le lecteur référera spontanément le complément לאכול à la dernière et plus longue partie de cette liste. En Tenses § 208,3 il cite 2 Ch 31,6 comme un parallèle suggestif pour cette longue phrase avec sujet–objet–verbe. Il est d'ailleurs intéressant de noter que là-aussi un *ἤνεγκαν* du *G sans correspondant dans le *M marque le passage de la liste des sujets à celle des compléments d'objet. Ce verbe anticipe *εἰσήνεγκαν* (=הביאו) qui, de ce fait (ou du fait d'une autre rupture dans la syntaxe du *G) doit en être séparé par *καί*. La similitude des situations textuelles est frappante.

La *V ("tappetia") et la *S (תשׁויתא) semblent s'être mal inspirées du *G, faisant correspondre ἀμφιτάπους à ספות.

18,2 cor וַיְשַׁלֵּשׁ [C] G // err vel ign-lexic : M g T וַיְשַׁלַּח / lic-elus : S om / incert : V *et dedit*

Lorsque Lagarde eût publié en 1883 la 'recension lucianique' du *G, Klostermann jugea que וישלח du *M devait être une erreur de scribe pour וַיְשַׁלֵּשׁ que l'on pouvait discerner comme Vorlage de καὶ ἐτρίσσευσε. Cette leçon fut diffusée ensuite par les apparats critiques de Budde (SBOT) et Kittel (BH23) et adoptée par presque tous les exégètes et traducteurs, les seuls qui restèrent formellement fidèles au *M étant Schulz, RL et RSV.

De fait, le piel שלש a bien le sens de "diviser en trois parties" en Dt 19,3. D'autre part, nous avons déjà remarqué en 1 S 1,24 que le *M a méconnu le pual de ce verbe, formellement attesté par Qa.

Ici l'antiochienne représente le *G ancien que Josèphe (διελὼν εἰς τρία μέρη : Ant VII § 233) semble bien avoir lu; la palestinienne (καὶ ἀπέστειλεν) ayant subi la recension καίγε.

Notons cependant qu'en 2 S 12,25 nous retrouvons le verbe שלח (cette fois au qal) au sens de "charger de mission" avec ביד introduisant le nom du chargé de mission, comme ici. D'autre part, diviser une armée en trois corps a lieu aussi en Jg 7,16; 9,43; 1 S 11,11 mais avec une autre terminologie : le verbe y est שׂום ou חצה et l'accusatif את העם (ou équivalent) y a pour apposition ou complément : (ל)שלשה ראשים. Il n'est donc nullement impossible que le *M soit original ici. C'est pourquoi deux membres du comité ont voté pour lui, l'un avec "B" et l'autre avec "C".

On peut cependant faire trois remarques en faveur de la variante :

1. La différence de la terminologie à laquelle le narrateur fait appel ici pour exprimer la division en trois corps peut tenir au fait qu'il va ensuite mentionner un par un chacun de ces trois corps, ce qui n'a pas lieu dans les autres cas.
2. Le verbe "envoyer" viendrait ici trop tôt : il s'agit de diviser l'armée, mais David compte encore les accompagner. Ce n'est qu'au vs 4 que, sur leurs instances, il se résignera à les laisser partir sans lui.
3. Etant donné d'une part que le *M et la variante se distinguent essentiellement par une erreur graphique, étant donné d'autre part que le *M a prouvé déjà en 1 S 1,24 qu'il pouvait méconnaître certains emplois de l'intensif du verbe שלש, et étant donné enfin que שַׁלֵּשׁ est très bien en place dans le contexte, il y a plus de vraisemblance à ce que le glissement ait eu lieu de וישלש vers וישלח.

C'est pourquoi trois membres du comité ont attribué "C" à la variante.

18,3 cor כי־אתה [B] g Sym V // err et assim 3b : M G Aq S כי־עתה / confl : T

A la suite de Châteillon, Cappel (Critica 242 et 364 et Notae), remarquant que le *G (c'est-à-dire la palestinienne qu'il lisait ici dans la polyglotte d'Anvers), la *V et Sym lisaient ici כי אתה, préfère cette leçon à celle du *M.

Malgré la réaction prévisible de Buxtorf Jr (573), la quasi-totalité des exégètes, depuis Houbigant, Dathe, Thenius, Wellhausen, grâce aux apparats critiques de Budde (SBOT) et Kittel (BH23) a accepté cette correction. TOB semble seule y résister.

Notons cependant que le ms du Caire donne ici une mm spécifiant les 12 cas (dont celui-ci) où, dans les Nebiim, on lit כי־עתה et non כי־אתה. Cette mm se retrouve dans le ms de Leningrad (Weil § 230), dans le ms Paris BN heb 2 sur 2 S 16,11 et dans le ms Erfurt 3 sur 1 S 2,16, mais elle semble ignorée par le ms d'Alep, le ms des Prophètes de Pétrograd et le ms Reuchlin des Prophètes. En tout cas l'existence même de cette massore prouve que les scribes étaient conscients du risque de glissement de l'une de ces formes vers l'autre.

Ici le *M est bien cohérent en son témoignage pour כי־עתה, seuls deux mss allemands des Prophètes de la fin du 13e siècle : le Kenn. 187 et le de Rossi 305 lisant la variante. Mais la tradition textuelle grecque est très divisée : *νῦν* est lu par le *G ancien (attesté par l'antiochienne, le pseudo-Théodotion de la 6e colonne des hexaples et la Vet Lat) ainsi que par Aq. Mais *σύ* est lu par la recension *καίγε* (attestée par la palestinienne), Sym et la *V.

Il est cependant évident que le contexte est bien plus favorable à אתה qu'à עתה. C'est ce que montrent le *T et Isaïe de Trani lorsqu'ils ajoutent אתה à côté du עתה qu'ils lisent dans le *M, ou Rashi lorsqu'il lui donne une place essentielle dans sa paraphrase de ce vs.

Donc, étant donné que les oscillations entre אתה *et* עתה *sont fréquentes dans l'histoire textuelle, choisissons ici la variante dont le *G palestinien et Sym nous attestent l'existence jusque dans le texte protomassorétique.*

Notons qu'ici Luther (WA. DB I 124), dans son autographe, a traduit par "Du" souligné, conservant l'option que la vieille traduction allemande avait tirée de la *V. Il a cependant eu conscience de quitter le *M, puisqu'il a écrit en marge en hébreu : עתה אתה, rayé ensuite à l'encre rouge. De même, Ge a "thou" que KJ se contentera d'écrire en italique, en le faisant précéder de "now".

18,9 cor וַיִּתָּל [C] Qa G V S T // err : M וַיֻּתַּן

Toutes les versions (diverses formes du *G, *V, *S, *T) donnent "et il fut suspendu" au lieu de ויתן du *M. De fait, Qa (Ulrich 88) porte ici ויתל (la dernière lettre ne pouvant être un 'nun' final).

Houbigant avait déjà proposé de corriger ainsi le texte. *De fait, le hofal de* נתן *n'a que la valeur d'un passif de "donner". Cela rend improbable qu'un* וַיֻּתַּן *originel ait été déformé en Qa et dans les versions par assimilation au* תָּלוּי *du vs 10.* Il est plus vraisemblable que c'est la leçon du *M qui constitue une corruption assez récente.

18,12 מִי [B] M // assim 5 : m G V S T לִי

Ici le מִי du *M est très isolé, tous les autres témoins lisant לִי qui a d'ailleurs pénétré dans un ms du *M et la première main de deux autres.

Cette variante a été préférée par Luther (WA. DB I 125) lorsqu'il traduisait "myr" souligné auquel correspond dans la marge de l'autographe la remarque, rayée ensuite en rouge, que le *M a ici "quis מִי". A ce "myr" qu'il avait emprunté à la vieille traduction allemande faite sur la *V, Luther n'a substitué une traduction fidèle au *M ("Hütet euch das nicht jemand...") qu'à partir de l'édition de 1541 de sa traduction (WA. DB IX/1 356). La modification manuscrite a été insérée par Luther dans son exemplaire de l'A.T. de l'édition de 1539/8 (WA. DB III 405s).

Ensuite Cappel (Critica 309 et Notae) a préféré cette leçon לִי, suivi par Houbigant, J.D. Michaelis (Bibliothek XIII 235), Thenius, Wellhausen. Elle a été diffusée par Budde (SBOT) et Kittel (BH23) et acceptée par presque tous les exégètes et traducteurs, sauf Böttcher, Keil, Erdmann, Hertzberg, NEB et TOB.

De fait, לִי *ici semble bien provenir d'une assimilation du récit du soldat à la narration du vs 5 à laquelle se réfère ce récit et où on a* לאט-לִי. On sait en effet par 2 S 11,22 que le souci d'interassimiler les événements et les prédictions ou les récits et les événements est une des principales causes d'harmonisations textuelles.

Avec Gesenius/Kautzsch (§ 137c), on peut considérer ce מִי comme un pronom indéfini, emploi de מִי dont il donne de nombreux exemples. Gesenius (1443a) et BDB (567a, bas) appuient ce sens : "Veillez, qui que vous soyez, sur le jeune homme." C'est l'exégèse de Rashi et la 2e exégèse d'Abravanel que celui-ci emprunte clandestinement à Yéfet ben Ely qui glose ainsi : "Qui que ce soit d'entre vous qui mette la main sur Absalom, veillez à ne pas le tuer."

Cependant, du fait que שמר בְּ— a un sens d'hostilité en son parallèle de 2 R 9,14 et que ce verbe se construit plutôt avec l'accusatif de la personne surveillée, on peut aussi, avec Ewald (§ 104d.a) et König (Syntax § 72), garder à מִי son rôle d'interrogatif dans une interrogative indirecte elliptique où Abulwalid (Luma 251,3) sous-entend entre מִי et בנער : ישלח ידו ou יגע. Donc : "surveillez quiconque aurait des intentions hostiles à l'égard du jeune homme". Cette exégèse est celle de Radaq, Ralbag et Isaïe de Trani. C'est également la première que propose Abravanel.

Il est en tout cas faux de prétendre avec Smith que le *M est ici inintelligible.

18,26 אל הַשֹּׁעֵר [B] M T // err-vocal : G S clav אל הַשַּׁעַר / incert : V *in culmine*

Avec le *G palestinien, Thenius — suivi par Wellhausen et diffusé par Bude (SBOT) et Kittel (BH2) — a proposé de lire אל הַשַּׁעַר : Le guetteur qui était sur la porte extérieure (vs 24) aurait crié vers le bâtiment de la porte intérieure pour s'adresser au roi qui — se trouvant dans l'espace libre entre les deux portes (ibid.) — était en communication auditive directe avec lui (vs 25).

Cette reconstitution topographique faite par Thenius ne semble pas exacte. Mieux vaut admettre avec de Vaux (J1) que le roi est dans l'espace couvert qui sépare la porte intérieure de la porte extérieure donnant accès à la ville. Le bâtiment

de la porte, sur le toit duquel se trouve le guetteur, recouvre tout cet espace. On verrait donc mal comment le guetteur crierait vers la porte sur laquelle il se trouve.

D'ailleurs πρὸς τῇ πύλῃ est dans la tradition palestinienne une recension partielle du ἐπὶ τὴν πύλην de l'antiochienne, recension visant à respecter le אֶל du *M.

D'autre part, *Ehrlich fait remarquer que* קרא *suivi de* אל *a en hébreu pour complément une personne et non un lieu; car ce verbe évoque toujours l'interpellation par le nom et non, comme dans nos langues, la propagation du cri dans l'espace.*

Pour ces divers motifs, il est préférable de garder la vocalisation du *M avec Schulz, Médebielle, Hertzberg, Dhorme (Pléiade), NEB, TOB, GNB. Un portier de ville est mentionné aussi en 2 R 7,10.

18,29 לשלח את־עבד המלך יואב ואת־עבדך [B] M G // facil-synt : V *cum mitteret Joab servus tuus o rex me servum tuum,* T בתר דשלח עבדא דמלכא יואב ית עבדך / constr : S

Wellhausen a présenté trois objections contre le *M :
1. Il le considère comme linguistiquement impossible, le sujet יואב en tant que génitif de l'infinitif construit לִשְׁלֹחַ devant lui faire immédiatement suite.
2. Il l'estime aussi très insatisfaisant quant à son contenu : le terme עבד המלך étant une expression par laquelle tout sujet du roi se désigne lorsqu'il lui parle, David aurait eu de la peine à imaginer qu'Aḥimaaṣ veuille désigner par là le Kushite et non lui-même.
3. D'ailleurs, si le roi était capable de reconnaître le Kushite sous cette appellation, on ne saurait attribuer à Aḥimaaṣ l'imprudence de citer celui-ci comme témoin possible des mensonges qu'il était en train de proférer.

Wellhausen conclut donc que את־עבד המלך a des chances d'être une correction visant à mieux respecter l'étiquette de la cour et à remplacer à ce titre את־עבדך. Elle aurait été insérée à une fausse place; insertion qui aurait entraîné ensuite l'ajoute d'une conjonction avant את־עבדך.

La correction proposée par Wellhausen a été acceptée par Budde (SBOT). Kittel veut tenir compte du fait que 8 mss du *M ainsi que la *V et le *T n'ont pas de 'waw' avant le deuxième את, alors que tous les témoins textuels ont lu à côté de יואב l'expression עבד המלך, expression que la *V, la *S et le *T ont interprétée comme une apposition à יואב. Aussi propose-t-il : כשלח עבד המלך יואב את־עבדך, expression qui échappe aux critiques de Wellhausen et peut s'appuyer sur la *V et le *T. Cette correction a été diffusée par BH23.

*Le *G, malgré une anticipation de* יואב *dans l'antiochienne, appuie fortement la syntaxe et le contenu du *M. Et cet accord sur un texte difficile pèse plus que les libertés syntactiques prises par des traducteurs plus tardifs.*

D'ailleurs, les objections de Wellhausen n'ont pas le poids qu'on leur a souvent accordé.
1. Avec un infinitif, il est faux que le sujet ne puisse être séparé de cet infinitif par un complément d'objet. König (Syntax § 232 aβ), citant Is 5,24 כֶּאֱכֹל קש לשון אש,

estime qu'en soi l'accusatif "le serviteur du roi" pourrait ici précéder le sujet "Joab". Mais ce qui lui paraît faire difficulté ici est la séparation des deux accusatifs par le sujet, séparation dont nous traiterons en achevant l'étude de ce cas. Gesenius/Kautzsch (§ 114f, note 1) ne voit pas de difficulté dans l'interprétation qui semble à Wellhausen inacceptable.

2. L'expression עבד הַמלך doit être distinguée du surnom עבד־מלך sans article auquel elle a donné naissance et qui désigne le Kushite de Jr 38 et 39. Elle ne se retrouve qu'en 2 R 22,12 (= 2 Ch 34,20) où elle désigne un office à la cour de Josias, puisqu'elle est en parallèle avec הַסֹּפֵר et הַכֹּהֵן. D'ailleurs, selon une communication de A. Lemaire, cette désignation de fonction a été retrouvée sur au moins six sceaux hébreux (Vattioni, items 69, 70, 71, 119, 125 auxquels on ajoutera un sceau publié par W.J. Fulco, 107s) et une estampille ammonite (C.M. Bennett, Excavations, 19). On ne saurait donc prétendre que c'était une autodésignation de tout sujet s'adressant au roi. Il n'est nullement improbable que déjà à l'époque de David, la fonction de chambellan (que semble désigner ce titre) ait été confiée à un esclave noir, et il est normal qu'on les désignât par leur charge ou comme "Kushite" ou "le Kushite" plutôt que par leurs noms difficiles à prononcer et à se rappeler.

3. Aḥimaaṣ, voyant que sa 'bonne nouvelle' n'a pas réjoui le roi mais l'a plongé dans l'inquiétude sur le sort d'Absalom, a tout intérêt à disparaître derrière le rideau de fumée de paroles vagues et à préparer l'entrée en scène de l'émissaire officiel de Joab qui apprendra au roi sans ménagements la triste nouvelle. Le roi sera alors trop bouleversé par son deuil pour reprocher à Aḥimaaṣ d'avoir tu par ménagement une partie de l'événement qu'il relatait. La construction 'infinitif—premier objet—sujet—deuxième objet' est une finesse voulue : "tandis que Joab envoyait le serviteur-du-roi ainsi que ton serviteur". Il s'agit de donner à ce "ainsi que ton serviteur" l'allure d'une glose discrète, restant au second plan, là où Aḥimaaṣ va se tenir pour assister au drame qu'il pressent.

19,1 (18,33) בלכתו [B] M g V T // assim-ctext : G S clav בבכתו

La leçon ἐν τῷ πορεύεσθαι αὐτόν n'étant attestée que par les traditions palestinienne et origénienne doit provenir de la recension καίγε, alors que ἐν τῷ κλαίειν αὐτόν des autres témoins présente בִּבְכֹתוֹ comme étant la Vorlage du *G ancien.

בלכתו doit être compris comme "alors qu'il s'en allait", c'est-à-dire en quittant ceux qui l'avaient entouré jusque là, et non pas "en marchant" (dans la chambre supérieure de la porte). Cela s'accorde bien à וכה אמר qui précède : "et il avait prononcé ces paroles (alors qu'il s'en allait)...". Il ne s'agit pas d'un temps narratif faisant suite à : וַיִּרְגַּז ... וַיַּעַל ... וַיֵּבְךְּ, mais d'un retour en arrière détaillant un moment spécialement émouvant dans ce qui vient d'être relaté de façon si sobre et vivante.

D'un point de vue purement textuel, il y a plus de chances que le glissement ait eu lieu de בלכתו *à* בבכתו *par assimilation à* ויבך *qui précède immédiatement.*

Les positions des critiques ont beaucoup divergé sur la qualité de ces deux leçons.

Wellhausen, suivi par Driver, Nowack, Dhorme et Schulz, souligne le caractère pittoresque de la leçon du *M.

Klostermann, suivi par Budde, Schloegl, Smith et Ehrlich, préfère "en pleurant".

Nestle (19) estime que les deux leçons sont défendables par de bons arguments.

Kittel en BH2 présente la variante à titre informatif. En HSAT234 il opte pour le *M, mais en BH3 il opte pour la variante.

Parmi les traducteurs récents, le *M est choisi par Buber, ZB, RL, RSV, Dhorme (Pléiade), Osty, NEB, TOB, GNB, Eü; alors que la variante est préférée par Maynard (Cent), de Vaux (J), NAB.

Pour les motifs textuel et syntactique qui ont été dits, le comité a opté pour le *M avec 3 "B" et 2 "C".

19,12(11)A ודבר כל־ישראל בא אל־המלך [C] M g V S T // transf in 11(10) : Qa G

Selon Ulrich (89), Qa appuie le *G pour placer à la fin du vs 11 (c'est-à-dire juste avant : "et le roi envoya dire à Sadoq") la phrase : "et la parole de tout Israël est parvenue jusqu'au roi". De fait, c'est le seul endroit où tous les mss du *G s'accordent pour placer cette phrase, alors que la palestinienne la répète (par recension sur le *M) en fin du vs 12 et que l'antiochienne la répète en fin du vs 13.

En fin du vs 11, cette phrase fait figure de transition assez prosaïque dans la narration, alors qu'en fin du vs 12 elle apporte un excellent climax à l'argumentation de David; le fait que le propos de tout Israël est parvenu à la connaissance du roi devant exciter l'émulation de ses frères de Juda auxquels il fait dire : "pourquoi seriez-vous les derniers à ramener le roi vers sa maison, alors que le propos de tout Israël est venu jusqu'au roi ? (13) C'est vous qui êtes mes frères ! Mes os et ma chair, c'est vous ! Pourquoi alors seriez-vous les derniers à ramener le roi ?"

Quatre membres du comité ont voté "C" pour laisser cette phrase à la place qu'elle occupe dans le *M et un a voté "D" pour la transférer à la fin du vs 11.

19,12(11)B cor אל המלך [C] G S // assim 12a : M V T add אל ביתו

Quant au complément אל־ביתו à la fin de cette phrase, la palestinienne (pourtant recensée sur le texte protomassorétique) ne l'atteste dans aucune des deux positions qu'elle attribue à cette phrase : sa position typique du *G à la fin du vs 11 et sa position recensée à la fin du vs 12.

*La place originale de ce complément est juste avant l'atnaḥ de ce vs, là où le *G l'atteste d'ailleurs lui aussi. Puis il a été faussement répété dans le *M après le* המלך *suivant.*

L'omission de ce complément en fin de vs a reçu du comité 3 "C", 1 "B" et 1 "A".

19,19(18) ועברה העברה [C] M g // ign-lexic et err-graph : G clav ויעבדו העבדה / ign-lexic : V T clav ועברו העברה / mixt : S Jos-Ant clav ועבדו העברה

Le *G ancien a traduit ici *καὶ ἐλειτούργησαν τὴν λειτουργίαν*, c'est-à-dire qu'il a lu ויעבדו העבדה. La recension *καίγε* a traduit *καὶ διέβη ἡ διάβασις* qui appuie nettement le *M.

Houbigant a opté ici pour la Vorlage du *G. Ont fait de même Klostermann, Budde, Peters (151s), Schloegl, Dhorme, Schulz, Maynard (Cent), de Vaux (J), ZB, Osty.

Wellhausen, Driver, Nowack et Smith prétendent à tort fonder sur le *G : "et ils passèrent le gué" ויעברו העברה (ou ועברו préféré par Driver2). Kittel (BH23) a diffusé cette correction en la fondant sur un seul minuscule grec, alors qu'il aurait pu prendre appui sur la *V et le *T. La leçon a été adoptée par Leimbach, Médebielle, Hertzberg, Buber, RSV, NEB, NAB, GNB, Eü.

RL a conservé le caractère mixte de la traduction de Luther ("und machten die Furt") qui suppose ועבדו העברה que la *S, de fait, a lu et que Josèphe (*τὸν ποταμὸν ἐγεφύρωσαν* en Ant VII § 264) semble lui aussi avoir lu, malgré son interprétation improbable en construction d'un pont.

La différence existant entre le *M et le *G ancien peut tenir à une fausse lecture de 'dalet' en 'resh' que le *M aurait commise par assimilation à לעביר qui suit. Mais cela n'expliquerait pas la désinence du verbe ועברה. *Mieux vaut donc penser que le difficile* הָעֲבָרָה *n'a pas été compris par le traducteur grec qui l'a assimilé au très connu* הָעֲבֹדָה. *Puis le verbe a été traduit en fonction du substantif et de* וצלחו *qui précède. On a un indice de cette incompréhension de* העברה *dans la traduction inintelligible que la recension καίγε donne de sa Vorlage identique au *M.*

La plus ancienne exégèse de ce mot est celle de Yéfet ben Ely qui l'explique par אלמעדיה (= le bac). Une autre explication du sens qu'a ce mot dans les oeuvres halakhiques des Gaonim est donnée par Ṣidqiyah ben Abraham Anaw en ses Shibbolé ha-Leqeṭ (cité par Ben Yehuda 4292b) : c'est la barge qui établit la relation entre le navire et le port lorsque le tirant d'eau ne permet pas la venue à quai. Le sens de "bac" a été reconnu dans notre texte par Rashi, le glossaire C ("et passa la nef"), Radaq, Ralbag, Ibn Kaspi (262b), Tanḥum Yerushalmi, Abravanel (1e exégèse), Gesenius, König. La seule exégèse ancienne rivale de celle-ci est celle d'Abulwalid (Uṣul 499, 27), Isaïe de Trani et Abravanel (2e exégèse) : l'escorte de passeurs qui aidait la maison du roi à traverser le fleuve. Ce sens est moins probable que l'autre, car on voit mal qu'un terme spécifique ait été forgé pour dire "compagnie d'accompagnement pour le passage d'un fleuve".

La carte de Madaba présente un bac au niveau du pont Allenby. D'ailleurs, le cours inférieur du Jourdain est très souvent non guéable selon Abel (I 479s) qui voit en העברה une barque de passeur.

Le parfait וְעָבְרָה signifie, selon Driver, "passait d'un bord à l'autre" et non pas "avait passé", ce qui, selon lui, s'exprimerait par והעברה עברה.

19,25(24)A cf. p. 228.

19,25(24)B ולא־עשה רגליו [B] M V T // glos : G add *οὐδὲ ὠνυχίσατο τὰς χεῖρας αὐτοῦ* / abr-elus : S om

Pour ולא־עשה רגליו, l'ensemble du *G offre ce que Wellhausen et Walters (64) interprètent comme un doublet. L'un des éléments de ce doublet : *καὶ οὐκ ἐθεράπευσεν τοὺς πόδας αὐτοῦ* repose peut-être sur une interprétation semblable à celle des Questions hébraïques du Pseudo-Jérôme : il n'avait pas soigné ses pieds infirmes, c'est-à-dire n'avait pas fait usage de ses prothèses. L'autre élément : *οὐδε ὠνυχίσατο* est glosé par *τὰς χεῖρας αὐτοῦ* dans l'antiochienne qui veut compléter les pieds par les mains, alors que, dans la Vet Lat du ms de Léon (Vercellone II 409a), la traduction "et non curavit pedes suos, nec ungues dempsit de pedibus suis" montre que le soin des ongles est bien senti comme se rapportant aux pieds qui viennent d'être mentionnés.

Certains critiques ont voulu ajouter au *M : ולא עשה ידיו en se fondant sur l'antiochienne. Ce sont Klostermann, Budde, Dhorme, Kittel (BH3), Hertzberg, Maynard (Cent), de Vaux (J), Osty. Cette glose suppose que "faire" signifie "couper les ongles", comme en Dt 21,12 où il s'agit aussi d'un rite de deuil, mais où, justement, les ongles sont formellement mentionnés.

La *V, le *T, Joseph Qara, Radaq et Isaïe de Trani ont compris qu'il s'agissait de se laver les pieds. La *S a préféré ne pas traduire cette expression. Quant à l'exégèse littérale juive ancienne, notant que עשה, juste après, signifie à propos de la moustache "se raser" et que "pieds" est un euphémisme connu, elle a compris qu'il ne s'était pas rasé le pubis, ce qui est l'interprétation de Judah ben Qoreish (Bargès 55 = Katz 89), Qirqisani (Anwar 511,18 et 1213,15), Yéfet ben Ely, Abulwalid (Luma 300,7 où le "poil des pieds" de Is 7,20 est cité en argument pour cette exégèse), Rashi, glossaire C, Tanḥum Yerushalmi.

Devant ces hésitations, mieux vaut traduire sans trop préciser : "il n'avait pas pris soin de ses pieds ni de sa moustache".

Le comité a accordé au *M 4 "B" et 1 "A".

19,25-26(24-25)A cor בא בשלום ירושלם : ויהי כי־בא לקראת [D] bas // homtel et rest : M g V S T ויהי כי־בא ירושלם לקראת : בא בשלום / confl : G

La situation de ce dialogue à Jérusalem fait difficulté, car la scène précédente (vss 16-24) et la suivante (vss 32-40) se déroulent près du Jourdain. D'autre part, l'expression "était descendu", identique à celle qui, au vs 32, racontera l'arrivée de Barzillaï, ne saurait convenir à une venue à Jérusalem de Méphiboshet qui, selon 16,3, y habite.

Dathe semble avoir été le premier à corriger en מירושלם. Il a été suivi par Thenius (qui s'appuie sur la version arabe des polyglottes), Ewald (Geschichte II 663, n.), Wellhausen, Driver, Budde (SBOT). Cependant la version arabe se fondant

sur la *S (qui, sur ce point, suit le *M) ne saurait prétendre à une autorité textuelle suffisante. Aussi Budde (KHC) et Kittel (BH2 et HSAT34) prèfèrent-ils fonder cette correction sur quatre minuscules grecs. Mais ces manuscrits tardifs et 'mixtes' nous prouvent seulement qu'une correction de *εἰς* en *ἀπὸ* (Ιερουσαλημ) est ici 'dans l'air'. Cette variante facilitante a pourtant été adoptée par Nowack, Dhorme, Smith, Buber, ZB, Maynard (Cent), de Vaux (J), Médebielle, RL, RSV, Osty, NEB, GNB, Eü.

Remarquons qu'ici les traditions palestinienne et antiochienne du *G s'accordent avec le *M, mais que l'antiochienne avait déjà *εἰς* Ιερουσαλημ à la fin du vs précédent. *Il est donc très vraisemblable que la Vorlage du *G ancien lisait là :* בא ירושלם בשלום *et que* ירושלם *est tombé par quasi-haplographie dans le texte protomassorétique, puis a été réinséré par erreur après le* בא *suivant.* La recension *καίγε* a conformé le *G palestinien à ce texte bouleversé, alors que l'antiochienne témoigne à la fois des deux places de ce mot.

Ehrlich, suivi par Kittel (BH3) et Hertzberg, avait reconstitué cette histoire textuelle par conjecture. L'antiochienne permet de lui apporter le témoignage du *G ancien.

On trouvera à la fin du vs 31 une construction très semblable avec בא...בשלום אל ביתו.

19,26(25)B cf. p. 228.

19,27(26) אחבשה [B] M T // lic : G S imp → V *ut sterneret*

Au lieu du cohortatif, Houbigant propose de lire avec toutes les versions sauf le *T un impératif חבשה. Il est suivi en cela par Thenius, Wellhausen, Klostermann, Budde, Graetz, Kittel (HSAT234, BH2, alors que BH3 mentionne seulement la variante à titre informatif), Nowack, Schloegl, Dhorme (EB, mais non Pléiade), Smith, Kirkpatrick, Schulz, Leimbach, Caspari, Maynard (Cent), ZB, de Vaux (J), RSV, Osty, NAB, GNB.

Cependant, *Ehrlich a raison de faire remarquer qu'un impératif* חֲבְשָׁה *devrait être suivi par une forme cohortative de l'imparfait :* וְאֶרְכְּבָה*. D'ailleurs, "bâtir" est la façon normale, pour un maître d'oeuvre, de dire "faire bâtir", et il en va de même pour "seller" en Gn 22,3.* On doit donc considérer le *G et les versions qui dépendent de lui comme une traduction libre. D'ailleurs, RL, NEB, TOB et Eü ont gardé ici le *M qui exprime mieux le fait que Méphiboshet avait manifesté l'intention de...

Le comité a accordé au *M 4 "B" et 1 "A".

19,31(30) cf. p. 228.

19,34(33) אֹתְךָ [B] M S T // assim 33(?) et Rt 4,15 : G clav את שיבתך / lic : V

Au lieu de "je prendrai soin de toi", le *G porte ici : "je prendrai soin de ta vieillesse", ce que Thenius trouve évocateur et affectueux. Il préfère donc cette leçon, suivi en cela par Ewald (Geschichte II 663, n.), Böttcher, Wellhausen, Klostermann, Budde, Graetz, Nowack, Schloegl, Leimbach. Kittel en BH2 mentionne seulement cette variante qu'il adopte sans réserve en HSAT234, puis avec hésitation en BH3. Dhorme l'adopte en EB, mais non en Pléiade.

Schulz estime que ce serait un manque de tact de la part de David, de dire à Barzillaï : je prendrai soin "de ta vieillesse". Cela laisserait entendre : à ton âge, tu ne me seras pas longtemps à charge. Il est beaucoup plus normal qu'il ait laissé à Barzillaï le soin d'évoquer lui-même cet aspect de la question au vs 35.

Comme le suggère Driver, *la Vorlage du *G a pu s'inspirer ici de Rt 4,15* ולכלכל את-שיבתך. *Cette association a pu être suggérée par le rapprochement de* כלכל *et de* בשיבתו *(que quelques mss ont ponctué comme s'il s'agissait de ce substantif) au vs 33.*

19,40(39) עבר [C] M g (V) S T // substit-elus : G clav עמד

Dans le *G, seule la palestinienne et l'origénienne ont διέβη (= *M). Le *G ancien porte εἱστήκει qui semble bien correspondre à עמד. Entre les vss 32 et 42, le verbe עבר revient si souvent qu'il n'est pas impossible que le *M soit issu ici d'une assimilation.

Après que Lagarde ait fait connaître la variante du *G, elle a été adoptée par Graetz, Budde (SBOT, mais il hésite en KHC), Kittel (en BH2, mais pas en HSAT 234, ni en BH3 où il ne mentionne cette leçon qu'à titre informatif), Schloegl, Dhorme (EB, mais non Pléiade), Smith, Schulz, Leimbach, ZB, Maynard (Cent), NEB, NAB.

On peut cependant justifier assez aisément le *M : la séquence והמלך עָבָר וַיִּשַּׁק המלך לברזלי est bien expliquée par Thenius, Keil, Erdmann au sens de "lorsque le roi eût passé, il embrassa Barzillaï" (pour prendre congé de lui, comme en Rt 1,9. 14).

Cela correspond à l'annonce qui avait été faite de cet événement au vs 32 et au projet de Barzillaï, tel qu'il l'avait formulé au vs 37 : accompagner le roi en son passage du Jourdain, puis prendre congé de lui. Au vs 41 וַיַּעֲבֹר ne décrira plus la traversée du Jourdain, mais la continuation de l'étape vers Gilgal.

On comprend qu'ici où le *M offre un sens très justifiable, il ait été admis sans difficulté par Thenius, Wellhausen, Löhr, Driver1, Kittel en HSAT234, Hertzberg, Buber, Dhorme (Pléiade), de Vaux (J), RSV, RL, Osty, TOB, GNB, Eü.

Mais Driver2, Kirkpatrick et Nowack ne semblent pas avoir pu se décider à choisir.

*Il se peut que le *G ancien ne sentait pas le rôle de circonstancielle de* והמלך עָבָר *par rapport à* וַיִּשַּׁק (rôle que la recension καίγε n'a pas mieux senti lorsqu'elle a traduit ce parfait par διέβη de la même manière que les deux imparfaits con-

vertis וַיַּעֲבֹר par lesquels commencent les vss 40 et 41). Il a donc été gêné de devoir répéter que le roi "passa" (διέβη), ce qu'il avait déjà dit au vs 32 et ce qu'il allait redire au début de 40. Rappelons-nous qu'au vs 19 le roi était déjà "en train de passer" (διαβαίνοντος) le Jourdain !

19,44(43) בדוד [C] M V S T // dbl : G clav בדוד ... בכור

L'ensemble du *G offre ici un doublet où la forme ancienne a lu בְּכוֹר, alors que la recension καίγε y lit בדוד comme le *M.

Cette leçon בכור a été préférée par Thenius, Ewald (Geschichte II 664, n.), Böttcher, Wellhausen, Driver, Hummelauer, Klostermann, Budde, Peters (153), Graetz (en Emendationes, mais non en Geschichte I 287, n.3), Kittel (HSAT234, BH23), Löhr, Schloegl, Dhorme (EB), Smith, Kirkpatrick, Ehrlich, Schulz, Leimbach, Hertzberg, ZB, Maynard (Cent), de Vaux (J), RL, Osty, NEB, NAB, Eü.

La leçon du *M est conservée par Keil, Erdmann, Médebielle, Dhorme (Pléiade), RSV, TOB, GNB.

En faveur de בכור on peut citer 1 Ch 5,2 où il est dit que, bien que Juda soit chef parmi ses frères, la בְּכֹרָה appartient à Joseph. Or, en 2 S 19,21, Shiméï s'est présenté comme "premier de toute la maison de Joseph".

A cela on peut objecter qu'ici ce ne sont pas Shiméï et ses mille Benjaminites (vss 17s), mais "les Israélites" (איש ישראל) qui vont faire allusion dans la seconde moitié de ce vs 44 au fait que ce sont eux qui ont pris l'initiative (cf. vss 10-12) de "faire revenir le roi". Or "les Israélites" incluent des tribus qui sont beaucoup plus éloignées de la בכרה que ne l'est Juda.

D'autre part, *l'expression* בכור אני ממך *n'est pas très satisfaisante au point de vue syntactique, malgré les parallèles non directement comparables cités par Driver; alors que* בדוד *constitue un excellent parallèle à* במלך.

On a élevé contre le *M l'objection que וגם suppose que s'ajoute une proximité spécifique à l'égard de David, et qu'on ne voit pas en quoi Israël pourrait, par rapport à Juda, émettre une telle prétention. Dhorme — qui estimait en EB que le *M ici "ne donne pas de sens" — note en Pléiade que cette relation plus étroite avec David esquisse ici ce que la fin du vs va expliciter : Juda n'a fait que suivre (vs 13) l'initiative prise par Israël (vss 10-12).

Le comité a attribué au *M 3 "C" et 2 "B".

20,6 והציל עינינו [C] M S // err-vocal : g clav וְהֵצֵל ע' / exeg : GV, T

Ne trouvant pas de sens au *M qu'il interprète : "qu'il libère notre oeil", Houbigant propose והציק לנו où il voit la Vorlage du *T ויעיק לנא "et qu'il ne nous mette pas en péril aigu". Thenius1 aussi adopte וְהֵצַר לנו où il reconnaît cette Vorlage. Même choix en Graetz (Geschichte I 288, n.3), Ehrlich et Kittel en BH3.

Ewald (Geschichte II 666, n.), suivi par Wellhausen, s'appuie sur le *G (palestinien) pour interpréter le *M comme : "et qu'il projette une ombre sur notre oeil",

c'est-à-dire nous cause de l'anxiété. Driver fait remarquer que cette lecture suppose une ponctuation וְהֻצַּל. Budde (KHC) accepte cela en vocalisant וְהֻצַּל. Il est suivi par Kittel (HSAT2), Dhorme (EB), Leimbach, Buber.

Dans le *G נצל est souvent traduit par ἐκσπᾶν (1 S 17,35; Am 3,12bis; 4,11; Ha 2,9; Za 3,2). Or en 1 S 26,24 ויצלני est traduit par l'antiochienne (mss b o e_2) : καὶ ἐκσπάσαι με que le reste du *G a déformé en καὶ σκεπάσαι με. Klostermann a donc proposé ici de restaurer ἐκσπάσῃ ἀφ' ἡμῶν à la place de σκεπασθῇ ἀφ' ἡμῶν de l'antiochienne. Il en conclut qu'il faut lire הִצִּיל ממנו ou mieux מידנו, le complément d'objet du verbe étant les villes fortes qui viennent d'être mentionnées. Smith, lui aussi, se contente de corriger עינינו en ממנו avec l'antiochienne. Font de même Nowack et Kittel en BH2.

Si on respecte le passif de l'antiochienne, on est tenté de corriger le verbe en nifal : וְנִצַּל avec Budde (SBOT), Graetz (Emendationes), Schloegl, Kittel (HSAT34), Médebielle, Maynard (Cent), de Vaux (J1), ou hofal : וְהֻצַּל avec Schulz, Kittel (en BH3 hésitant), de Vaux (J23).

Notons enfin qu'un certain nombre d'exégètes, depuis Radaq, ont interprété le *M au sens de "qu'il arrache notre oeil" (cf. la *S), estimant qu'il devait s'agir là d'une expression courante à l'époque, ou bien signifiant "nous causer un tort irréparable", ou bien signifiant "nous ôter la possibilité de voir". Ainsi Gesenius (906b) qui donne en parallèle : "voler le coeur" en 2 S 20,6, Driver (qui doute cependant que des parallèles comme Gn 31,9.16 et Am 3,12 permettent d'attribuer ce sens à הִצִּיל), König, Böttcher, Keil, Erdmann, Hertzberg.

Après toutes ces hésitations, nous voyons Dhorme en Pléiade revenir à la traduction "et n'échappe à nos yeux" qui était celle de Luther (und entrinne aus unsern augen) et celle que KJ (and escape us) avait, à travers Ge, prise à la *V (et effugiat nos). Dhorme explique : "il manque une préposition devant 'notre oeil, nos yeux', qui suit le verbe הציל 'délivrer', au sens de 's'échapper'." Cette exégèse est d'ailleurs la plus classique dans le judaïsme, puisqu'on la trouve attestée par Yéfet ben Ely glosant והציל נפשו מנגד עינינו, Rashi glosant והציל עצמו מעינינו, Tanḥum Yerushalmi glosant וְהִצַּל מעינינו, les glossaires A,D,E,F comprenant עינינו comme "à nos yeux" pour לעינינו, le glossaire C glosant lui aussi והציל עצמו לעינינו et traduisant : "et grantira soi-même à nos yeux" (= et se mettra lui-même en sécurité à nos yeux).

*Il est vraisemblable que le *G ancien (à restaurer sous la forme καὶ ἐκσπασθῇ ἀφ' ἡμῶν) n'est rien d'autre qu'une exégèse du *M dans la ligne de tous les exégètes et traducteurs que nous venons de mentionner et qui aboutissent à la traduction et à l'analyse de Dhorme dans la Pléiade. Quant à la palestinienne (και σκιασει), en partant de la forme corrompue και σκεπασθη, elle a voulu respecter la forme active (hifil) du verbe, en le dérivant de* צלל.

20,7 ויצאו אחריו אנשי יואב [B] M V S T // paraphr : G / ampl-styl : g

Thenius a voulu suivre la *S et Josèphe (Ant VII § 281) en faisant de Joab (et non d'Abishaï, comme dans le *M, le *G, la *V et le *T) celui à qui David confie au vs 6 la mission de poursuivre Shéba. Il voit une preuve de l'exactitude de cette

correction dans le fait qu'au début du vs 7, la plupart des témoins du *G donnent : "Et Abishaï sortit derrière lui, ainsi que les hommes de Joab, etc." La *G aurait conservé ici la forme originale du texte, alors que ce serait la *S qui l'aurait conservée au vs 6. En ces deux corrections, Thenius a été suivi par Wellhausen, Driver, Hummelauer et Nowack.

Böttcher a objecté que la *S et Josèphe sont plutôt suspects d'avoir corrigé le *M au vs 6 pour le motif qui pousse Thenius à s'intéresser à leur leçon : pour préparer l'entrée en scène de Joab qui interviendra au vs 8 sans que sa présence ait été signalée auparavant. A la suite de cette critique de Böttcher, les exégètes et traducteurs ont respecté Abishaï au vs 6, mais c'est au vs 7 qu'ils ont essayé d'introduire Joab. A cet effet Graetz (Geschichte I 289, n.1) a proposé de trouver dans le *G un doublet constitué de אבשי et de אבשי, doublet dont seul le premier élément serait original; ce qui amènerait à lire (en ajoutant seulement un 'waw') : ויצאו אחריו אבישי ויואב, c'est-à-dire : "alors partirent à sa poursuite (= de Shéba) Abishaï et Joab, etc".

Budde garde l'idée que le *G porte un doublet. Mais il préfère omettre un 'waw' dans sa restitution plutôt qu'en ajouter un, ce qui permet de faire apparaître Abishaï en leader suivi par son frère Joab : ויצאו אחרֵי אבישי יואב. Cette conjecture inspirée par le *G palestinien a été adoptée par Kittel (HSAT34, BH23), Smith, Kirkpatrick, Leimbach, Maynard (Cent), ZB, de Vaux (J), RSV, NEB, NAB, Osty.

Dhorme (EB), Hertzberg, RL et GNB voient plutôt dans le *G (palestinien) la preuve que אבישי est tombé par haplographie dans le *M. Aussi restituent-ils : ויצאו אחרי אבישי אבשי יואב, renonçant ainsi à faire entrer en scène Joab dans ce vs.

Sont demeurés fidèles au *M : Keil, Erdmann, Ehrlich, Buber, Dhorme (Pléiade) et TOB. Notons toutefois que Dhorme (EB), par un appel au *G, aboutissait au sens qu'offre le *M. C'est vraisemblablement ce qui l'a amené à garder le *M en Pléiade.

Il semble que le *G ancien (= antiochien), au prix d'une confusion entre Amassa et Abishaï, avait su introduire Joab au vs 7 : *καὶ παρήγγειλεν ὀπίσω αὐτοῦ* Αμεσσα *τῷ λαῷ, καὶ* Ιωαβ *κτλ*. Cela se réfère au vs 5 : *καὶ ἐπορεύθη* Αμεσσα *παραγγεῖλαι τῷ* Ιουδα. Il n'y a donc rien à tirer du *G ancien. Quant au *G palestinien, il semble bien n'être qu'une explicitation du *M où il a compris le suffixe de אחריו comme désignant Shéba. Il a donc glosé en ajoutant אבישי ו (car c'était Abishaï à qui David venait de parler) qui lui semblait manquer dans le texte (alors que, sous la forme Α*μεσσα*, corrompue le plus souvent en Α*βεσσα*, il était présent dans la traduction large du *G ancien).

*Le texte dur du *M semble préférable à ces paraphrases et à ces amplifications.*

20,14 cor חֲבֵרִים [D] bas // err : M T הברים, g V clav בחרים / constr : G S clav הערים

Ne pouvant trouver de sens à "et tous les Bérîm" du *M, Thenius propose de lire avec la *V : וכל־בַּחֻרִים : "et tous jeunes conscrits". Il diagnostique dans le *M une permutation de 'ḥet' et 'bet', puis une corruption de 'ḥet' en 'hé'. Cette

correction est adoptée par Erdmann. Proposent d'ajouter un article (וכל־הבחרים) : Ewald (Geschichte II 667, note), Böttcher, Wellhausen, Ehrlich. Hummelauer voit dans le *G (palestinien) καὶ πάντες ἐν Χαρρει la preuve d'une Vorlage identique consonantiquement à celle que propose Thenius : (וכל־בחרי(ם.

Klostermann, lui, y voit (וכל־(ה)בִּכְרִי(ם où il reconnaît les membres du clan de Shéba ben Bikri (20,1), Cette leçon est adoptée par Driver, Budde, Kittel (HSAT 234, BH23), Nowack, Schloegl, Kirkpatrick, Dhorme (EB), Leimbach, Médebielle, Maynard (Cent), Hertzberg, Buber, ZB, de Vaux (J), RSV, RL, NEB, Osty, NAB, GNB, Eü. Contre cette leçon, Ehrlich note que Shéba n'avait pas besoin de parcourir toutes les tribus d'Israël pour rassembler ses parents.

Graetz (Geschichte I 289, n.2) a tiré du *G antiochien (πᾶσαι αἱ πόλεις) et de la *S : כל הערים. Mais c'est vraisemblablement une conjecture et ce substantif ne convient pas bien au contexte.

L'exégèse juive la plus traditionnelle voit en הַבֵּרִים les habitants de בְּאֵרֹת ou bien des lieux proches de cette ville (ainsi Yéfet ben Ely, Radaq, Ralbag). Mais on ne voit pas pourquoi cette ville benjaminite proche de Gibéon serait ainsi mise en valeur.

Notons que la syntaxe de ces vss est très confuse : "(13)... et tous les hommes passèrent derrière Joab pour poursuivre derrière Shéba ben Bikri. (14) Et *il* passa par toutes les tribus d'Israël jusqu'à Abel et Bet-Maaka et tous les Bérîm. Et ils se rassemblèrent et ils vinrent aussi derrière *lui*. (15) Et ils vinrent et ils mirent le siège contre *lui*...". Lequel du "il" et des deux "lui" désigne Shéba et lequel désigne Joab ? Toutes les possibilités sont en principe ouvertes.

Il peut être éclairant de donner suite à la suggestion de Hummelauer selon qui le *G palestinien (καὶ πάντες ἐν Χαρρει) et la *V (omnesque electi) attestent la même Vorlage : וכל בחרים. Le *M s'en distinguerait, comme l'avait bien vu Thenius, par une permutation de 'bet' et de 'ḥet' et par une corruption de 'ḥet' en 'hé'. En ce cas, *ce serait* וְכָל חֲבֵרִים *que ces divers témoins textuels nous permettraient d'inférer comme la base commune qu'ils attestent indirectement en divergeant à partir d'elle.* Or c'est justement ce que Dhorme, en Pléiade, propose à titre de conjecture, sans d'ailleurs mentionner l'excellent appui qu'offre à cette leçon le parallèle de Jg 20,11 : ויאסף כל־איש ישראל אל־העיר כאיש אחד חברים.

Avec cette leçon, c'est Joab qui est le "il" et le "lui" du vs 14. Il semble qu'il faille comprendre וכל comme sujet d'une phrase nominale dont חברים serait le prédicat : "et tous furent (ou : étaient) alliés (ou : solidaires)". On a des constructions semblables en Nb 13,2; 2 S 23,39; 1 Ch 3,9. Et ce sont tous ces alliés qui sont les sujets des cinq imparfaits invertis suivants : וישפכו...ויבאו ויצרו...ויבאו (qeré=) ויקהלו.

20,18-19 וכן התמו : אנכי שלמי [C] M // constr : G clav ובדן התמו אשר שמו / confl : g / exeg : V, S, T

Ici presque tous les témoins du *G portent un doublet dont la seconde partie est recensée sur le texte protomassorétique alors que la première représente le *G ancien avec καὶ ἐν Δαν εἰ ἐξέλιπον ἃ ἔθεντο οἱ πιστοὶ τοῦ Ισραηλ. Cette leçon, beau-

coup plus coulante que celle du *M a été adoptée par Ewald (Geschichte II 668, note), Wellhausen, Hummelauer, Budde, Kittel (HSAT234, BH23), Dhorme, Nowack, Smith, Leimbach, Maynard (Cent), ZB, de Vaux (J), Osty. On peut lui attribuer une Vorlage וּבְדָן הֲתַמּוּ אֲשֶׁר שָׂמוּ à la place du *M אָנֹכִי שְׁלֻמֵי : וְכֵן הֵתַמּוּ.

1. L'avantage de la leçon du *G est de lier en une phrase de construction aisée ce que le *M présente en deux phrases séparées dont la deuxième a une structure difficile. D'autre part elle juxtapose Dan et Abel que l'on retrouvera juxtaposées en 1 R 15,20. Abel et Dan nous sont présentées comme deux villes où se conserve le patrimoine juridique d'Israël. Et c'est cela que Joab va détruire en ruinant la ville.

A propos de la Vorlage éventuelle du *G ancien, on ne peut nier qu'en hébreu biblique שׂוּם puisse avoir le sens de "légiférer" (cf. par ex. Jos 24,25 avec les compléments חק ומשפט qui précisent ce sens). Mais le pluriel du verbe הֲתַמּוּ est surprenant en ce contexte, de même qu'il est surprenant que ce verbe "légiférer" ait pour sujet אֱמוּנֵי "les fidèles, les hommes d'une loyauté éprouvée".

Si la Vorlage du *G était l'original, on peut se demander par quel processus on serait passé du très clair et simple אשר שמו au אנכי שלמי que lit ici le *M. *Il semble bien que nous ayons encore affaire ici dans le *G ancien ou bien à une traduction facilitante très librement construite sur une Vorlage difficile, ou bien à une restauration au niveau de l'hébreu d'un texte qu'on ne comprenait plus.*

2. Or le *M peut bien être ce texte difficile qui ne nous est peut-être pas parvenu dans un état intact mais qui, pour l'essentiel, garde une ferme cohérence. Etudions ce texte de plus près.

Au vs 18, inutile de faire intervenir Dan qui n'est pas en jeu dans cet épisode. Abel nous est présentée comme le lieu où l'on venait de tout Israël pour obtenir un arbitrage des différends insolubles : "on s'exprimait en ces termes autrefois : 'que l'on consulte donc Abel', et ainsi l'on avait conclu."

Au vs 19, on est surpris par deux données : a) d'abord le fait que deux états construits juxtaposés dépendent d'un seul génitif, b) puis le fait qu'un pronom singulier soit sujet d'une phrase nominale dont les prédicats sont au pluriel.

a. La première de ces particularités a d'excellents parallèles en hébreu biblique. En voici trois qui font justement entrer en scène des participes : Is 19,11 : חַכְמֵי יֹעֲצֵי פרעה, Jr 46,9 : ולודים תֹּפְשֵׂי דֹּרְכֵי קשת, Ps 78,9 : נוֹשְׁקֵי רוֹמֵי קשת. Quant aux participes passifs, König (Syntax § 235d), citant notre vs, leur reconnaît une valeur de quasi-adjectifs évoquant une accumulation d'expérience : les ידֻעִים étant des experts, un זָכוּר : un homme informé, les אֲחֻזִים : des hommes entraînés au maniement (de l'épée), les אֱמוּנִים (comme en Ps 12,2; 31,24) : des hommes à la loyauté éprouvée, les שְׁלֻמִים seront alors des hommes ayant fait preuve de leur caractère pacifique ou de leur intégrité.

b. Reste le fait que ces deux pluriels servent de prédicat au singulier אנכי. Comme le prouve la suite du vs, cet אנכי dont la femme sage revêt le personnage est en réalité un collectif. Il s'agit d'une "ville et mère en Israël" que toi, Joab, tu te proposes d'exterminer. Donc : "*Moi* (je suis faite de) ceux dont l'intégrité et la loyauté est la plus renomée en Israël. *Toi,* tu cherches..."

L'affirmation qui commence ce vs 19 est bien fondée sur le souvenir évoqué à la fin du précédent et prépare bien l'accusation qui suit. Mieux vaut donc garder cette lectio difficilior avec Médebielle, TOB et Eü. Elle a de sérieuses chances de mieux représenter l'original que ne saurait le faire la leçon très coulante du *G.

20,22 ותבוא האשה אל כל העם בחכמתה [B] M g S T // expl : V *ingressa est ergo ad omnem populum et locuta est eis sapienter* / lic et dbl : G

A partir de Thenius, la plupart des exégètes ont fait remarquer que le *M est exagérément laconique, le complément בחכמתה ne pouvant se brancher directement sur le verbe "venir" et requérant un verbum dicendi.

1. Aussi a-t-on essayé de tirer des partis divers du *G qui donne ici : "Et la femme vint vers tout le peuple et parla à toute la ville en sa sagesse."

Cette leçon ample est admise telle quelle par Thenius1, Ewald (Geschichte II 668, note), Smith et Schulz.

Wellhausen a considéré que l'on avait affaire dans le *G à un doublet dont le premier élément est recensé sur le *M alors que le second nous offre le *G ancien. Il ne retient donc que ce second élément, en quoi il est suivi par Driver, Kittel (HSAT 234, BH23), Nowack, Löhr.

Böttcher considère que, dans le *G, il y a permutation de 'ville' et de 'peuple'. Il accepte donc la leçon entière du *G après lui avoir fait subir une correction sur ce point. Il est suivi par Thenius2, Klostermann, Budde, Schloegl, Dhorme, Kirkpatrick, Leimbach.

D'autres, comme Houbigant, Hertzberg et Médebielle se contentent d'emprunter au *G le verbe "et parla" qu'ils ajoutent au *M, comme la *V l'avait fait.

Les traductions récentes s'éparpillent entre ces diverses options, sauf les anglaises (RSV, NAB, NEB?, GNB) et TOB? qui restent plus ou moins fidèles au *M.

2. *Ehrlich a bien rendu compte du *M en notant qu'on a ici un usage métaphorique de l'expression* בוא אל ... בְּ—*, cette dernière préposition introduisant une arme,* comme dans le combat de David et de Goliath (1 S 17,43.45), au sens de "affronter quelqu'un avec (le bâton ou la lance)". Ici "elle affronta tout le peuple, armée de sa sagesse".

Notons qu'il n'y a pas de motif contextuel pour soupçonner un glissement par assimilation à partir d'un éventuel ותדבר vers le ותבוא dont témoignent le *M et la forme recensée du *G (alors que sa forme ancienne est une traduction très libre).

Le comité a attribué au *M 3 "B" et 2 "A".

21,6A בגבעת שאול [B] M G V S T // assim-ctext : g clav בגבען שאול / abst : Aq Sym

Wellhausen, estimant que l'on ne peut comprendre le vs 9 que si l'exécution a lieu à Gabaon, propose de lire ici ce toponyme à la place de גבעת du *M, correction qui entraînerait naturellement l'omission du mot "Saül" ensuite et l'adoption de la conjecture בָּהָר au lieu de בְּחִיר qui suit. Driver fait appel au *G pour appuyer la leçon בגבען. Même appel de la part de Budde, Nowack, Kirkpatrick, Schloegl. Kittel (BH23) attribue de façon plus précise la leçon גבען aux mss B et A ainsi qu'à Aq et Sym, données reprises plus ou moins précisément par Dhorme, Ehrlich, Schulz etc.

De fait, le *G ancien (attesté par tous les témoins, sauf la palestinienne et l'origénienne) donne ici ἐν (τῷ) βουνῷ (τοῦ) Σαουλ, ce dernier mot n'étant omis que par un minuscule tardif : le ms 244 de Holmes/Parsons sur lequel on peut consulter Rahlfs (Septuaginta-Studien III 46, n.1). *La présence de "Saül" dans l'ensemble des témoins montre que "Gabaon" ne saurait provenir ici que d'une assimilation aux nombreux "Gabaonites" du contexte, assimilation qui a dû se faire dans la partie de la tradition textuelle prémassorétique qui servit de Vorlage à la recension καίγε.*

Seul le ms j (= Coislin 8) nous fournit des données sur les versions hexaplaires : ἐν τῷ βουνῷ Σαουλ (qu'il a en son texte) serait lu par θ' (qui, pour lui, désigne la 6e colonne des hexaples, contenant, de fait, le *G ancien). Quant à ἐν Γαβαων Σαουλ, ce serait la leçon de ο'α'σ'; le sigle ο' désignant la 5e colonne qui contenait le *G palestinien. Par le blocage des trois sigles ο'α'σ', le scoliaste veut d'abord dire que ces trois formes textuelles s'opposent toutes trois à la *traduction* de ce toponyme par βουνός qu'offrent la 6e colonne des hexaples ainsi que le texte de base du Coislin 8. Elles offrent toutes trois une *transcription* du toponyme et le scoliaste groupe les trois sigles sur la forme de transcription qu'il emprunte à la première des formes textuelles groupées : la 'Septante' de la 5e colonne des hexaples. Il est vraisemblable que l'attention du scoliaste ne porte pas sur la *forme* Γαβαων *ou* Γαβαα de cette transcription. On ne saurait donc tirer de cette scolie que Aq et Sym avaient transcrit Γαβαων *et non* Γαβαα.

De fait, le "sur la montagne" du vs 9 peut s'appliquer aussi bien à Gibéa qu'à Gabaon.

21,6B בחיר יהוה [A] M T // attenu : G ἐκλεκτοὺς τῷ κυρίῳ, V *quondam electi Domini* / abr-elus : S om

Châteillon, se référant au vs 9 (בהר לפני יהוה) a conjecturé ici בָּהָר au lieu de בְּחִיר. Cette conjecture a été adoptée par Calmet, Thenius, Wellhausen, Driver — ces deux derniers ayant tort de l'attribuer à Edmund Castle —, Budde, Graetz, Kittel (HSAT234, BH23), Nowack, Löhr, Schloegl, Dhorme, Smith, Kirkpatrick, Ehrlich, Schulz, Leimbach, Hertzberg, Médebielle, ZB, Maynard (Cent), de Vaux (J), RSV, RL, NAB, Osty. Cette leçon est faussement attribuée au *G par Kittel (HSAT34), Ehrlich, Dhorme (Pléiade), de Vaux (J) et Osty.

Gardent le *M ici : Keil, Erdmann, Buber, NEB, TOB, GNB, Eü.

L'attribution à Saül du titre de בְּחִיר יהוה a fait difficulté à beaucoup d'interprètes : le *G a lu un pluriel (ἐκλεκτοὺς τῷ Κυρίῳ), voyant vraisemblablement là une désignation des sept descendants de Saül choisis pour expier; la *V a glosé : "quondam electi Domini" et la *S a omis ce qualificatif.

Cependant, Driver a tort de prétendre que jamais il n'est dit de Saül que בחר בו י״י. En effet, il est désigné ainsi en 1 S 10,24.

Quoi qu'ait prétendu Châteillon, le vs 9 ne fournit pas un appui adéquat pour sa conjecture. En effet, *"devant le Seigneur" y désigne non la montagne mais le caractère expiatoire du sacrifice, comme dans le cas d'Agag (1 S 15,33).* Ici, au vs 6, ליהוה qui précède en est l'équivalent. D'ailleurs, l'expression "montagne du Seigneur" est un titre qui peut s'attribuer au Sinaï-Horeb, à l'Hermon, éventuellement au Carmel ou au Tabor, ou par extension à Sion, mais difficilement à Gibéa ou à Gabaon.

Face à la lectio difficilior du *M, nous n'avons qu'une mauvaise conjecture et des facilitations évidentes.

L'expression "à Gibéa de Saül l'élu du Seigneur", par laquelle s'achève la requête des Gabaonites, fait un contraste voulu avec leur refus de nommer Saül au début de cette requête où ils le désignaient comme : "l'homme qui nous a exterminés et qui avait projeté de nous anéantir pour que nous ne subsistions plus dans tout le territoire d'Israël" (vs 5). La haine qu'ils portent à leur exterminateur leur interdit de le nommer, mais ils veulent que la vengeance du sang ait lieu par la mise à mort de sept de ses descendants mâles et que ce supplice ignominieux souille "Gibéa de Saül l'élu du Seigneur". *S'ils nomment cette ville sous son titre le plus orgueilleux, c'est pour dire que ce sera la gloire de la royauté abolie de la famille de Saül que ce supplice doit flétrir à jamais.* Il ne faut pas, avec Keil, voir dans la désignation de Saül ici comme 'l'élu du Seigneur' "une sainte ironie". Il s'agit, dans la bouche des Gabaonites, de l'expression sadique du mépris ajoutant aux délices de la vengeance. Il existe des cas où l'on tire une certaine jouissance de l'affichage du titre de roi sur le supplice d'un prétendant malheureux.

21,7 cf. p. 228.

21,8A cf. p. 228.

21,8B מיכל [D] M G(?) V // harm 1 S 18,19 : m g(?) v S מרב // confl et midr : T

A la fin du ch. XI du traité Soṭa de la Tosefta, ce vs est opposé à 2 S 6,23 où il est dit que Mikal n'eut pas d'enfants. Cette difficulté reçoit la réponse que le *T lui aussi lui donne : Mérab les enfanta, mais c'est Mikal qui les éduqua; aussi portèrent-ils son nom. Même réponse chez Qirqisani (Anwar, de 1145,18 à 1146,2) qui ajoute que ce fut d'ailleurs Mérab, soeur de Mikal, qui fut femme de cet Adriel de Mehola (cf. 1 S 18,19). Cette explication devient classique ensuite chez les exégètes juifs. Elle est donnée par Yéfet ben Ely et attribuée à Saadya par Tanḥum Yerushalmi.

Cela n'empêche pas Abulwalid d'affirmer clairement (Luma 296,7) qu'en disant Mikal, le texte veut dire ici Mérab qui était sa soeur. Cependant cette voix critique est assez isolée dans l'exégèse juive.

Chez les exégètes chrétiens, Cajetan, suivi par Cappel (Critica 416), Calmet etc. a proposé de corriger le texte, ce qu'ont fait ensuite presque tous les exégètes et traducteurs.

Le *G, sous sa forme antiochienne (où existe 1 S 18,17-19), a ici Μεροβ (qui est sa transcription pour מֵרַב). Sous sa forme palestinienne (qui ignore 1 S 18,17-19), il a Μιχολ selon le ms B (qui ailleurs transcrit מִיכַל par Μελχολ) ou Μελχολ selon les autres témoins de cette forme. *Il semble bien que les deux formes textuelles du *G aient essayé chacune à sa manière de résoudre la difficulté traditionnelle :* la forme palestinienne a omis le lieu (1 S 18,19) où il était dit que c'était Merab et non Mikal qui épousa Adriel de Mehola, et elle a essayé (dans le ms B) de distinguer les transcriptions pour qu'on ne soit pas tenté d'identifier cette Mikal à la femme de David dont 2 S 6,23 dit qu'elle n'eut pas d'enfants. L'antiochienne a trouvé plus simple de donner ici le nom de Merab, en liaison avec la *S (qui use ici de la forme נדב dont elle a déjà fait usage en 1 S 18,19) ainsi que plusieurs mss de la *V et deux mss du *M cités par de Rossi.

Cette difficulté textuelle est si célèbre et la tendance à corriger si naturelle qu'il est peu probable que l'antiochienne nous donne prise ici sur le texte original. Il faut d'ailleurs soupçonner l'antiochienne d'avoir été recensée sur la *S, étant donné que Josèphe, bon témoin du *G ancien des Règnes, a lu ici (Ant VII § 89) Mikal et, comme la palestinienne, ignore le projet de mariage avec Mérab (Ant VI § 196-204 et note de J. Weill, p. 41). Il semble donc que la forme Μιχολ du ms B constitue une recension d'un Μελχολ (= Mikal) qui constitue ici la forme originale du *G.

Il n'est d'ailleurs pas impossible que cette difficulté ait son origine dans une hétérogénéité de traditions pouvant intéresser la critique littéraire. En effet, ce récit de la vengeance des Gabaonites fait figure de bloc erratique dans notre second livre de Samuel et on doit s'attendre à y trouver certaines données non harmonisées avec le reste du cadre narratif de l'histoire de David. Aussi peut-on formuler l'hypothèse que la tradition propre à ce récit n'aurait pas préservé le nom de Mérab que 1 S 18 connaissait.

Le comité a attribué au *M (מיכל) 1 "C" et 2 "D", et à la leçon מֵרַב 2 "D".

21,14 בנו [A] M V S T // ign-synt : G add *καὶ τῶν ἡλιασθέντων*

Thenius estime indispensable d'ajouter, avec le *G, "et les ossements des suppliciés" après le mot בְּנוֹ du *M. En cela, il est suivi par Wellhausen, Hummelauer, Driver, Peters (155), Budde (SBOT), Nowack, Dhorme, Kirkpatrick, Schulz, Maynard (Cent), de Vaux (J), Osty. Kittel en BH23 se contente de mentionner à titre informatif ce 'plus' du *G.

Deux objections se présentent en effet contre ce 'plus' du *G :

1. D'abord, sa forme originelle — qui semble bien être la forme brève de la palestinienne (*καὶ τῶν ἡλιασθέντων*) — ne saurait représenter une Vorlage hébraïque

satisfaisante. Il faudrait en effet répéter le substantif עצמות entre ואת et המוקעים de ce 'plus'.
2. D'ailleurs aucun accident textuel ne pourrait expliquer la chute des mots ואת עצמות המוקעים en cette position. En effet, il ne pourrait y avoir matière qu'à homéoarcton et un tel homéoarcton ne pourrait menacer que les ossements de Saül et de Benjamin. *Mieux vaut donc admettre qu'il doit s'agir dans le *G d'une glose inspirée par la fin du vs précédent et qui est due à une méconnaissance de la syntaxe du *M.*

Les traductions anglaises récentes (RSV, NEB, NAB, GNB) semblent, elles aussi, méconnaître cette syntaxe. Elles suivent, en effet, très matériellement le *M, se contentant de mentionner à la fin du vs 13 le rassemblement des ossements des suppliciés et au vs 14 l'ensevelissement de ceux de Saül et de Jonathan. TOB fait de même.

Quant aux traductions allemandes récentes (Hertzberg, ZB, RL, Eü), à la suite de Buber qui s'inspire d'Altschüler, au début du vs 14 elles sous-entendent un suffixe 3e pers. plur. après ויקברו, puis elles comprennent le את qui suit au sens de "avec". L'ellipse du suffixe—objet après le verbe de la seconde phrase (quand ce verbe a le même complément d'objet que la première) est en effet chose normale en hébreu biblique (cf. Brockelmann, Syntax § 137). 1 S 31,13 nous fournit de cela un parallèle typique : ויקחו את־עצמתיהם ויקברו תחת־האשל.

21,19A cor יַעְרֵי [C] bas // midr : M (V S) יַעְרֵי / err-graph : G Ιαδδειν
21,19B cor om אֹרְגִים 1° [A] G // dittogr : M g V S T ארגים

Inversons le traitement de ces deux cas :

1. Calmet (563, note d) a remarqué que "le copiste a mis ...ארגים au milieu de la phrase, au lieu qu'il ne doit être qu'à la fin". Cela avait déjà été suggéré par Piscator (cité par Thenius). Cette omission a été requise ensuite par Houbigant, Kennicott (Dissertatio super ratione I 67), Thenius, Keil, Wellhausen, Erdmann, Driver, Hummelauer, Peters (90), et elle a été diffusée par Budde (SBOT) et Kittel (BH23) et adoptée par presque tous les exégètes et traducteurs, y compris Buber. RSV et TOB semblent seules à garder 'Oregim' ici dans leur transcription.

De fait, ce mot manque ici dans le parallèle de 1 Ch 20,5 qui ne l'atteste qu'en fin de phrase. En 2 S 21,19 les traditions palestinienne et origénienne du *G ont Αριωργειμ qui semble leur venir de la recension καίγε, alors que l'antiochienne a Ιαδδειν (remontant à un יעדי transcrit avec nunation) et ignore le mot ארגים ici, alors qu'en fin de ce vs elle le traduit (avec tous les autres témoins du *G) par ὑφαινόντων. La transcription Αρωρι que beaucoup d'autres témoins du *G donnent ici est une corruption de Αριωργειμ sous l'influence de הַחֲרֹרִי de 1 Ch 11,27 (= הַחֲרֹדִי de 2 S 23,25). On peut considérer ici le Ιαδδειν de l'antiochienne comme représentant le *G ancien, car cette transcription n'a pu être influencée ni par le *M d'ici (יערי ארגים), ni par le parallèle de 1 Ch 20,5 où le *M porte יעור avec qeré יָעִיר (le *G y ayant Ιαειρ plus ou moins corrompu). *Le *G ancien nous atteste donc l'absence de ארגים ici.*

2. La répétition erronée de ארגים après ce mot a motivé la vocalisation de sa désinence en pluriel construit; l'expression "fils des forêts des tisserands" étant, pour les vocalisateurs, un commentaire haggadique permettant de reconnaître David en cet Elḥanân, en fonction des clés que donnent le midrash Ruth Rabba II 2, les quaestiones du pseudo-Jérôme ou le commentaire de Rashi.

Les diverses transcriptions du *G nous assurent une finale ־ִי (la nunation étant un phénomène secondaire dans l'antiochienne). Reste à déterminer s'il faut lire un 'resh' avec le *M ou un 'dalet' avec le *G ancien représenté ici par l'antiochienne. Le fait que le parallèle de 1 Ch 20,5 ait ici un 'resh' nous engage à respecter ici le *M, d'autant plus que la permutation du 'yod' et du 'resh' qui distingue les deux formes de ce nom dans le *M de Samuel et dans celui des Chroniques nous garantit qu'il n'y a pas eu entre eux d'assimilation directe.

Pourtant, en 2 S 23,24 (et dans son parallèle de 1 Ch 11,26) est mentionné un Elḥanân de Bethléem sous le patronyme de בן-דודו. Mais la distance qui sépare ce patronyme de celui de son homonyme de 2 S 21,19 doit nous engager à traiter ces deux noms de manière tout à fait indépendante.

Conservons donc ici la forme spécifique du *M en nous contentant de la protéger contre une assimilation au parallèle des Chroniques, assimilation que la plupart des exégètes récents ont réalisée. *Nous corrigerons cependant la vocalisation de sa désinence déformée par l'interprétation haggadique susmentionnée.*

22,11 וַיֵּרָא [B] M G // assim Ps 18,11 (וַיֵּדֶא) : m V S T

Ici le *G appuie le *M pour distinguer וַיֵּרָא comme leçon spécifique de l'édition 'Samuel' de ce poème et וַיֵּדֶא comme leçon spécifique de son édition 'Psaumes'.

Cependant la leçon du Ps 18 a pénétré dans le texte de 2 S 22 en 93 des mss cités par de Rossi, alors que la pénétration en sens inverse (bien qu'elle soit textuellement facilitante) n'a eu lieu qu'en 11 des mss qu'il cite. Cela prouve que la leçon du Psaume, parce que plus connue, a tendance à supplanter celle de Samuel (comme elle l'a d'ailleurs fait ici dans la *V, la *S et le *T).

Quoique la leçon de Samuel ait ici toutes les chances de n'être qu'une déformation facilitante de celle du Psaume, elle constitue un élément littéraire caractéristique de l'édition 'Samuel' de ce poème et nous devons, à ce titre, la protéger contre le risque d'une assimilation à l'édition 'Psaumes' du même poème.

22,12 חַשְׁרַת [A] M V T // assim Ps 18,12 (חשכת) : G S

Ici le *M, appuyé par la *V et le *T, distingue חַשְׁרַת comme leçon spécifique de Samuel de חֶשְׁכַת, leçon du Psaume.

Comme le montre le *G ancien (où le verbe φεῖδεσθαι correspond à la racine חשך) et le palestinien (σκότος) ainsi que la *S, la leçon du Psaume, plus connue et plus facile, a tendance à supplanter celle de Samuel.

Pour le sens de חשרת, cf. HALAT. Du fait que חֹשֶׁךְ précède de peu ce mot, *la leçon du Psaume a bien des chances d'être une assimilation de ce mot rare au contexte immédiat.*

22,13 בערו גחלי־אש [A] M G V // assim Ps 18,13 (עברו ברד וגחלי־אש) : g, S / glos : T

Les seules difficultés qu'offre le *M ici sont la grande brièveté du premier membre (2 mots) et l'éventualité que בערו soit issu d'une assimilation au vs 9 où — aussi bien dans le texte du Psaume que dans celui de Samuel — ce verbe a pour sujet גחלים. Cependant, sur ces deux points, le *G palestinien et la *V appuient fermement le *M, alors que *les éléments textuels propres à l'antiochienne* (διῆλθον χάλαζα καί) *se retrouvent identiques dans le *G du Psaume dont ils sont donc vraisemblablement issus.*

La *S a assimilé au Psaume et le *T a glosé.

N'ayant pas de données textuelles qui permettraient d'améliorer la forme spécifique de Samuel autrement que par une assimilation au parallèle du Psaume, nous devons au moins la protéger contre cette assimilation.

22,25 כְּבֹרִי [B] M T // assim 21 et Ps 18,25 (כבר ידי) : g V S / err-graph et confl : G clav כבר ידי כבדי

L'étroite ressemblance qui rapproche ce vs du vs 21 amène à se défier d'un risque de pénétration de la leçon כְּבֹר יָדַי que le Psaume a ici et que Samuel et le Psaume ont au vs 21.

Etant donné cette situation, il ne faut pas s'étonner si le *M n'a que l'appui du *T, la leçon rivale ayant pénétré dans tous les témoins du *G ainsi que dans la *V et la *S.

*Quant à δοξασμός μου que l'antiochienne offre ici en doublet, ce peut être la leçon du *G ancien. Elle appuie indirectement le *M dont elle a seulement déformé le 'resh' en 'dalet'.*

22,28 ועיניך על־רמים תשפיל [A] M // assim Ps 18,28 (ועינים רמות תשפיל) : G S / mixt : g, V, T

Aussi bien ici que dans le parallèle du Psaume, le premier stique dit au Seigneur : "tu sauves le peuple pauvre." Selon le *M le second stique est en Samuel : "et tes yeux sont sur les hautains (que) tu abaisses", et dans le Psaume : "et tu abaisses les yeux hautains".

Il faut protéger ces deux formes littérairement distinctes qui se sont contaminées l'une l'autre de façons variées en plusieurs branches de la tradition textuelle.

22,30 גְּדוּד [B] M g V S T // err-graph : G clav גדור

Pour le premier stique, le *M offre כִּי־בְכָה אָרוּץ גְּדוּד dont le parallèle du Psaume ne se distingue que par deux graphies défectives : בך et ארץ.

La seule variante réelle est celle qu'atteste en Samuel l'antiochienne (représentant en cette section le *G ancien) : *πεφραγμένος* (= גָּדוּר) qui peut signifier : "car, avec ton aide, quand je suis enfermé, je m'échappe". Mais רוץ n'est pas la façon normale de dire "s'échapper" (d'une enceinte) et *il se peut que* גדור *soit l'une des nombreuses confusions de 'dalet' avec 'resh' dont s'est rendu coupable le *G de Samuel qui, déjà en 1 S 30,8.15.23, a transcrit par γεδδουρ dans la palestinienne (représentant là le *G ancien) le mot* גְּדוּד *qu'il ne comprenait pas.* Ici (2 S 22,30) le parallélisme avec le stique suivant ("avec mon Dieu je saute la muraille") a orienté l'exégèse du *G. Cependant גדוד, attesté à la fois par le *M de Samuel et par celui du Psaume, a bien des chances d'être primitif.

Quant au verbe אָרוּץ, il peut signifier aussi bien "je broierai" que "je courrai", ainsi que le prouvent Is 42,4 et Qo 12,6 où יָרוּץ et וְתָרוּץ se rattachent évidemment au sens de "broyer" plutôt qu'à celui de "courir". Pourtant, le complément "rezzou" convient mieux à "courir" qu'à "broyer". Pour obtenir ce deuxième sens, il est en tout cas inutile de corriger en אָרֹץ comme le proposent Budde (SBOT, à la suite de Lagarde qu'il cite) et Kittel (BH23). Judah Ḥayyuj (124,9) et Abulwalid (Opuscules 112) admettent en effet l'existence d'un רוץ II ayant le sens de רצץ.

22,33A מָעוּזִּי [B] M // ign-synt : g S T part c suff 1 sg / assim Ps 18,33(המאזרני) : Qa G V מאזרני

Ici le *M offre מָעוּזִּי חָיִל qui est le prédicat de הָאֵל. Selon König (Syntax § 277e), cette expression est à comprendre de la même manière que בְּרִיתִי שָׁלוֹם de Nb 25,12 (expression modernisée en ברית שלומי par Is 54,10) ou דַּרְכֵּךְ זִמָּה de Ez 16,27 ou מַרְכְּבֹתֶיךָ יְשׁוּעָה d'Hab 3,8. Le sens est donc ici : "ma place-forte, (place-forte) puissante".

Cependant, le *G palestinien, la *S et le *T, qui ont lu les mêmes consonnes que le *M, ont compris מעוזי comme un participe à valeur transitive : "celui qui me rend fort". *Cette exégèse leur a peut-être été suggérée par le parallèle du Psaume (*הַמְאַזְּרֵנִי חָיִל*) qui a pénétré dans le texte de Samuel selon Qa (Ulrich 109), le *G antiochien et la *V.* De cette leçon du parallèle, König (ibid.) dit qu'elle est vraisemblablement une facilitation assimilant au vs 40.

22,33B וַיַּתֵּר [A] M g // assim Ps 18,33 (וַיִּתֵּן) : G S / exeg : V *et conplanavit,* T ומתקין

*Ici le *G antiochien et la *S ont assimilé au parallèle plus facile* ויתן du Psaume. Le *M, avec le hifil de נתר, fait un usage métaphorique (à propos de "ma route") du sens "dégager, relâcher" qui apparaît au sens propre (concernant des prisonniers) en Is 58,6; Ps 105,20; 146,7.

On peut donc comprendre ici : "et il a dégagé parfaitement ma carrière."

22,34 בָּמוֹתָי [B] M V S T // facil : G τὰ ὑψηλά

Ewald (Dichter I/2,61) a fait remarquer que l'on a dans ce במותי (écrit defective במתי dans le Psaume) l'original d'Ha 3,19 où le suffixe surprenant de ce mot figure aussi. Notons que le *G ne traduit ce suffixe en aucun de ces trois lieux.

*La concordance du *M en ces trois lieux sur cette lectio difficilior nous encourage à la respecter.*

22,36 וַעֲנֹתְךָ [B] M G V S T // facil : Qa ועזרתך

En Samuel וענתך est un infinitif construit qal de ענה. Dans le parallèle du Psaume וְעַנְוָתְךָ est le nom verbal correspondant.

Aussi bien en Samuel que dans le Psaume, ce mot est en parallèle avec la racine ישׁע, situation que l'on retrouve ici au vs 42 ainsi qu'en Ps 60,7 et 118,21. Or "répondre" au sens de "exaucer" fait un bon parallèle à "sauver".

Considérant le stique précédent ("tu me donnes pour bouclier ton salut") et notant qu'aucune prière ni appel n'avaient été mentionnés auparavant (à quoi "réponse" ou "exaucement" pourrait correspondre), Olshausen (en son commentaire sur le Ps 18,36) a suggéré qu'originellement וְעֶזְרָתְךָ devait se lire ici. De fait, Qa (Ulrich 140) donne ici cette leçon. Mais ni en Ps 60,7 ni en Ps 118,21 aucune prière ni appel ne sont non plus mentionnés dans le contexte proche. *Il faut donc considérer que ces cas (où les tournures sont assez distinctes pour qu'ils n'aient pu s'influencer mutuellement) s'appuient les uns les autres contre le parallélisme plat établi par la leçon de Qa et la conjecture de Olshausen.*

22,42 יִשְׁעוּ [A] M T // assim Ps 18,42 (יְשַׁוְּעוּ) : G V S

Ici, le *M de Samuel porte ישעו. En vocalisant en qal de שׁעה, les massorètes donnent-ils à ce verbe le sens de "regarder vers... pour chercher secours", comme en Ex 5,9 ? La Okhla (Frensdorff § 59) répond non.

*Le *G, la *V et la *S ont assimilé à ישׁועו du parallèle du Psaume; alors que le *T, donnant dans les deux endroits : "ils cherchent du secours", semble avoir assimilé en sens inverse.*

22,43 cor אֲדִקֵּם [C] G // assim-ctext : Qa אֶרְקָעֵם / conflat : M V T אדקם ארקעם / incert : S

Alors que le *M porte ici les deux verbes אדקם ארקעם, Qa n'atteste que le second (ארקעם selon Ulrich 104). La tradition palestinienne du *G, avec ἐλέπτυνα

αὐτούς, n'atteste, elle, que אדקם. La tradition antiochienne donne ici *λεανῶ αὐτούς*, ce qui ne suppose pas une autre Vorlage mais semble être un simple transfert dans ce stique du verbe *λεαίνειν* qui traduit שׂחק au début de ce vs dans le *G palestinien de Samuel, comme d'ailleurs aussi en Jb 14,19. Ce transfert s'explique vraisemblablement par le fait que, dans le *G de Ps 18,43 (qui a contaminé la tradition antiochienne du parallèle de Samuel), le verbe *λεπτύνειν* ayant déjà été utilisé pour traduire שׂחק dans le stique précédent, le traducteur a fait usage ici de *λεαίνειν*, complétant l'inversion des deux verbes par rapport à la tradition palestinienne de 2 S 22,43 où celle-ci a des chances de représenter le *G ancien n'ayant pas assimilé au Psaume comme l'a fait l'antiochienne.

En Ps 18,43 le *M אֲרִיקֵם est appuyé par Aq (attesté ici par la Syh) et par Hier. Mais le *G, la *S et le *T semblent bien avoir lu אֲדִקֵּם ou avoir assimilé au parallèle de Samuel.

La seule question importante posée par l'état textuel de 2 S 22,43 est la suivante :

Le *M offre-t-il ici un doublet de la leçon de Qa et de celle de la Vorlage du *G palestinien ? Ou bien ces deux formes textuelles ont-elles omis chacune la moitié de la leçon du *M ? Etant donné la similitude existant entre les formes אדקם, ארקעם et אריקם et le fait que le parallèle du Psaume n'offre ici qu'un seul verbe, la première hypothèse est plus vraisemblable que la seconde.

En ce cas, *il faut donner à* אֲדִקֵּם *la préférence sur* אֶרְקָעֵם*, et cela pour plusieurs raisons :*

1. parce que le parallèle du Psaume n'atteste pas de "ʿaïn',
2. parce que le hifil de דקק réapparaît lié à שׂחק en ושחקת ממנה הָדֵק en Ex 30,36.
3. parce que ce hifil de דקק réapparaît en Mi 4,13 pour exprimer l'écrasement des ennemis.

Qa a pu être influencé par Is 41,25; Mi 7,10; Na 3,14 où טיט est complément du verbe "piétiner".

22,44A עמי [C] M g V // assim Ps 18,44 (עם) : G S t/ harm-ctext : g T עמים = sebir

Ici le *M a עַמִּי en Samuel, alors que dans le parallèle du Psaume il a עָם. Ajoutons que la massore note sur cet עמי de 2 S 22,44 l'un des trois sebirin עַמִּים.

Quant au *G, les diverses branches de sa tradition textuelle attestent ces trois leçons aussi bien pour 2 S 22,44 que pour Ps 18,44, les témoins se partageant entre *λαοῦ*, *λαοῦ μου* et *λαῶν*.

De ces trois leçons c'est עמים — dont le sebir nous montre qu'il est 'dans l'air' — qui a le plus de chances d'être secondaire (harmonisation à גוים qui suit). C'est עָם qui a le plus de chances d'être original, עמי pouvant avoir obtenu son 'yod' final par assimilation aux deux mots qui précèdent et à celui qui suit.

Il y a cependant intérêt à ne pas assimiler les deux éditions parallèles de ce poème.

Etant donné la complexité de la situation textuelle, le comité a attribué ici au *M 4 "C" et 1 "B".

22,44B תשמרני [B] M g V t // assim Ps 18,44 (תשימני) : G S T

Ici le *M a תִּשְׁמְרֵנִי en Samuel (appuyé par φυλάξεις με du *G palestinien); alors que dans le Psaume il a תְּשִׂימֵנִי qui – du fait du 'lamed' qui suit et du contexte – a plus de chances de représenter l'original. La tradition antiochienne du *G de Samuel (ἔθου με) semble y représenter le *G ancien. En effet, sa traduction ne dérive pas du *G du Psaume (καταστήσεις με) et doit donc remonter à une Vorlage תשימני.

*Cette Vorlage du *G ancien ayant bien des chances d'avoir été – ici comme en plusieurs autres endroits de ce poème – assimilée au texte hébreu du Psaume, mieux vaut cependant respecter les deux formes textuelles distinctes dont témoigne le *M.*

22,46 ויחגרו [B] M G S // assim Ps 18,46 (ויחרגו) : V / assim Mi 7,17 : T /exeg : Qa לא יחגרו

Ici le *M a וְיַחְגְּרוּ alors que, dans le parallèle du Psaume, il a וְיַחְרְגוּ.

Certains exégètes anciens ont vu dans la leçon du Psaume une simple métathèse de celle de Samuel : Menaḥem ben Saruq (sous חרג), Abulwalid (Uṣul 247,3), Parḥon, Radaq (Shorashim sous חרג, 2e exégèse).

D'autres, plus récents, estiment que la permutation a eu lieu en sens inverse : Radaq (commentaire de 2 S 22,46 et Shorashim sous חגר, 2e exégèse), Jacob Tam (62), Ralbag, Abravanel, Gesenius (445b), Gesenius/Buhl, BDB, KBL, HALAT.

Abraham ha-Babli (200), sans prendre parti, se contente de noter que les deux formes ne se distinguent que par une permutation consonantique.

*Dans les mss du *M, les glissements du texte des Psaumes vers celui de Samuel sont ici plus fréquents que ceux qui s'effectuent en sens inverse. Cela s'accorde avec le fait que la plupart des exégètes anciens estiment que la forme ויחגרו est ici primitive.* Celle-ci reçoit chez eux deux exégèses :

1. Selon David ben Abraham (I 520,57ss), Dunash ben Labraṭ (contre Menaḥem 19), Rashi, Abulwalid, Parḥon, Radaq (Shorashim, 1e exégèse), il s'agit de "boîter", comme dans la Mishna Péa VIII 9 et Sanhedrin VIII 4. Cette exégèse s'appuie également sur le *T qui, en Lv 21,18 et Dt 15,21, traduit פִּסֵּחַ par חגירא. D'ailleurs, Josèphe (Guerre V § 474) parle d'un certain Χαγείρας ὅπερ σημαίνει χωλός. Selon David ben Abraham (ibid.) et Dunash ben Labraṭ (ibid. 62), מִמִּסְגְּרוֹתָם signifie "du fait de leurs entraves", à cause de la tension de leurs cadenas et de leurs chaînes. Dunash évoque à ce propos Is 45,14 : "ils iront derrière toi, ils passeront chargés de chaînes".

2. Selon Menaḥem ben Saruq (Maḥberet 36b), cela signifie "tu délieras leur ceinture et l'ôteras de leurs reins", ce verbe ayant un sens inversé, comme שרש qui peut signifier "déraciner". Ibn Ezra est de la même opinion (cf. Bacher, Grammatiker 79, note). Cette exégèse inversante semble avoir motivé la leçon לא יחגרו de Qa (Ulrich 109).

Quant au verbe חרג du Psaume, l'opinion la plus répandue y voit aussi un araméisme, חרגת מותא traduisant אימה dans le *T de Dt 32,25. C'est ce que pensent

David ben Abraham (I 583,75-81), Jacob Tam (62), Ibn Ezra, Rashi, Radaq (commentaire de Ps 18,46 et Shorashim, 1e exégèse), Gesenius (517b), Gesenius/Buhl, BDB, HALAT. On peut citer à l'appui de cette exégèse Mi 7,17 où ירגזו ממסגרותיהם est lié à יפחדו ויראו ממך.

Au XVIIIe siècle, Fuller (Miscellanea 1127) et J.D. Michaelis (Supplementa 909), ont voulu, en s'appuyant sur le *T יטלטלון (= "émigrent"), retrouver ici dans l'hébreu חרג le verbe arabe خرج (= "sortir"). Gesenius (ibid.) estime une telle interprétation trop plate. Cela n'a pas empêché KBL de la présenter comme certaine, HALAT revenant ensuite à l'exégèse de David ben Abraham et de la majorité des commentateurs et lexicographes.

Les données exégétiques que nous avons réunies montrent que le *G de Ps 18,46, lorsqu'il traduisait *καὶ ἐχώλαναν*, ou bien lisait en sa Vorlage ויחגרו, ou bien considérait avec la plupart des exégètes juifs anciens, ויחרגו comme issu d'une permutation. Quant à 2 S 22,46, le *G antiochien, en traduisant *ἐλυτρώθησαν*, semble y avoir interprété ויחגרו à la manière de Qa, de Menaḥem ben Saruq et d'Ibn Ezra, alors que le *G palestinien, en traduisant *σφαλοῦσιν* (= trébucheront) se rattache à l'exégèse majoritaire "boîter". Le *T (וידזעון) semble avoir assimilé à Mi 7,17, alors que "et contrahentur (in angustiis)" de la *V semble se rattacher à l'interprétation aramaïsante de ויחרגו.

23,1 הֻקַם עָל [A] M V T // facil : Qa G הקים אל → rest : g *ἀνέστησεν κύριος ἐπί* / theol : S clav הקים על

Ici Qa, avec הקים אל (Ulrich 113) a préservé la Vorlage du *G ancien (= antiochienne) : *ὃν ἀνέστησεν ὁ θεός*. La recension palestinienne, ayant sous les yeux הקם על et estimant על non traduit, le traduit par *ἐπί* sans retoucher le verbe, mais en se servant de Κύριος pour expliciter le sujet de ce verbe, comme elle le fera encore au vs 4.

*Wellhausen a noté que les parallèles de Nb 24,3.15 prouvent que le *M a conservé ici l'original. Sa leçon préserve d'ailleurs l'équilibre prosodique qui est rompu par la leçon facilitante de Qa = *G.*

23,7 בַּשָּׁבֶת [B] M 11QPsa (S) T // err : G clav בבשת / exeg : V *usque ad nihilum*

J.D. Michaelis (Bibliothek XIII 250), Wellhausen et Driver ont estimé que בשבת à la fin de ce vs y avait été introduit à partir du vs suivant. Aussi sa suppression est-elle proposée par Budde (SBOT) et Kittel (BH23).

Cependant 11QPsa col 27,1 ainsi que la *S et le *T appuient ici la présence de בשבת dont la *V est ici une paraphrase, alors que le *G (*αἰσχύνη αὐτῶν* ou *εἰς αἰσχύνην αὐτῶν*) atteste la permutation בבשת. *On n'a donc aucune base textuelle pour omettre ce mot qui a, au contraire (ainsi que nous le verrons), été cause de la déformation d'un nom propre au vs suivant, déformation qui apporte un appui complémentaire à cette leçon ici même.*

Le sens le plus vraisemblable est : " au lieu où ils se trouvent" (c'est-à-dire sans qu'on se donne la peine de les transporter). On les brûle en effet sur place, leurs cendres devant servir d'engrais naturel. C'est le sens proposé par Radaq (Shorashim sous ישב), Joseph ibn Kaspi (Shorashot 167b) et Abravanel, puis repris par Thenius2.

23,8A cor יִשְׁבַּעַל [B] G // theol : g clav ישבשת → assim 7 : M V S T ישב בשבת

Ici le *M a יֹשֵׁב בַּשֶּׁבֶת alors que le *G palestinien atteste יִשְׁבֹּשֶׁת (Ιεβοσθε) et l'antiochienne (qui représente vraisemblablement ici le *G ancien) ישבעל (Ιεσβααλ) qui, de fait, a toutes les chances d'être ici la leçon originale.

On peut seulement se demander si la leçon de l'antiochienne atteste un état de ce nom antérieur à sa débaalisation en ישבשת ou si elle a pour origine une assimilation au parallèle de 1 Ch 11,11. Du fait qu'en ce parallèle cette même antiochienne (représentée par les mss b e_2) lit Ιεσσεβααλ (ms b) ou Ιεσσεβααμ (ms e_2), *elle semble ne pas avoir modelé sa transcription de Samuel sur celle des Chroniques. Quant à la Vorlage hébraïque, il serait difficile d'admettre qu'une finale en* בעל *ait pu y pénétrer par assimilation après avoir d'abord subi une correction théologique en* בשת.

*Le *M s'explique par une déformation de la forme débaalisée* ישבשת, *sous l'influence de* בשבת *qui achève le vs précédent.* C'est ce que Kennicott a fort bien vu (Dissertatio super ratione I 67) en rapprochant ce cas de celui de יערי ארגים en 21, 19 où nous avons, de fait, assigné un motif analogue à la déformation d'un autre nom propre dans le *M. Cette déformation a pu être influencée par la structure du nom propre יִשְׁבִּי בְּנֹב (2 S 21,16) qui a engagé à chercher deux mots dans ישבשת. Elle a ensuite été exploitée par le midrash que le Talmud de Babylone (Moed Qaṭan 16b) attribue à R. Abbahu : "C'est David qui était יושב בישיבה... einseignant la Mishna à nos maîtres."

23,8B cor הַחַכְמֹנִי [C] bas // err : M תחכמני → assim 1 Ch 11,11 : g υἱὸς θεκεμανει / exeg vel err : G ὁ Χαναναῖος / exeg : V *sapientissimus* / incert : S / midr : T

Ici le *M a תַּחְכְּמֹנִי, alors que, dans le parallèle de 1 Ch 11,11, il a בֶּן־חַכְמוֹנִי.

Le 'taw' initial est une déformation d'un 'hé' par assimilation à la lettre qui achève le mot précédent, mot que nous avons vu lui-même déformé par des dittographies assimilantes.

Notons que le 'taw' était connu de la tradition antiochienne du *G dont la transcription υἱὸς θεκεμανει semble recensée sur le *M, avec une assimilation partielle (ajoute de υἱός) au parallèle des Chroniques. Mais en Samuel c'est le *G palestinien qui, avec ὁ χαναναῖος, semble non recensé et atteste suffisamment un 'hé' initial pour que nous puissions restituer הַחַכְמֹנִי proposé par J.B. Köhler (Verbesserungen 258s). Quoiqu'il ne le mentionne pas, cette leçon avait d'abord été suggérée par Kennicott (Dissertatio super ratione I 69) qui notait une situation inverse au vs suivant où Samuel porte בֶּן־אֲחֹחִי alors que les Chroniques ont הָאֲחוֹחִי.

23,8C הַשָּׁלִשִׁי [B] M g S // assim 18Q : G V clav השלשה / assim 1 Ch 11,11Q : T clav השלישים

23,18A cor הַשָּׁלִשִׁי [C] MK g // assim 1 Ch 11,20 : MQ G V clav השלשה / assim 1 Ch 11,11K : S clav השלושים / assim 1 Ch 11,11Q : T clav השלישים

La racine שלש revient de nombreuses fois en 2 S 23,8-23 et dans son parallèle de 1 Ch 11,11-25 (à quoi il faut ajouter 1 Ch 12,19) pour désigner des catégories de guerriers. Tantôt elle apparaît sous les formes שְׁלֹשָׁה et שְׁלֹשֶׁת au sens de "trois", tantôt sous la forme שְׁלֹשִׁים au sens de "trente". Trois fois seulement (en 2 S 23,8 et 1 Ch 11,11 qui sont parallèles et en 1 Ch 12,19 propre aux Chroniques), elle présente la vocalisation שָׁלִשִׁי(ם) au sens de "officier, preux, homme d'élite". A propos de ce dernier mot, on notera une hésitation de la tradition textuelle, un ketib השלושים apparaissant à côté du qeré הַשָּׁלִישִׁים dans les deux emplois des Chroniques. En sens inverse, רֹאשׁ הַשָּׁלִשִׁי de 2 S 23,8 trouve un écho dans le ketib ראש השלשי de 2 S 23,18 auquel correspond un qeré ראשׁ הַשְּׁלֹשָׁה. En Pr 22,20 on notera aussi qu'un ketib שלשום voisine avec un qeré שָׁלִשִׁים, nous confirmant qu'une partie de la tradition textuelle hébraïque a tendance à méconnaître le mot שָׁלִשִׁי(ם).

Il serait donc imprudent de suivre les traces de Wellhausen qui, en 2 S 23,8, corrige הַשָּׁלִשִׁי en הַשְּׁלֹשָׁה, suggestion évidemment facilitante acceptée avec enthousiasme par Budde (SBOT), Kittel (BH23) et pratiquement tous les exégètes suivants. La correction de Wellhausen peut certes s'appuyer en 2 S 23,8 sur l'antiochienne (*πρῶτος τῶν τριῶν*). Mais celle-ci s'est en réalité inspirée du qeré facilitant que la même expression consonantique (ראש השלשי) reçoit au vs 18, lieu où Wellhausen, s'opposant à la fois au ketib et au qeré, lit "trente".

Si nous voulons accorder toutes leurs chances aux formes rares où apparaît en cette liste une vocalisation שָׁלִשִׁי(ם), étudions de plus près la relation entre les ketibs et les qerés qui les concernent.

Notons qu'en 2 S 23, le ketib שלשי finissant sur 'yod' ne se rencontre que dans les deux seuls cas où le radical שלש est précédé de ראש ה—, c'est-à-dire aux vss 8 et 18. Dans les passages parallèles des Chroniques, c'est-à-dire en 1 Ch 11,11.20, les ketibs ont été modernisés par assimilation aux nombreux "trois" et "trente" du voisinage : la première fois en (ראש ה)שלושים, la seconde en (ראש ה)שלושה. On ne retrouve le radical שלש précédé de ראש ה— qu'en 1 Ch 12,19 où il offre le même ketib ראש השלושים qu'en 1 Ch 11,11. Le ketib de 1 Ch 11,20 (ראש השלושה), n'étant nullement équivoque, a reçu la vocalisation qu'il appelle et cette vocalisation a contaminé ensuite son parallèle de 2 S 23,18 sous forme d'un qeré. Mais en 1 Ch 11,11 et 1 Ch 12,19 ont survécu, à côté des ketibs ראש השלושים, des qerés ראשׁ הַשָּׁלִישִׁים. Le vocalisateur de 2 S 23,8 ponctue, quant à lui, רֹאשׁ הַשָּׁלִשִׁי où Abulwalid (Luma 266,4) voit un cas d'ellipse du 'mem' final, opinion partagée par Radaq (Mikhlol, éd. Rittenberg 10b). *De fait, 2 S 23,8 et le ketib de 2 S 23,18 nous ont vraisemblablement préservé une donnée plus ancienne que celles que nous permettent d'atteindre des vocalisations basées sur les parallèles modernisés du livre des Chroniques.*

Klostermann, pour 2 S 23,8, a suggéré d'interpréter רֹאשׁ הַשָּׁלִשִׁי comme "habitant de Rosh-Shalisha". Shalisha désigne en effet une région en 1 S 9,4 et Baal-Shalisha apparaît comme toponyme en 2 R 4,42. Il n'est nullement invraisemblable

que Rosh-Shalisha soit un toponyme analogue à partir duquel ראש השלשי dériverait comme בֵּית הַלַּחְמִי dérive de בֵּית לֶחֶם. Cependant, si cette interprétation peut être avancée sans objection majeure pour le vs 8, Klostermann n'en fait pas usage pour le vs 18 où l'expression qualifie Abishaï, frère de Joab fils de Ṣeruya et on ne saurait non plus l'étendre à Amasaï de 1 Ch 12,19.

Etant donné la similitude de structure des vss 8 et 18 de 2 S 23, il faut attribuer au ketib ראש השלשי la même valeur en ces deux endroits. Il est vraisemblable que ראֹשׁ ne doit pas y être traduit par "chef". En effet, le vs 19 nous suggère que cette liste utiliserait en ce sens le mot שַׂר, et d'autre part il serait étrange qu'à la fois Yishbaal le Ḥakmoni (vs 8) et Abishaï (vs 18) soient présentés comme "le chef du Shalishi".

Böttcher (Proben 39) avait proposé de comprendre "le membre du Rosh-Shalish", suggestion qu'il a retouchée en Neue Aehrenlese I 250 en "un membre du Rosh-Shalish" qu'il estime mieux correspondre au fait que cette expression qualifie plusieurs porteurs et au fait qu'elle sert de prédicat à הוא au vs 18. Cette forme retouchée de l'exégèse de Böttcher a été adoptée par Thenius2 et par Erdmann, ce dernier estimant que la désinence ִי a ici la même signification d'appartenance à un corps militaire qu'elle a en כְּרֵתִי ou פְּלֵתִי (cf. Ewald § 177a).

Le Rosh ha-Shalish serait l'élite de la garde. On choisira donc en 2 S 23,8 et 18 le ketib en l'interprétant comme "appartenant à l'élite de la garde".

23,8D הוא עדינו העצְנִי [C] MQ g1 (crrp) // assim-ctext : MK ה' ע' העצנו → exeg : G *οὗτος διεκόσμει τὴν διασκευὴν αὐτοῦ* / dbl (assim 1 Ch 11,11) : g2 *οὗτος ἐσπάσατο τὴν ῥομφαίαν αὐτοῦ* / exeg : V *ipse est quasi tenerrimus ligni vermiculus* / deform-int et incert: S (...שמה גדחו), T

Le *M a ici עֲדִינוֹ הָעֶצְנִו. Si on considère la séquence constituée par ces deux mots, celui qui les précède et les quatre qui les suivent; et si l'on compare cette séquence avec le parallèle formel de 1 Ch 11,11 et avec les deux parallèles relatifs (mais entre eux formels) de 2 S 23,18 et 1 Ch 11,20, il apparaît comme très vraisemblable que l'on ne doive pas chercher en ces deux mots un nom de guerrier, mais une expression plus ou moins équivalente à עוֹרֵר אֶת־חֲנִיתוֹ (de 2 S 23,18 = 1 Ch 11,20) à quoi 1 Ch 11,11 a été indûment assimilé.

Le deuxième membre du doublet du *G palestinien en 2 S 23,8 (*ἐσπάσατο τὴν ῥομφαίαν αὐτοῦ*) est issu du *G du parallèle des Chroniques. Quant à l'antiochienne (*διεκόσμει τὴν διασκευὴν κτλ.*), elle semble avoir voulu retoucher cela en croyant reconnaître la racine עדה.

*Etant donné qu'il ne faut pas céder à une assimilation aux parallèles et que la critique textuelle ne nous donne aucun autre moyen d'échapper à la forme ruinée du *M, il faut respecter celle-ci* (à titre de ruine précieuse). Le ketib העצנו a vraisemblablement assimilé à la finale du mot précédent, alors que le qeré הָעֶצְנִי, appuyé par le premier membre du doublet du *G palestinien (Αδειvων ὁ Ασωναῖος), recouvre une interprétation midrashique attestée par la *V qui voit ici un adjectif dérivé de עֵץ.

La solution qui fait le moins violence à ce texte ruiné est de se contenter de transcrire cela comme un nom propre, ainsi que l'ont fait Sanctes Pagnini, Ge et KJ.

On notera que le גדחור attesté par toute la tradition textuelle de la *S est issu d'une déformation intérieure à la *S ('yod-nun' en 'ḥet' et 'ʿaïn' en 'gamal').

23,9 בחרפם בפלשתים [A] M 1Q(?) V T // ign-synt et deform-int : G *ἐν σερραν· καὶ οἱ ἀλλόφυλοι* / ign-synt : S clav ב' פלשתים

Houbigant, se fondant sur la reprise par l'adverbe שָׁם, a conclu qu'il fallait préférer le nom de lieu בַּפַּס דַּמִּים du parallèle de 1 Ch 11,13 à la leçon בְּחָרְפָם que donne le *M en 2 S 23,9.

Böttcher a fait remarquer en outre que le piél de חרף, au sens de "défier", se construit avec l'accusatif et non avec 'bet'.

Il se peut fort bien que ce soit en effet la présence de שם qui ait amené le rédacteur des Chroniques à introduire ici un nom de lieu en s'inspirant de 1 S 17,1. De fait, ce שם pourrait aussi bien avoir le sens de "alors" ou bien prendre pour lieu de référence celui où David et Eléazar "se gaussèrent des Philistins".

Notons que Abulwalid (Uṣul 249,16s) voit en בחרפם un infinitif qal, alors que Radaq (commentaire), mentionnant la présence d'une 'gaʿya', y voit un infinitif piél. Puis, dans son dictionnaire, il hésite entre les deux formes. Le meteg est attesté par l'édition Ben Ḥayim et par le ms de Leningrad. Mais il ne figure ni dans le ms du Caire, ni dans celui d'Alep. Certains mss qui distinguent le 'qameṣ ḥaṭuf' du 'qameṣ' moyen en l'écrivant comme le 'ḥaṭef qameṣ' tibérien attestent ici formellement cette caractéristique de l'infinitif qal. Ainsi le ms Paris BH hebr 2 et le ms des Prophètes de Berne.

Alors que le piél avec l'accusatif est courant au sens de "défier", le qal avec 'bet' pourrait signifier (comme le suggère Abulwalid en s'inspirant de l'araméen) : "se gausser de" (littéralement : s'aiguiser contre).

Le *M semble attesté par 1QSam dont la lacune serait trop brève pour le texte de 1 Ch 11,13. Quant au *G ancien, "in Resfam" de la Vet Lat ou *ἐν σερραν* d'un bon nombre de témoins découlent de בחרפם compris comme un nom de lieu : *ἐν ερφαμ*.

Il faut donc protéger une tradition textuelle ferme contre une assimilation malheureuse au parallèle de 1 Ch 11,13.

23,11A אָגֵא [C] M 1Q g V S T // assim 1 R 4,18 : G *ηλα*

Le nom donné ici par le *M : שַׁמָּה בֶן־אָגֵא הָרָרִי n'a pas de correspondant dans le parallèle des Chroniques. En 2 S 23,11, au lieu du patronyme אָגֵא (auquel correspond *αγα* dans la plupart des témoins du *G), le *G ancien (= antiochienne) a lu *ηλα*. Cela permettrait de l'identifier à l'un des préfets de Salomon : שִׁמְעִי בֶן־אֵלָה (1 R 4,18). Mais nous serions là à la génération suivante.

D'ailleurs d'autres rapprochements s'offrent aussi : en 1 Ch 11,34 dans la liste des "guerriers valeureux" de David, se trouve un יונתן בן־שָׁגֵה הַהֲרָרִי à qui correspond dans le parallèle de 2 S 23,33 : יְהוֹנָתָן: שַׁמָּה ההררי. Le *G ancien (= antiochienne) a en 2 S 23,33 Ιωναθαν υἱὸς Σαμαα Αραχει. Si on combine ce témoignage avec les deux formes concurrentes de ce nom, on serait tenté de restituer comme original en cette liste des "guerriers valeureux" : יהונתן בן-שַׁ[מָּה (בֶּן-אָ]גֵה) ההררי dont cinq lettres — parmi lesquelles trois identiques et deux différentes — seraient tombées dans chacune des deux traditions textuelles de Samuel et des Chroniques.

En tout cas, le gentilice ההררי rapproche de façon typique le nom donné en 2 S 23,11 et celui qui est donné en 1 Ch 11,34. *Le fait que ce gentilice soit, dans les deux cas, précédé par une syllabe* אג *ou* הג *doit nous induire à respecter ici le 'gimel'. D'ailleurs, 1QSam, avec* שמה [בן א]גא הררי *appuie explicitement le *M.*

23,11B cor לֶחֱיָה [B] G // assim 13 : M g S T לַחַיָּה → exeg : V *in statione*

Alors qu'au vs 13 וְחַיַּת est très bien en place au sens de "et une bande de (Philistins campait dans la plaine des Rephaïm)", l'expression לַחַיָּה que le *M offre ici semble y avoir été assimilée. Comme l'indique le *G ancien (= antiochienne) : *ἐπὶ σιαγόνα, il vaut mieux vocaliser* לֶחֱיָה*, et comprendre :à Leḥi (cf. Jg 15,9.17.19), leçon que le *G atteste avec d'autant plus de poids qu'il n'a pas compris qu'il s'agissait d'un toponyme.* Bochart (Hierozoicon I 200,66) semble avoir été le premier à préférer ici cette leçon. C'est en tout cas ainsi que Josèphe comprenait (Ant VII § 310) : *εἰς τόπον σιαγόνα λεγόμενον*. Cette leçon est confirmée par le fait que ce mot soit repris pas un שם évidemment locatif pour situer un champ (ce qui n'était pas le cas aussi clairement en 23,9).

La *V (in statione) a lu le *M et l'a interprété en s'inspirant du vs 13 où וְחַיַּת est qualifié par חֹנָה puis repris au vs 16 par בְּמַחֲנֵה (פלשתים). Le Chroniste a opéré de même pour moderniser ce mot au vs 13 (= 1 Ch 11,15). Notons qu'ici le parallèle des Chroniques (1 Ch 11,13) n'a rien qui corresponde au mot qui nous concerne.

23,13A שְׁלֹשָׁה [C] MQ G V S T // assim-ctext : MK שלשים

Il semble que le ketib שלשים *soit dans le *M une erreur due à une assimilation au mot suivant.* Le qeré, ainsi que toutes les versions et le parallèle de 1 Ch 11,15 ont gardé la leçon originale. Aussi le comité a-t-il voté pour le qeré par 4 "C" et 1 "B".

23,13B cor מֵהַשְּׁלֹשִׁים [C] S T // usu : M g V מהשְׁלֹשִׁים / assim-ctext : G ἐκ τῶν τριῶν

Le mot מֵהַשְּׁלֹשִׁים du *M voit sa vocalisation confirmée par la graphie מן־השלושים dans le parallèle de 1 Ch 11,15. Pour Samuel, cette vocalisation est d'ailleurs appuyée

par le *G palestinien (qui a omis de traduire ראש en recensant le *G ancien) et par la *V. Mais le *G ancien (= antiochienne) porte ici :(*τρεῖς*) *ἐκ τῶν τριῶν* (*ἀρχῶν*), appuyé par la marge du ms de Léon (Vercellone II 436) : "tres viri ex tribus principibus" où *ἀρχῶν* correspond à ראש et où *ἐκ τῶν τριῶν* semble présupposer une Vorlage מהשלש. Cela laisserait penser que le *M a assimilé au parallèle de 1 Ch 11,15, alors que l'original devait appeler plutôt la vocalisation שְׁלֹשָׁה מֵהַשָּׁלִשׁ רֹאשׁ : "trois hommes qui se distinguaient du Shalish comme élite". Il est cependant à craindre que ce *τριῶν* du *G soit une assimilation au *τρεῖς* qui le précède immédiatement, assimilation qui se serait produite en la direction inverse de celle que nous avons notée dans le ketib du *M pour le mot précédent.

Il est pourtant intéressant de noter que la tradition exégétique massorétique, à côté de la vocalisation מֵהַשְּׁלֹשִׁים a conservé une interprétation en מֵהַשָּׁלִשִׁים. Elle est attestée par le *T qui traduit ici מִגִּבָּרֵי, ce que Rashi fait remarquer et ce que Radaq commente en disant que le targum a traduit שְׁלֹשִׁים comme si c'était שָׁלִשִׁים. Lui-même paraphrase d'ailleurs avec le *T : "d'entre les shalishim qui étaient les chefs de camps." Isaïe de Trani, lui aussi, commente : "Il s'agit des trois preux que nous avons mentionnés. Ils constituent l'élite (ראש) de tous les valeureux shalishim de David." Cette tradition exégétique fondée sur le *T a des racines anciennes comme nous le montrent les glossaires en vieux français. Alors que les glossaires A et F n'ont rien sur ce mot, les glossaires D et E le traduisent (avec ראש qui le suit) par "des barons chef" en disant qu'ils se fondent sur son targum qu'ils citent ensuite. Le glossaire C ajoute à cela que le sens est le même qu'en וְשָׁלִשִׁים d'Ex 14,7. Quant au glossaire B, il précise que ce sens de 'barons' vaut pour tous les שְׁלֹשִׁים de cette parasha.

De fait, le *T interprète en שָׁלִשִׁים tous ces שְׁלֹשִׁים. Mais il est frappant de constater que la *S qui respecte le sens "trente" dans les autres cas interprète ici en שָׁלִשִׁים.

Etant donné la fermeté de cette tradition d'interprétation, le comité considère la leçon מֵהַשְּׁלֹשִׁים *de la majorité des témoins comme facilitante, assimilant ce mot plus rare à un terme plus fréquent qui revient dans le contexte immédiat.*

Le fait de lire ici מֵהַשָּׁלִשִׁים avec la *S et le *T permet de donner à ראש la même valeur qu'aux vss 8 et 18 : "trois, l'élite d'entre les gardes".

23,18A cf. p. 312.

23,18B בַּשְּׁלֹשָׁה
23,19 cor מִן הַשָּׁלִשִׁים [D] S // err : T clav מִן הַשְּׁלֹשִׁים / assim-ctext : M g Aq Sym V מִן הַשְּׁלֹשָׁה / constr : G *ὑπὲρ τοὺς δύο*

Wellhausen a proposé de corriger בשלשה en בַּשָּׁלִשִׁים à la fin du vs 18 et מן השלשה en מִן הַשָּׁלִשִׁים au début du vs 19. Ces propositions ont été reprises par Budde (SBOT) et Kittel (BH23) qui, pour le premier cas, s'appuie sur la *S. Cet appui est fragile puisque, dans la *S, והו הוא רישא דתלתין ne figure que dans le texte — sûrement secondaire — du ms de Florence et de ses descendants directs, la *S ancienne n'ayant pas

traduit les trois derniers mots du vs 18. Nous n'avons donc aucun témoin textuel pour corriger ici le *M.

Par contre, au début du vs 19, le *T traduit מן השלשה par מִן גִּבָּרַיָּא. Comme nous l'avons vu au vs 13, גִּבָּרַיָּא correspond pour lui à שָׁלִשִׁים. Quant à la *S, cette fois tous ses témoins portent ומן תלתין. Elle atteste donc une leçon מִן הַשְּׁלֹשִׁים alors qu'au vs 13 sa traduction מן גברֿא attestait la leçon מֵהַשָּׁלִשִׁים que nous avons choisie.

Le Chroniste a disposé d'un texte (1 Ch 11,21) où ce מן השלשים avait été assimilé aux deux "trois" qui précèdent et qui suivent. Cela s'est passé sous l'influence de la déformation, en 1 Ch 11,20, de ראש השלשי (conservé intact par le ketib du *M en 2 S 23,18) en ראש השלשה. *Le *M de 2 S 23,19 a été victime d'une assimilation secondaire au parallèle (déjà corrompu par assimilation) de 1 Ch 11,21.* Le *G ancien paraphrase très librement ces deux ou trois premiers mots du vs 19 en ὑπὲρ τοὺς δύο (= antiochienne), alors que la tradition palestinienne est recensée sur le *M.

Ici le comité s'est divisé entre la leçon de la *S (3 "D" pour מִן הַשְּׁלֹשִׁים) et celle du *T (2 "D" pour מִן הַשָּׁלִשִׁים), accordant la préférence à la première de peur que la seconde n'assimile au vs 13.

23,20 בן איש חיל [B] MQ T // err : MK G בן איש חי / abr-elus et deform-int : g *ἀνὴρ αὐτὸς* ← *α' δυνατός* / transl : V *viri fortissimi* / incert : S
1 Ch 11,22 בן איש חיל [A] M G T // transl : V *viri robustissimi* / incert : S

La vieille notice concernant Benayahu ben Yehoyada le caractérise, selon le qeré du *M de 2 S 23,20 (qui est identique au parallèle de 1 Ch 11,22), comme בֶּן־אִישׁ־חַיִל רַב־פְּעָלִים. Un ketib s'en distingue par l'omission du 'lamed' final de חיל.

Ce ketib trouve un appui dans le *G ancien (= antiochienne) qui transcrit *υἱοῦ ιεσσαι* (de même que le *G transcrit —אִי par *ιε-* en Ιεζαβελ (passim)). Il a eu une grande fortune midrashique. La dernière page du Tanḥuma (éd. Buber) dit : "C'est le propre des justes que, même une fois morts, ils sont appelés vivants, comme il est dit : 'Et Benayahu, fils de Yehoyada, fils d'un homme vivant, aux nombreuses (bonnes) actions'." La même tradition se retrouve amplifiée dans le talmud de Babylone (Berakot 18ab) et a obtenu un grand succès dans le Zohar (I 6a.132a.164a. 207b), puisque c'est le vs utilisé par le mystérieux Rab ha-Menuna pour se présenter à R. Eleazar et à R. Abba.

Toutes les autres versions, comme le parallèle de 1 Ch 11,22, attestent le qeré חַיִל *dont le ketib semble bien n'être qu'un reliquat mutilé.* En effet ΑΥΤΟΣ du *G palestinien provient vraisemblablement de ΔΥ[ΝΑ]ΤΟΣ et דְּחֵיל חטאין du *T (qui se retrouve en 1 R 1,42) est une glose à contre-sens de la forme à intention génitivale דְּחֵיל.

Quant à בן־איש, Ehrlich (sur 1 Ch 11,22) suggère que, dans cette forme surchargée, בֶּן־ est une glose qui a pour but d'expliciter que Benayahu (sur qui elle porte comme le בן־ précédent) avait hérité de cette qualité qui avait caractérisé son père (cf. 1 S 20,30). Ehrlich a raison de faire porter les deux בן successifs sur Benayahu. Nous retrouvons en effet en Gn 36,39 et 1 Ch 1,50 מהיטבאל בת־מטרד בת מי זהב où

les deux בַּת (cf. ad loc.) portent sur la même Mehétavéel.

Il faut considérer comme des allègements à motifs divers les non-traductions de בן (avant איש) dans le *G palestinien, dans la *V et dans la *S de Samuel,ou dans la *V et la *S des Chroniques.

23,21A cor אֲשֶׁר [C] MK // assim 1 Ch 11,23 : MQ G V S T אִישׁ (2°)

Le qeré אִישׁ est appuyé par toutes les versions et par le parallèle de 1 Ch 11,23. Il est vraisemblable qu'il n'a pénétré ici que par assimilation au parallèle des Chroniques où il est syntactiquement mieux en place.

En effet, איש de 1 Ch 11,23, étant seulement une reprise par apposition, s'accorde bien avec l'état déterminé de האיש המצרי qui précède; alors qu'en 2 S 23,21 l'absence d'article en איש מצרי s'accorde mieux avec le relatif déterminant אשר qu'avec la leçon איש.

Mieux vaut donc suivre le ketib avec Cappel (Critica 97) en sous-entendant לו que Radaq explicite dans la paraphrase qu'il donne en son commentaire.

23,21B מראה

Dans le *M de 2 S 23,21 lu selon le ketib, la description de cet égyptien est très sobre : את־איש מצרי אֲשֶׁר מַרְאֶה וביד המצרי חנית. Le parallèle de 1 Ch 11,23 est plus fourni : את־האיש המצרי אִישׁ מִדָּה חמש באמה וביד המצרי חנית כִּמְנוֹר אֹרְגִים.

Pour embellir la description, le Chroniste s'est inspiré du semi-parallèle de 2 S 21,19-20 (= 1 Ch 20,5-6). Il y trouvait à la fois une lance כמנור ארגים et un איש מדה (selon 1 Ch 20,6; alors que 2 S 21,20 hésite entre un ketib איש מדין et un qeré איש מָדוֹן). Il y a ajouté une mesure de cinq coudées pour gloser la taille de cet homme.

*La forme sobre du *M est sûrement primitive en 2 S 23,21.* Elle offre l'intérêt de n'avoir pas subi de contamination par le semi-parallèle susmentionné. מַרְאֶה y signifie : "de (fière) allure". Il ne faut pas assimiler cette leçon מראה attestée en 2 S 23,21 par toute la tradition textuelle au parallèle de 1 Ch 11,23 comme l'ont proposé Houbigant, Wellhausen, Budde (SBOT) et Kittel (BH23) par suite d'une fausse exégèse du qeré איש מראה en "homme beau", alors qu'il s'agit d'un "bel homme".

23,22 בַּשְּׁלֹשָׁה [B] M G V T // assim 23 : S clav בשלשים
23,23 מן־הַשְּׁלֹשִׁים [D] M V S // err : T clav מן הַשָּׁלִשִׁים / assim 19 : G clav מִשְּׁלֹשָׁם
23,24 בַּשְּׁלֹשִׁים [B] M G V S // err : T clav בַּשָּׁלִשִׁים

A la fin du vs 22 où le *M a בִּשְׁלֹשָׁה הַגִּבֹּרִים, Budde (SBOT) hésite, pour le premier mot, entre כשלשה et בשלשים (avec la *S). Kittel, dans les 'addenda' à BH2, puis en BH3, propose cette seconde correction. De fait, la *S a ici בתלתין גברֹא, mais le *T appuie le *M, la *G et la *V avec בתלתא גבריא. *Etant donné, d'ailleurs, que le substantif הגברים, qui fait suite à ce nombre, n'est lié qu'au nombre "trois" en cette*

*péricope (vss 9.16.17), il faut garder ici la leçon du *M pour des motifs de cohérence qui renforcent les motifs textuels.*

Au début du vs 23, la leçon מִן הַשְׁלֹשִׁים du *M a l'appui de la *V et de la *S et elle correspond au parallèle de 1 Ch 11,25, alors que le *G ancien (= antiochienne), avec ὑπὲρ τοὺς τρεῖς αὐτῶν (= מִשְּׁלֹשָׁם) a assimilé au semi-parallèle du vs 19, assimilation que le *G palestinien (ἐκ τῶν τριῶν) n'a pas corrigée. Ici, le *T (מִן גִבריא) lit מִן הַשָּׁלִשִׁים, comme au vs 19. Comme au vs 19 également, le comité a attribué, en ce vs 23, 3 "D" à la leçon מִן הַשְׁלֹשִׁים et 2 "D" à מִן הַשָּׁלִשִׁים.

Au vs 24 aussi où tous les autres témoins s'accordent sur בִשְׁלֹשִׁים, le *T se singularise avec בגבריא qui présuppose encore une lecture בַשָּׁלִשִׁים.

Les témoignages textuels dont nous disposons nous incitent donc à *proposer comme le plus ancien texte attesté une forme mixte où des "shalishim" sont encore reconnus au vs 13, alors que des "sheloshim" — qui vont les expulser dans presque tous les témoins de la tradition textuelle — sont déjà présents dans les deux notices jumelles des vss 19 et 23.* Alors que la tradition de vocalisation du *M, en accord avec le *G et avec le Chroniste, va ensuite éliminer les derniers souvenirs de "shalish" et de "shalishim" au profit de "sheloshah" et de "sheloshim", le *T, en sens inverse, généralisera "shalishim" là où figurait d'abord "sheloshim".

Excursus sur les dérivés de שלש en cette péricope, en fonction des choix textuels précédents

Il est dit de trois hommes qu'ils faisaient partie des "trois valeureux". Ce sont Eleazar ben Dodo (vs 9 : "il était des trois valeureux avec David"), Abishaï frère de Joab (vs 18 : "il avait un nom parmi les trois") et Benayahu (vs 22 : "il avait un nom parmi les trois valeureux"). C'est aux "trois valeureux" (שְׁלֹשֶׁת הַגִּבֹּרִים) qu'est attribué un haut fait aux vss 16 et 17.

Il est dit de deux hommes qu'ils étaient "de l'élite de la garde" : Yishbaal le Ḥakmoni au vs 8 et Abishaï frère de Joab au vs 18. Il semble d'autre part que le même haut fait des vss 16 et 17 était attribué au vs 13 à "trois qui constituaient l'élite des gardes". Qui était le troisième ?

Un autre groupe de trois se dessine plus discrètement dès le début de la liste des hommes valeureux, groupe mis seulement en évidence par la séquence : Yishbaal le Ḥakmoni (vs 8) ... et après lui Eleazar ben Dodo (vs 9) ... et après lui Shamma ben Agé (vs 11). Ce trio est présenté juste avant la narration du haut fait des vss 13 à 17. Ce sont vraisemblablement 'les trois' tout court qui constituent le noyau initial de la liste.

En fonction de ces données, essayons de reconstituer l'histoire littéraire de cette péricope et de l'articuler avec son histoire textuelle.

Cette très vieille liste des vss 8 à 12 mettait en vedette les prouesses de trois hommes qui n'ont laissé aucune autre trace dans l'histoire, alors que — si l'on met à part Joab que l'on avait des raisons de ne pas vouloir insérer à cause de 1 R 1,7; 2,5. 6.31-34 — les deux officiers de David les plus présents dans les livres de Samuel sont Abishaï et Benayahu.

Des initiatives rédactionnelles ont donc eu lieu ou bien pour inclure d'abord Abishaï seul, ou bien ensuite Abishaï et Benayahu dans le fameux 'trio' auquel était

attribué le fameux haut fait des vss 13 à 17. Puis une protestation eut lieu contre ces intégrations. Enfin le Chroniste apporta à cette péricope quelques retouches caractéristiques. Détaillons maintenant ces diverses initiatives.

I. Intégration d'Abishaï seul :

Profitant de ce que le vs 13 attribuait le haut fait à "trois, l'élite des gardes" et de ce que le vs 8 présentait Yishbaal comme "appartenant à l'élite de la garde", on fit suivre la narration du haut fait (vss 13 à 17) par la mention d'Abishaï comme "appartenant à l'élite de la garde", avec une brève notice (vs 18a) semblable à celle de Yishbaal le Hakmoni (והוא ... על ... מאות חלל), ajoutant (vs 18b) que "lui aussi était célèbre parmi les trois".

II. Intégration complémentaire de Benayahu :

Une notice indépendante (vss 20-22) narrait des exploits de Benayahu ben Yehoyada. Profitant de ce que les vss 16 et 17 attribuaient le haut fait aux "trois valeureux" et que seul Eleazar ben Dodo avait été mentionné nommément comme faisant partie des "trois valeureux", un glossateur, considérant que 18b faisait d'Abishaï le deuxième des "trois (valeureux)", ajouta — en glose à la notice des vss 20-21 — le vs 22 : "Ces actions, Benayahu ben Yehoyada les a accomplies. Lui aussi était célèbre parmi les trois valeureux."

III. Protestation contre ces intégrations :

Ces deux notices intégratrices subirent ensuite chacune une mise au point critique de la part d'un rédacteur conscient du caractère indû de l'intégration de ces deux nouveaux membres dans le trio initial des vss 8 à 12 auquel revenait originellement le haut fait des vss 13 à 17. A la fin de la notice concernant Abishaï (vs 19) il précisa que "certes il fut honoré parmi les trente et ils l'eurent pour chef. Mais il n'atteignit pas les Trois". A la fin de la glose concernant Benayahu (vs 23a) : "il fut honoré parmi les trente, mais il n'atteignit pas les Trois". Notons que ce rédacteur critique lisait vraisemblablement déjà au vs 13 מהשְלשים au lieu de מהשלָשים qui ne nous y a été conservé que par la tradition d'interprétation du *T et celle des exégètes juifs occidentaux. C'est pourquoi il a construit ses gloses critiques sur la distinction entre les "Trois" et les "trente". C'est à ce rédacteur que l'on doit vraisemblablement l'affirmation que Asahél était "parmi les trente" (vs 24a) ainsi que l'essai pour construire une énumération de "trente gibbôrîm" après lui (vs 24b-39).

IV. Retouches caractéristiques du Chroniste :

1. Il semble que le Chroniste ait assimilé en 1 Ch 10,13 le "rassemblement des Philistins" mentionné en 2 S 23,9b à celui qui était mentionné en 23,11a, omettant par un quasi-homéotéleuton ce qui les séparait (et, entre autres, la mention du troisième membre du trio initial : Shamma ben Agé).

2. D'autre part, s'inspirant des analogies existant entre la notice récente concernant Abishaï (2 S 23,18) et la vieille notice ruinée concernant Yishbaal le Ḥakmonite

(2 S 23,8), il a rafraîchi cette dernière devenue peu intelligible en l'assimilant à l'autre : עורר את חניתו, assimilation dont témoigne la transformation caractéristique de 800 en 300 (1 Ch 11,11).

3. Ne pouvant rien tirer de la vieille expression ראש השלשי (que le ketib du *M a respectée en 2 S 23,8 et 18), il l'a, en fonction des contextes, assimilée une fois à "shalishim" ou à "sheloshim" (en 1 Ch 11,11 où ketib et qeré hésitent comme en 1 Ch 12,19 entre ces vocalisations) et une fois à "sheloshah" (en 1 Ch 11,20).

23,27 cor Σαβενει [C] G // err-graph : g clav מִבְּנֵי → rest-vocal : M V S T מְבֻנַּי / assim 21,18 et 1 Ch 11,29 : g clav סבכי

Ici le *M nomme l'un des hommes valeureux : (הַחֻשָׁתִי) מְבֻנַּי. Le parallèle de 1 Ch 11,29 le nomme סִבְּכַי, forme qui se retrouve dans le semi-parallèle de 2 S 21,18 = 1 Ch 20,4. Le même nom avec le même gentilice se retrouve en 1 Ch 27,11 pour désigner le chef de la 8e "maḥloqet".

Le consonantisme du *M trouve un appui formel et peut-être une motivation en ἐκ τῶν υἱῶν (=מִבְּנֵי) du *G palestinien et origénien. Il s'agit là d'une forme recensée sur le texte protomassorétique. Le *G ancien (= antiochienne) permet de remonter plus près de l'original avec Σαβενει.

Il y a de sérieuses chances pour que סבכי ait originellement été la forme de ce nom ici aussi où d'ailleurs des témoins secondaires du *G offrent Σαβουχαι. Le *G ancien s'en distinguerait déjà par un glissement du 'kaf' au 'nun', glissement analogue à celui qui a eu lieu de הֵכִי (2 S 23,19) à הֲנִו (1 Ch 11,25). Il est donc à craindre que le 'kaf' attesté par Σαβουχαι provienne d'un texte recensé sur l'un des parallèles susmentionnés.

C'est d'un texte identique au *G ancien (c'est-à-dire d'un texte où a déjà eu lieu le glissement du 'kaf' au 'nun') que semble dériver le texte protomassorétique (attesté par le *G palestinien) qui s'en distingue par un glissement facilitant du 'samek' initial au 'mem' de מִבְּנֵי, leçon à partir de laquelle le *M aurait tenté une restauration vocalique en nom propre.

Il semble donc imprudent de vouloir remonter ici plus haut que "Sabeni" que nous offre l'antiochienne et qui paraît constituer le plus ancien texte attesté.

23,32A cor השעלבני [B] G S // dittogr : M g V T השעלבני בני
23,32B יָשֵׁן [B] M V T // err-transcr : G g / constr : S
23,32C cor ישן הַגּוּנִי [D] G // err : M g V T ישן → constr : S
23,32D cor יהונתן בֶּן [D] G // err : M g V S T יהונתן

En 23,32s le *M porte : אֶלְיַחְבָּא הַשַּׁעַלְבֹנִי בְּנֵי יָשֵׁן יהונתן : שַׁמָּה הַהֲרָרִי : et dans le parallèle de 1 Ch 11,33s : אליחבא השעלבני : בְּנֵי הָשֵׁם הַגִּזוֹנִי יונתן בן־שָׁגֵה ההררי :

1. Le mot בְּנֵי est donc attesté dans les deux endroits par le *M. Radaq (commentaire) le rapproche de Gn 46,23 : וּבְנֵי־דָן חֻשִׁים et de Nb 26,8 : וּבְנֵי פַלּוּא אֱלִיאָב. Ces parallèles

peuvent appuyer le fait que lorsqu'on annonce *des* fils, un seul soit mentionné. Mais *ces Dan et Pallu ont été mentionnés auparavant, ce qui n'est pas le cas ici pour Yashén (ou Hashém). De fait, il est extrêmement probable que ce* בני *soit issu d'une dittographie des trois dernières lettres du mot précédent.*

*Alors que le *G palestinien de 2 S 23,32 atteste ce mot (*ὁ Σαλαβωνείτης υἱοὶ Ασαν*), le *G ancien (= antiochienne) l'ignorait* (ὁ Σαλαμανι Ιασσαι). En 1 Ch 11,33s le *G ancien (attesté principalement ici par le ms S) offre : ὁ Σωμει Βενναίας Οσομ. La transcription ὁ Σωμει a plus de chances, du fait de sa finale, de correspondre à השעלבני qu'à השעל seulement. Donc Βενναίας y atteste déjà la présence de la dittographie qui se sera étendue ensuite du texte des Chroniques au *M du parallèle de Samuel. Quant à l'antiochienne de 1 Ch 11,33s, après ὁ Σαλαβωνι (=השעלבני), elle porte un doublet pour les trois mots suivants du *M, doublet dont le premier membre est Ιρασαι ὁ Γουνι qui est sa leçon pour 2 S 23,32 et le second membre : υἱοὶ Ασομ τοῦ Ζεννι qui est sa leçon propre pour ici où elle atteste donc la présence de la dittographie.

2. En ce qui concerne la forme du nom, aussi bien יָשֵׁן de 2 S 23,32 que הָשֵׁם de 1 Ch 11,34 sont hapax. Il n'y a rien de préférable pour 2 S 23,32 à tirer des transcriptions Ασαν du *G palestinien ou Ιασσαι de l'antiochienne qui ne sont pas assez sûres.

3. Nous avons fait assez confiance à l'antiochienne (où nous avons reconnu en cela le *G ancien) pour omettre בְּנֵי dans le texte de 2 S 23,32. Nous avons exactement les mêmes motifs de nous fonder sur elle pour insérer en ce même texte un gentilice après יָשֵׁן, gentilice qu'elle transcrit en ὁ Γουνει alors que, dans le parallèle de 1 Ch 11,34, elle transcrit הַגִּזוֹנִי par τοῦ Ζεννι après avoir copié en doublet sa leçon de 2 S 23,32.

Le comité a attribué la note "B" à l'insertion d'un gentilice après ישן *en 2 S 23,32, estimant pouvoir, sur ce point, prendre sur l'antiochienne un appui tout aussi ferme que celui qu'il a pris sur elle pour omettre* בני. Mais, étant donné la faible qualité des transcriptions du *G ancien en cette liste, le comité n'a accordé que la note "D" à la forme הַגּוּנִי. Cette forme présente cependant deux qualités :
a/ elle est distincte de la forme hapax הגזוני qu'offre le parallèle de 1 Ch 11,34,
b/ elle a de bons parallèles en des lieux distants qui n'ont aucun motif d'avoir exercé une influence sur elle : Nb 26,48 (הַגּוּנִי et לְגוּנִי),Gn 46,24 et 1 Ch 7,13 (וְגוּנִי).

4. Puisque nous avons pris appui sur l'antiochienne pour omettre בני avant ישן et ajouter un gentilice après, il est légitime que nous prenions encore appui sur elle pour insérer בן après יהונתן en 2 S 23,32. Bien qu'il ne s'agisse pas là d'une transcription, le comité n'a pourtant attribué que la note "D" à cette insertion. En effet, l'antiochienne de 2 S 23,32s (Ιωναθαν υἱὸς Σαμαα) est ici si proche de celle du parallèle de 1 Ch 11,34 (Ιωναθαν υἱὸς Σαμαια(ς)) qu'il est à craindre qu'elle en ait subi l'influence.

Cette insertion permet cependant de retrouver un texte où les noms, les relations généalogiques et les gentilices s'équilibrent harmonieusement, texte auquel le *G ancien apporte un témoignage qui nous permet de le considérer comme le plus ancien texte attesté pour 2 S 23,32-33a : "Elyahba le Shaalbonite, Yashén le Gunite, Yehonatân fils de Shamma le Hararite."

24,2 שר־החיל [B] M g (V) T // assim 1 Ch 21,2 : G S clav ואל־שרי החיל

Selon le *M ici, il est dit que David, voulant recenser le peuple, dit אל יואב שר־החיל אשר־אתו, en lui parlant au singulier : שׁוּט־נא, puis en passant au pluriel : וּפִקְדוּ. Au vs 4, le narrateur dira que "la parole du roi s'imposa à Joab et aux chefs de l'armée. Et Joab se mit en route avec les chefs de l'armée..."

Selon le *M du parallèle de 1 Ch 21,2 il est dit que David dit אל־יואב ואל־שרי העם, en leur parlant au pluriel : לְכוּ, puis סִפְרוּ et וְהָבִיאוּ. Au vs 4, le narrateur dira seulement que "la parole du roi s'était imposée à Joab. Et Joab se mit en route..."

En 2 S 24,2 le *G palestinien est fidèle au *M, alors que l'antiochienne se fonde sur une Vorlage très proche du parallèle de 1 Ch 21,2, comme le prouvent de nombreux détails :

a/ *καὶ πρὸς τοὺς ἄρχοντας τῶν δυνάμεων*, au lieu de שר החיל,

b/ le pluriel *περιέλθατε* au lieu de שוט,

c/ l'insertion de *καὶ ἐνέγκατε πρὸς μέ* (= והביאו אלי).

Il ne faut pas la suivre en remplaçant ici שר־החיל par ואל־שרי החיל comme l'ont proposé Thenius, Böttcher, Wellhausen, Budde (SBOT), Kittel (BH23) etc. De fait, il est probable que, dans l'antiochienne, la mention dès le début du vs 2 des "chefs de l'armée" a seulement pour but, comme dans le parallèle des Chroniques, de préparer l'impératif pluriel (dans le *M : ופקדו) qui, dans le récit du *M de 2 S 24,2 n'a pas d'antécédent explicite.

Dans la mesure où nous avons en 2 S 24 un appendice littérairement autonome par rapport à l'ensemble des autres récits traitant de la vie de David dans les livres de Samuel, il n'y a rien de surprenant à ce que Joab soit présenté ici à nouveaux frais comme "le chef de l'armée qui accompagnait le roi". Conservons cet indice possible d'hétérogénéité littéraire.

24,5 cor וַיָּחֵלּוּ בערוער וּמִן [B] G // err : M g T וַיַּחֲנוּ בערוער יְמִין → assim 6.7.8 : V S clav ויבואו ב׳ י׳

Ici le *M porte : ויחנו בערוער ימין העיר אשר בתוך־הנחל. Cette leçon est appuyée par le *G palestinien et le *T. Etant étonnés de les voir "camper" alors qu'il s'agit de parcourir un territoire, la *V et la *S ont remplacé le verbe par "et ils vinrent" que l'on retrouvera aux vss 6(bis).7.8.

L'expression "la ville qui est au milieu de la gorge" que l'on rencontre ici se retrouve en Jos 13,9 et 16 sous la forme (confirmée par l'identité de ces deux passages dans le *M) : מערוער אשר על־שפת־נחל ארנון והעיר אשר בתוך־הנחל וכל־המישור. On la rencontre aussi en Dt 2,36 sous une forme allégée : מערער אשר על־שפת־נחל ארנן והעיר אשר בנחל ועד־הגלעד. Cette "ville qui est au milieu de (ou : dans) la gorge" est identifiée par Abel (II, 351) et Simons (116s) à ʿIr-Moab (= el-Medeyiné). Mais on ne peut dire qu'Aroër (= ʿArâʿir) se trouve au *sud* (= יְמִין) d'elle (elle est au *nord-ouest*), et d'autre part le ואל vers la fin du vs s'accorderait mieux avec וּמִן qu'avec ce ימין du *M, de même qu'un וַיָּחֵלּוּ s'accorderait mieux avec une description d'un parcours que le statique וַיַּחֲנוּ du *M.

*Aussi Wellhausen (217) a-t-il, par conjecture, proposé de corriger le *M en* וַיָּחֵלּוּ מֵערוער וּמִן העיר וג׳. *Ce ne fut qu'ensuite (221) qu'il remarqua dans l'édition du *G par Holmes/Parsons que les mss 19.82.93.108 (ceux que Brooke/McLean allaient plus tard désigner comme b o* e_2 *et qui, à titre de représentants de la tradition antiochienne, se trouvent représenter ici le *G ancien) offraient ici un texte qui semblait requérir pour Vorlage le résultat de sa conjecture :* καὶ ἤρξαντο ἀπὸ Αροηρ καὶ ἀπὸ τῆς πόλεως κτλ.

Notons que l'antiochienne ne peut prétendre à une littéralité rigoureuse, car elle place sur le même plan, comme deux accusatifs (τὸν Γαδδει καὶ τὸν Ιεζερ) les deux compléments הגד ואל־יעזר. On ne peut donc être sûr qu'elle ait lu מֵערוער au lieu de בַערוער du *M qui est la construction normale avec le hifil de חלל (cf. Gn 44, 12; Ez 9,6).

Le comité a donc décidé, avec 3 "B" et 2 "C",d'emprunter au *G ancien deux corrections : וַיָּחֵלּוּ au lieu de ויחנו et וּמִן au lieu de ימין.

24,6A cor הַחִתִּים קָדֵשׁ [C] G // err : M V T תַּחְתִּים חָדְשִׁי → exeg : g, Sym / lacun : S om 6

En ואל־ארץ תחתים חדשי, le *M a offert de grosses difficultés aux exégètes. Yéfet ben Ely, vers la fin du 10e siècle, faisait ainsi le bilan des interprétations circulant à son époque : "ארץ תחתים : ou bien c'est un nom de peuple, ou bien un nom de pays. On a dit aussi que תחתים est le lieu où résident les חִתִּים. Et de même, חדשי, ou bien c'est un nom de peuple, ou bien un nom de lieu, ou bien le 'yod' est excédentaire, et il veut dire qu'ils ont parcouru ces endroits en un mois."

A la place de תחתים, Hitzig (cité par Wellhausen), sans connaître Yéfet, a proposé de lire הַחִתִּים. Thenius2 a proposé de reconnaître קָדֵשׁ — il pensait à Qadesh de Galilée — dans חָדְשִׁי. *Wellhausen (217) a regroupé ces deux conjectures en "jusqu'au pays des Hittites, vers Qadesh", voyant là une mention de Qadesh sur l'Oronte. Ce n'est que plus tard (221) qu'il trouva dans les mss 19.82.93.108 de Holmes/Parsons (tradition antiochienne qui représente ici le *G ancien) une forme grecque qui postulait justement cette Vorlage :* καὶ εἰς γῆν Χεττιειμ Καδης.

Certains ont objecté que Qadesh sur l'Oronte est bien trop éloignée pour que Joab puisse espérer y dénombrer des Israélites. Mais il en va de même pour Sidon qui est nommée à la fin de ce vs. D'ailleurs Qadesh se situe à Tell Nebi Mend, à une centaine de kilomètres en amont (c'est-à-dire au sud) de Hamat sur le cours de l'Oronte. Donc, dans une description idéale du pays d'Israël, une mention de Qadesh sur l'Oronte comme limite nord-est n'est pas plus surprenante que le très classique (Nb 34,8; Ez 47,15; 48,1) Lebo—Hamat.

Ajoutons un argument assez impressionnant : *le traducteur du *G ignorait certainement qu'avait existé sur l'Oronte (où l'on place traditionnellement la limite idéale nord-est de la Terre Sainte) une importante ville hittite du nom de Qadesh. Il est donc impossible qu'il ait inventé cela pour donner un sens à un texte inintelligible du type de celui qu'offre ici le *M.*

Quant à la forme à reconstruire pour ce toponyme, Noth (Stadt 223, note 2) a souligné le caractère très incertain des prises que les divers documents nous offrent sur ses transcriptions en diverses langues.

24,6B דנה יען [B]M T//deform-int:G εἰς Δανειδαν (← εἰς ΔΑΝΕΙΑΑΝ ?) καὶ Ουδαν
→ homtel : g εἰς Δαν / err : V clav דנה יער / lacun : S om 6

L'expression דָּנָה יַּעַן *du *M se tient à mi-distance de la forme surchargée du *G palestinien (εἰς Δανειδαν καὶ Ουδαν) et de l'antiochienne (εἰς Δαν) qui semble bien avoir subi un allègement secondaire par homéotéleuton.*

דָּן יַעַן semble être un nom composé du type de "Abel Bet-Maaka" (4 fois) qui alterne avec "Abel et Bet-Maaka" (en 2 S 20,14). Le placement du 'hé' directionnel après le premier nom est tout à fait régulier en ce cas (cf. בְּאֵרָה שָׁבַע en Gn 46,1). Aharoni (264), se fondant sur 1 R 15,20, a suggéré que יַעַן peut être עִיּוֹן au nord de Dan. Cette identification est probable. Mais la critique textuelle doit respecter ici le nom composé du *M, car le début de la transcription du *G palestinien se ramène sans difficulté à ΔΑΝΕΙΑΑΝ. Le 'nun' final attesté par cette transcription s'oppose à la lecture facilitante en 'resh' final faite ici par la *V ("silvestria").

24,6C וסביב [B] M // transl : G V T verb / lacun : S om 6

Depuis Houbigant jusqu'à BH3 on a essayé de s'appuyer sur le καὶ ἐκύκλωσαν du *G pour remplacer וְסָבִיב du *M par une forme verbale personnelle. De fait, *il s'agit seulement là d'une traduction facilitante très naturelle et rien ne prouve qu'aucune version ait lu ici autre chose que l'adverbe du *M.*

24,13 שבע [B] M οι γ' V S T // assim 1 Ch 21,12 : G clav שלוש

Alors que Gad, selon le *M de 2 S 24,13, propose à David "sept" années de famine, ce sont "trois" années qu'il lui propose selon le *M du parallèle de 1 Ch 21,12 et selon le *G des deux endroits.

Cappel (Critica 285) préfère cette dernière leçon, suivi par Houbigant et Thenius qui estiment que "trois" fléaux dont l'un porte sur "trois" ans, le deuxième sur "trois" mois et le troisième sur "trois" jours constituent un système certainement voulu par le narrateur. Même jugement chez Budde (SBOT) et chez Kittel (BH23).

J.D. Michaelis (Bibliothek XIII 250s) a pourtant renoncé à corriger le *M lorsqu'il a remarqué qu'ici, exceptionnellement, Josèphe (Ant VII § 321) appuie la leçon "sept" et non la leçon du *G.

Du fait que la famine annoncée par Joseph à Pharaon devait durer sept ans (Gn 41,30), il est certes possible que ce chiffre y ait été assimilé dans le *M. Mais, du fait que les famines de sept ans constituent un topos bien connu dans les littératures cunéiforme, phénicienne et égyptienne, il est possible que le rédacteur ait écrit

ici "sept ans de famine" et que le texte de Samuel dont le Chroniste a fait usage avait déjà subi une assimilation ou bien aux trois "trois" qui entourent ce chiffre, ou bien aux "trois ans de famine" mentionnés en 2 S 21,1.

Etant donné cette situation complexe et incertaine, il faut en tout cas éviter d'assimiler ce texte à son parallèle de 1 Ch 21,12.

Le comité a attribué ici au *M 3 "B" et 2 "A".

24,15 מועד — ויתן [B] M V S T // glos : G pr *καὶ ἐξελέξατο ἑαυτῷ Δαυειδ τὸν θάνατον· καὶ ἡμέραι θηρισμοῦ πυρῶν* et add *καὶ ἤρξατο ἡ θραῦσις ἐν τῷ λαῷ*

Avant le début du vs 15 du *M et des autres versions, le *G offre en 'plus' : *καὶ ἐξελέξατο ἑαυτῷ Δαυειδ τὸν θάνατον· καὶ ἡμέραι θερισμοῦ πυρῶν*, et après l'atnaḥ, il offre un autre 'plus' : *καὶ ἤρξατο ἡ θραῦσις ἐν τῷ λαῷ*.

Etudions tour à tour ces divers éléments excédentaires :

1. *καὶ ἡμέραι θερισμοῦ πυρῶν*

Au vs 22 Arauna mettra à la disposition de David pour le sacrifice les boeufs comme holocaustes et les traineaux à battre ainsi que l'outillage comme combustibles. Rien dans le *M de Samuel n'explique pourquoi David trouve Arauna présent sur son aire avec les attelages et le matériel de battage. Les autres formes textuelles suppléent de façons variées à ce manque d'informations : Le récit parallèle des Chroniques explique en 1 Ch 21,20 selon le *M et le *G qu'Arauna était en train de battre le blé. Qa (Ulrich 157) dit cela en 2 S 24,20. Quant au *G de Samuel, c'est en 2 S 24,15 qu'il a pris la précaution de dire que l'on était à l'époque de la moisson des blés. *Le fait que cette précision chronologique absente du *M de Samuel apparaisse en divers emplacements dans les autres formes textuelles en montre le caractère littérairement secondaire.*

2. *καὶ ἐξελέξατο ἑαυτῷ Δαυειδ τὸν θάνατον*

La question posée par Gad à David et la réponse de celui-ci sont, dans le *M de Samuel, assez peu explicites. Le Seigneur avait clairement ordonné à Gad en 2 S 24,12 de dire à David : "Choisis pour toi l'un (des trois fléaux)". Mais lorsque Gad parle à David au vs 13, il lui dit seulement : "Est-ce que viendra sur toi (7 ans de famine ou 3 mois de déroute ou 3 jours d'épidémie) ?" Le *G ancien (= antiochienne), soucieux de faire obéir Gad de façon plus exacte à l'ordre du Seigneur, lui fait dire à David : "Choisis pour toi que soit, ou bien etc." La recension palestinienne, sans omettre cela, assimile au *M sous la forme d'un quasi-doublet : "Choisis pour toi, est-ce que viendra sur toi etc."

Quant à la réponse de David, selon le *M de 2 S 24,14, c'est seulement : "Tombons donc au pouvoir du Seigneur, car nombreuses sont ses miséricordes, mais qu'au pouvoir d'un homme je ne tombe pas". Le parallèle de 1 Ch 21,13, selon le *M et le *G, se contente lui aussi de cette réponse. Le *G de 2 S 24,15, par contre, soucieux d'une correspondance plus exacte entre l'ordre du Seigneur et son exécution par Gad — comme entre la réponse de David et la question retouchée de Gad —,

ajoute : "Et David choisit pour lui la mort" (דֶּבֶר du *M y ayant été traduit par θανατος aux vss 13 et 15). *On reconnaît une préoccupation typique du *G dans cette extension à la question de Gad et à la réponse de David du verbe "choisir" qui figurait au vs 12 dans l'ordre donné par le Seigneur à Gad.*

3. καὶ ἤρξατο ἡ θραῦσις ἐν τῷ λαῷ

La suite du *M de Samuel présente une autre difficulté : Au vs 12 il avait été demandé par le Seigneur que David choisisse *pour lui* l'un des fléaux et au vs 14 David avait choisi de tomber au pouvoir du Seigneur plutôt qu'au pouvoir d'un homme. Et voici qu'au vs 15 l'épidémie extermine en quelques heures 70.000 hommes à travers tout le pays. Aussi faudra-t-il qu'au vs 17 David rappelle au Seigneur que c'est lui-même et non le peuple qui a péché et doit donc être châtié. *Cet égarement apparent du fléau divin a donc besoin d'être expliqué. C'est pourquoi, juste avant le déclenchement du fléau, le *G note : "Et le fléau commença par le peuple", laissant entendre qu'il était destiné à atteindre plus tard David.*

Aucun de ces 'plus' que le *G offre au vs 15 ne prête à un accident textuel qui pourrait expliquer son absence dans le *M. Il s'agit très probablement de gloses. *La sobriété et la difficulté du *M le situent par rapport à elles comme plus primitif.*

24,17A בראתו את־המלאך המכה בעם [B] M G V S T // paraphr : Qa

Le début du vs 17 porte, selon le *M et toutes les formes du *G : "Et David dit au Seigneur, lorsqu'il vit l'ange frapper dans le peuple, et il dit etc." Le parallèle offert par 1 Ch 21,16s est beaucoup plus ample : "Alors David leva les yeux et vit l'ange du Seigneur dressé entre la terre et le ciel avec son épée dégaînée à la main étendue contre Jérusalem. Alors David et les anciens tombèrent recouverts de sacs sur leurs faces et David dit à Dieu etc."

Cette paraphrase de style targumique n'est pas une création du Chroniste, puisque Qa nous témoigne d'un état textuel de 2 S 24,17 où elle figure déjà. Ulrich (157) a raison de dire que Qa l'atteste dans un état plus primitif que celui dans lequel 1 Ch 21,16 nous la livre selon la forme actuelle de son texte.

a/ Qa n'a pas la déformation par nunation finale qui caractérise le nom d'Arauna dans le *M du parallèle des Chroniques;

b/ "recouverts de sacs" et "sur leurs faces" ont été permutés par le Chroniste;

c/ Qa s'accorde avec le *M sur "dit au Seigneur" contre le "dit à Dieu" du Chroniste.

Mais Ulrich se trompe en prétendant que ce 'plus' est tombé dans le *M par un homéoarcton de וישא à ויאמר. D'abord, il n'y a pas là prétexte réel à homéoarcton. Mais surtout *Ulrich méconnaît dans le *M et le *G de Samuel l'existence de l'incise "lorsqu'il vit l'ange frapper dans le peuple" dont Qa et 1 Ch 21,16 nous offrent une paraphrase dans le style des visions apocalyptiques postexiliques.* Ulrich ne dispose d'aucune preuve pour appuyer sa prétention que cette paraphrase a existé dans le *G ancien avant d'en être excisée parce qu'elle n'avait pas de base dans le *M. Nous avons rencontré en 2 S 24,13.15 assez de 'plus' du *G ancien respectés par la recension palestinienne pour que l'excision supposée par Ulrich soit très improbable en ce contexte.

24,17B cor וְאָנֹכִי הָרֹעֶה הֲרֵעֹתִי [B] Qa G // err : M V S T וְאָנֹכִי הֶעֱוֵיתִי
1 Ch 21,17A וְהָרֵעַ הֲרֵעוֹתִי [A] M G T // transl : V *ego qui malum feci* / constr : S

En Samuel, Qa (Ulrich 86s), avec ואנכי הרעה הרעתי*, offre la Vorlage du *G ancien (= antiochienne) : καὶ ἐγὼ ὁ ποιμὴν ἐκακοποίησα. Ainsi seulement se trouve rétabli le contraste avec* וְאֵלֶּה הַצֹּאן *qui suit.*

Cette leçon a été corrompue en וְאָנֹכִי הֶעֱוֵיתִי par le *M ici et a été transformée en וְהָרֵעַ הֲרֵעוֹתִי par le *M et le *G du parallèle de 1 Ch 21,17. La cohérence de cette dernière forme textuelle lui a valu d'être respectée par toute la tradition textuelle des Chroniques, la *V paraphrasant un peu et la *S beaucoup.

24,23 המלך למלך [B] M V T // haplogr : G S v t

Ici le *M de Samuel a une expression très ample הַכֹּל נתן ארונה הַמֶּלֶךְ לַמֶּלֶךְ, alors que, dans le parallèle de 1 Ch 21,23, il a seulement הַכֹּל נתתי.

Thenius estimait qu'en 2 S 24,23 le ויאמר qui inaugure la deuxième moitié du vs est la preuve que le début du vs est un énoncé du rédacteur et non une déclaration d'Arauna.

Wellhausen, avec beaucoup de finesse, estime qu'Arauna doit ici prononcer une formule explicite de mise de ses biens à la disposition du roi, mise à disposition qui ne préjuge pas encore de l'acceptation par le roi. Quant à ויאמר, il y voit "selon une coutume hébraïque, l'introduction d'une phrase finale qui reprend la quintessence du discours".

Lorsqu'un inférieur parle à un supérieur, il est normal qu'il prononce son propre nom (ici : Arauna) comme sujet de la phrase : p. ex. en 2 S 7,20 : ומה יוסיף דוד עוד לדבר אליך. Quant à המלך, sa place ici n'est pas surprenante. On trouve en effet précédés de l'article des vocatifs qui sont placés assez loin dans la phrase. C'est le cas de ce même vocatif המלך en 1 S 23,20 où, comme ici, המלך reviendra ensuite comme complément dans la même phrase.

Il est normal que, par haplographie, ou bien למלך *ou bien* המלך *soient tombés en certains témoins.*

24,25 ושלמים [B] M V S T // glos : G add *καὶ προσέθηκεν Σαλωμων ἐπὶ τὸ θυσιαστήριον ἐπ' ἐσχάτῳ ὅτι μικρὸν ἦν ἐν πρώτοις*

En 2 S 24,25a (et dans son parallèle de 1 Ch 21,26a) il nous est dit que, sur l'aire achetée à Arauna, "David bâtit un autel au Seigneur et il offrit des holocaustes et des sacrifices de paix". Etant donné que les livres des Rois ne mentionnent pas, lors de l'édification du temple, la fabrication de l'autel des holocaustes, on peut se demander si Salomon se contenta d'utiliser celui que David avait bâti sur l'aire d'Arauna. *Le *G répond à cette question par une glose sur 2 S 24,25a :* "Plus tard, Salomon agrandit l'autel, parce qu'il était initialement plus petit."

I Rois

1,18 cor ואתה [C] m G V S T(?) // err : M T(?) ועתה (2°)
1,20 cor ועתה [C] m V T(?) // assim 18 : M g S T(?) ואתה / assim 27 : G

A propos de 2 S 18,3, nous avons signalé que les massorètes avaient conscience d'un risque d'erreur dans la transmission textuelle des formes אתה et עתה. Or 1 R 1,18 et 20 nous offrent deux cas typiques de cette instabilité textuelle. Notons d'abord que le ועתה du début du vs 18 ne fait pas difficulté, sa tradition textuelle étant très ferme et son insertion dans le contexte pleinement satisfaisante puisqu'il s'agit d'opposer l'usurpation d'Adonya à la promesse faite à Salomon. Mais, juste après l'atnaḥ de ce vs, BHS donne ועתה אדני המלך et au début du vs 20 : ואתה אדני המלך. *Sur la répartition de ces deux leçons, il faut distinguer trois formes textuelles à l'intérieur de la tradition massorétique.*

I. La tradition textuelle du *M

1. Lisent comme BHS ועתה *en 18b et* ואתה *en 20 :* l'édition des Prophètes de Leiria et l'édition de la Bible de Brescia (toutes deux en 1494), l'édition Ben Ḥayim, les polyglottes d'Anvers et de Londres, l'édition de Halle, l'édition Minḥat Shay, l'édition Baer/Delitzsch et BH23. Parmi les mss que nous avons choisis comme mss-tests, cette répartition a aussi l'appui des meilleurs mss tibériens : les mss d'Alep, du Caire et de Leningrad, les mss Vatican ebr 468 et 482 et le ms de Rossi 782 (= bible de Norzi); les cinq premiers de ces mss préservant d'ailleurs au vs 20 la séquence וְאַתָּה אֲדֹנִי en spécifiant qu'elle est hapax (ce qui vise à la distinguer de וְעַתָּה אֲדֹנִי qui se rencontre deux fois : en 1 S 25,26 et en 1 R 1,18). Ajoutons à cela le témoignage très formel de Radaq. Sur 1 R 1,18, à propos de ועתה אדני המלך לא ידעת, il précise : "De nombreux scribes ont fait erreur en ce mot et ont écrit ואתה avec 'alef' parce que c'est proche du contexte. Mais il est clair pour nous qu'il s'agit de ועתה avec 'ʿaïn' selon le témoignage des exemplaires soignés et selon le témoignage de la massore". Sur 1 R 1,20, à propos de ואתה אדני המלך, il précise : "Celui-ci est ואתה avec 'alef' et on fait erreur en l'écrivant avec 'ʿaïn' parce que c'est plus proche du contexte."

2. Il est cependant frappant de noter que l'édition princeps du *M des Prophètes, c'est-à-dire l'édition Soncino de 1485, tout en donnant en marge le commentaire de Radaq (dont elle est également l'édition princeps), inverse en son texte les deux leçons, lisant ואתה *en 18b et* ועתה *en 20,* ce qui contredit formellement sur ces deux points l'avis de Radaq. On retrouve d'ailleurs cette inversion des deux leçons en certains mss

importants du *M : dans l'ancien ms Ebner 2 de Nürnberg (devenu British Library 21161), dans l'ancien ms des Jésuites de Cologne (devenu Paris BN heb 2) et dans l'ancien ms Erfurt 3 (devenu Berlin or fol 1213). Ce dernier ms spécifie d'ailleurs sur ואתה אדני (qu'il lit donc au vs 18b) que cette séquence est hapax.

3. Une troisième forme textuelle (formellement contredite par cette note massorétique) lit ואתה *à la fois en 18b et en 20.* Elle est représentée par les mss Paris BN heb 6, 26 et 82 ainsi que par le ms Vatican ebr 3 et par le ms Madrid univ 1. Notons que le ms unique du commentaire de Yéfet ben Ely sur les Rois (British Library Orient. 2500) se rattache à la forme (1) quant à son lemme, mais à la forme (3) quant à la traduction arabe qu'il en donne.

Un certain nombre de mss du *M ont changé de forme textuelle par voie de correction :

— Sont passés de la forme (2) à la forme (3) : le ms des Prophètes de Berne, le ms Urbinates 1, le ms BL Add 15451.

— Est passé de la forme (2) à la forme (1) : le ms de Rossi 2.

— Est passé de la forme (3) à la forme (2) : le ms Reuchlin des Prophètes.

Aucun de nos mss-tests ne porte ועתה à la fois en 18b et en 20.

II. Témoignage du *T, du *G, de la *V et de la *S

Notons que le *T offre une tradition textuelle très incertaine qui reflète les hésitations des mss du *M. L'édition princeps de Leiria offre, en conformité avec son *M, וכען en 18b et ואת en 20; alors que le ms Reuchlin offre, en conformité avec la première main de son *M, ואת en 18b comme en 20; tandis que le ms Urbinates 1, lui aussi en conformité avec la première main de son *M, offre ואת en 18b et וכען en 20.

Après avoir lu ועתה en 18a (*καὶ νῦν*), tous les témoins du *G lisent ואתה (*καὶ σύ*) en 18b. La *V fait de même, traduisant "et ecce nunc (Adonias regnavit)" en 18a et "te (domine mi rex ignorante)" en 18b.

Mais sur le vs 20 les témoignages sont moins clairs : par souci d'assimiler le discours de Bethsabée à celui de Nathan, le *G ancien (= antiochienne) remplaçait 19b et les trois premiers mots de 20 par une insertion anticipée de la traduction qu'il fera de 27a. Aussi est-ce à la recension *καίγε* qu'il faut probablement attribuer la traduction du début de 20 dans le *G palestinien sous la forme : *καὶ σὺ κύριέ μου βασιλεῦ*.Il semble donc que la Vorlage de ce recenseur se rattachait à la forme (3) lisant ואתה à la fois en 18b (où le recenseur n'a pas senti le besoin d'intervenir) et en 20. On trouve la même répartition des leçons dans la *S : ואנת en 18b et en 20. La Vorlage de la *V se rattachait, elle, clairement à la forme (2), puisque Jérôme traduit en 20 : "verumtamen (domine mi rex)".

III. Témoignage de la massore

1. Nous avons remarqué une massore qui pourrait nous être d'un certain secours : celle qui signale comme hapax la séquence ואתה אדני. Le but de cette massore est sûrement d'éviter la forme textuelle (3) que nous avons vue attestée par cinq mss du *M, la première main d'un autre et la deuxième main de trois autres; ainsi que par la Vorlage du *G palestinien et de la *S et aussi par la traduction arabe de Yéfet.

Mais nous avons noté qu'alors que les mss tibériens classiques attestant la forme (1) nous donnent cette massore sur le ואתה qu'ils lisent au vs 20, le ms Erfurt 3 attestant la forme (2) nous donne cette même massore sur le ואתה qu'il lit au vs 18.

2. On trouve d'ailleurs pour déterminer la leçon authentique du vs 18b deux indications en une même page de la massore finale éditée par Ben Ḥayim. En את § 46 la séquence ואתה אדני est présentée comme unique en ואתה אדני המלך עיני. Ici il s'agit évidemment du vs 20. On pourrait déduire de cette affirmation d'unicité qu'il ne faut pas lire en 18b ואתה (car cela donnerait un second ואתה אדני) et qu'il faut par conséquent y lire ועתה. Cependant la notice את § 49, énumérant cinq ואתה qui portent l'accent tebir, y mentionne ואתה אדני המלך לא, ce qui ne peut être que 1 R 1,18 et contredit donc formellement la déduction que nous venions de faire.

3. On ne peut tirer de données plus sûres d'une autre massore éditée par Ginsburg (א § 1474) après l'avoir été par Ben Ḥayim sur Nb 11,6. Cette massore se retrouve dans le ms des Prophètes de Berne sur Os 5,7 et dans le ms Paris BN heb 2 sur Gn 47,4. Elle est mentionnée aussi dans la mp du ms Vatican ebr 448 à propos de Nb 22,34. Elle se borne à préciser que ואתה ou ועתה apparaissent un certain nombre de fois (18 dans la plupart des listes) avec l'accent tebir. Or le mot litigieux du vs 18b porte cet accent. Mais cette massore ne nous est d'aucun secours puisqu'elle n'entend pas distinguer les ואתה des ועתה.

De cette intégration en une même liste des ואתה et des ועתה avec accent tebir, on peut conclure que les massorètes s'estimaient incapables de distinguer entre certains d'entre eux. Or 1 R 1,18b est l'un des cas où ils ne pouvaient préciser avec certitude si le mot portant un tebir était un ואתה ou un ועתה. En effet, ils savaient bien que la séquence ואתה אדני n'apparaît qu'une fois dans la Bible, mais certains témoins (les mss tibériens classiques) reconnaissaient cette séquence unique au vs 20 alors que d'autres (le ms Erfurt 3, par exemple) la reconnaissaient au vs 18b. *La tradition massorétique ne nous permet donc pas de départager les formes (1) et (2) qui sont issues de deux dissimilations en sens inverses de la forme (3) sous l'effet de la massore signalant comme hapax la séquence ואתה אדני.*

IV. Conclusion

*Pour départager les formes (1) et (2), l'état confus de la tradition massorétique nous amène à nous tourner vers la *V qui apporte son appui à la forme (2), forme qui est d'ailleurs celle qui convient le mieux au contexte.* En effet, une emphase sur 'toi' en 18b est très bien en place : "et voici que maintenant Adonya est devenu roi, alors que toi, monseigneur le roi, tu ne le sais pas !" Quant au début de 20, c'est "et maintenant" qui y est bien en place, ועתה marquant dans les plaidoyers comme dans les lettres, le passage de l'exposé du cas à la formulation de la requête ainsi introduite. Notons que le *G ancien, inutilisable pour le vs 20, apporte son appui — en ce qui concerne le vs 18b — à la forme (2) en s'opposant à la forme (1).

Il y a donc de fortes chances pour que le texte original ait lu ועתה au début de 18a, puis ואתה au début de 18b et ועתה au début de 20 (ce qui donne la forme (2) correspondant à la Vorlage de la *V). Ensuite, du fait que les deux mots suivants étaient identiques en ces deux endroits, le début de 20 a été assimilé au début de 18b (ce qui donne la forme (3) correspondant à la Vorlage du *G palestinien et de la *S

ainsi qu'à la traduction arabe de Yéfet ben Ely). Pour protéger la forme (2) contre la forme (3), on diffusa la massore spécifiant le caractère hapax de la séquence ואתה אדני. Et la forme (1) — homologuée par le *M tibérien classique mais inconnue des versions anciennes — semble issue d'une fausse application de cette massore, réalisant une dissimilation à contre-sens de la forme (3). Cette fausse dissimilation peut avoir été suggérée par une assimilation de 18b au ועתה initial du vs 18. *Voilà donc un cas intéressant où il semble bien qu'une massore employée à contre-sens a permis de généraliser et de stabiliser une double déformation textuelle.*

1,25 ולשרי הצבא [A] M g V S T // assim 19 : G *καὶ τὸν ἀρχιστράτηγον* Ιωαβ

Selon le *M, Nathan dit à David qu'Adonya a invité "tous les fils du roi et les שרי הצבא et Ebyatar le prêtre". Or Bethsabée, au vs 19, avait dit à David qu'Adonya avait invité "tous les fils du roi et Ebyatar le prêtre et יאב שר הצבא".

Comme le note Thenius, il n'y a pas contradiction entre les deux déclarations, Bethsabée s'étant contentée de souligner la présence de Joab; alors qu'en fait, selon le vs 9, Adonya avait bien invité כל־אנשי יהודה עבדי המלך.

Cependant le *G ancien (= antiochienne) donne au vs 25, au lieu des שרי הצבא: *τὸν ἀρχιστράτηγον* Ιωαβ que Josèphe aussi (Ant VII § 352) a lu ici. Oort ayant préféré ce texte, Burney le suit. Mais Stade/Schwally (SBOT) s'opposent à cette correction, *décelant dans le *G une volonté d'assimiler le discours de Nathan à celui de Bethsabée.* Montgomery voit une finesse de Nathan dans le fait qu'il ne nomme qu'Ebyatar.

Le souci du *G ancien d'assimiler étroitement le discours de Bethsabée et celui de Nathan réapparaît dans le fait que le traducteur assimile en sens inverse le vs 20a (du discours de Bethsabée) au vs 27a (du discours de Nathan).

2,5 וישם — ברגליו [B] M V // exeg : S, T / homtel : g om בשלם ויתן דמי מלחמה / constr : G

Pour définir le crime commis par Joab en tuant Abner et Amasa, le *M place dans la bouche de David l'accusation : "Et il a placé sur la paix les sangs de la guerre. Et il a mis les sangs de la guerre sur sa ceinture qui est sur ses reins et sur ses sandales qui sont à ses pieds." Pour cela, le *G ancien (= antiochienne) donne : "Et il a vengé le sang de la guerre en paix. Et il a mis un sang innocent dans ma vie et sur la ceinture de mes reins et sur mes chaussures qui sont à mes pieds." Notons tout de suite que "dans ma vie" n'est ici qu'un doublet corrompu (ζωη) de la "ceinture" (ζωνη) qui suit.

Quant au *G palestinien, il appuie indirectement le *M. En effet le 'moins' dont il témoigne (entre *πολέμου* et *ἐν τῇ ζώνῃ*) s'explique au mieux s'il lisait (comme le *M) une seconde fois דמי מלחמה, donnant par là occasion à un homéotéleuton.

Le *G ancien, lui, se distingue du *M sur trois points :

1. Il a ἐξεδίκησεν αἷμα ... ἐν *là où le *M porte l'expression difficile* — וישם דמי ... ב *qu'il faut rapprocher de Dt 22,8 : "ainsi tu ne placeras pas de sangs sur ta maison" (*ולא־תשים דמים בביתך*).* Etant donné que le pluriel de "sang" signifie le sang versé, il s'agit de souiller avec du sang versé quelque chose qui eût dû en demeurer indemne. Or Joab, en tuant Abner et Amasa, a souillé la paix avec le sang qu'on répand à la guerre. Dans les deux cas il a frappé de l'épée des hommes avec qui il s'entretenait tranquillement (2 S 3,27) ou à qui il était en train de demander : הֲשלום אתה אחי (2 S 20,9). En tuant comme on tue à la guerre, il a donc souillé ce שלום que son attitude et ses paroles proclamaient. Cela s'applique parfaitement aux deux meurtres mentionnés par David.

*Par contre, le verbe "venger" dont le *G fait ici usage ne convient nullement au meurtre d'Amasa et convient mal à celui d'Abner.* On notera en effet que, deux fois, le récit de ce meurtre (2 S 3,27.30) souligne que c'est parce qu'Abner avait tué son frère Asahel que Joab le tua. Mais jamais ce récit n'emploie le verbe "venger" (נקם). Qirqisani (Anwar VI § 46,1-2) explique que, Asahel ayant cherché à tuer Abner, il était légitime qu'Abner le tuât. Un homicide commis en cet état de légitime défense ne saurait faire ensuite l'objet d'une "vengeance".

2. Au lieu de la ceinture et des sandales de Joab, ce sont celles de David qui, selon le *G, sont souillées par le sang de ces deux meurtres. Il semble bien que le traducteur ait été influencé en cela par le אשר עשה לי du début du vs, faute d'avoir compris ce que signifie "mettre du sang sur sa ceinture et sur ses sandales". *De fait, cette expression souligne la perfidie de celui qui tue l'autre en l'embrassant (meurtre d'Amasa) ou en lui parlant à l'oreille (meurtre d'Abner) et dont la ceinture et les sandales sont éclaboussées par le sang qu'il répand.* Cette expression ne peut donc convenir qu'à Joab lui-même.

3. N'ayant pas compris cette expression et pensant que "les sangs de la guerre" désignaient le fait qu'Abner avait tué Asahel au combat, le *G n'a pas pu comprendre la deuxième mention de ces "sangs de la guerre" dans notre vs et l'a remplacée par "du sang innocent". De fait, le narrateur veut souligner la perfidie avec laquelle Joab a tué avec une arme de guerre (son épée) des hommes qu'il avait attirés tout contre lui.

Pour les points (2) et (3) il se peut que le *G se soit laissé influencer aussi par 2,31b.

2,19 וישתחו לה [A] M V S T // ign-hist : G *καὶ κατεφίλησεν αὐτήν*

Décrivant l'entrée de la reine mère, le *M, après que Salomon se soit levé, dit qu'il se prosterna devant elle. Au lieu de quoi le *G dit qu'il l'embrassa.

Klostermann préfère cette leçon, estimant que le *M est "contre toute étiquette". A cela Burney objecte que l'on connaît trop mal l'étiquette royale de l'ancien orient pour dogmatiser en ce domaine. D'ailleurs, Gray mentionne une lettre d'Ugarit (UT 117) où un roi, s'adressant à sa mère, déclare : "je me prosterne aux

pieds de ma mère". Montgomery a eu raison d'estimer que *le *G est surtout pour nous un témoin de la plus grande liberté d'allure qui régnait dans le monde hellénistique.*

Wevers (Principles 306) a relevé que, si le *G a empêché Salomon de se prosterner devant Bethsabée, il a, par contre,obligé Adonya (en 2,13) à le faire.

2,22 ולו ולאביתר הכהן וליואב [C] M // ign-styl : G V S clav ולו אביתר הכהן ויואב
→ exeg : T

En 22b le *M porte : "et pour lui et pour Ebyatar le prêtre et pour Joab fils de Seruya", alors que le *G et pratiquement toutes les versions ont compris : "et pour lui sont Ebyatar le prêtre et Joab fils de Seruya".

Benzinger estime le *M inintelligible et Stade/Schwally le considèrent comme "indubitablement corrompu". Il se trouve en effet que Luther ("und [er] hat den Priester Abjathar und Joab den son Zeruja") avait conservé ici la construction de la vieille traduction allemande (Kurrelmeyer V 244,42s) basée sur la *V ("und [er] hat abiathar den pfaffen, und ioab den sun saruie"). Ge avait d'ailleurs fait de même ("& hathe for him bothe Abiathar the Priest, and Ioab the sonne of Zeruiah"). Pagnini aussi avait traduit : " & ei est & Ebiathar sacerdos, & Ioab filius Seruiah". Arias Montano a rétabli la syntaxe de l'hébreu : "& ei & Ebiathar sacerdoti, & Ioab filio Seruiah". KJ a corrigé dans le même sens : "even for him, and for Abiathar the priest, & for Joab the sonne of Zeruiah".

La meilleure exégèse de 22b est celle que Ralbag a proposée : "Il veut dire qu'il eût été plus normal que c'eût été Adonia qui régnât puisqu'il était son aîné et qu'il est normal que la royauté appartienne à l'aîné, comme dit l'Ecriture : 'et il donna la royauté à Yehoram, car il était l'aîné' (2 Ch 21,3). Et aussi il eût été plus normal que le souverain sacerdoce revînt au prêtre Ebyatar car il lui avait appartenu avant qu'il n'appartînt à Sadoq, et de plus il lui venait de ses pères. Et aussi il eût été plus normal que Joab fils de Seruya fût chef de l'armée plutôt qu'un autre, car il avait été le premier à occuper cette charge."

La traduction de la réponse de Salomon à sa mère serait donc : "Pourquoi donc est-ce toi qui te fais l'avocate d'Adonya quant à Abishag la Sunamite ? Fais-toi donc son avocate quant à la royauté, puisque c'est lui mon frère aîné ! Fais-toi son avocate, et aussi celle du prêtre Ebyatar et de Joab fils de Seruya !" Salomon exprime une ironie croissante dans cette réduction à l'absurde de la démarche de sa mère. *Il veut en effet lui faire comprendre que, par sa demande, elle se met au service de la cabale que sa première démarche auprès de David (1 R 1,17-19) avait voulu faire échouer.*

Il suffit donc, avec König (Syntax § 371a) de donner aux trois derniers 'waw' conjonctifs du vs la valeur de "intercède aussi" en sous-entendant שאלי qui suivait le 'waw' précédent.

En tout cas, la leçon des versions est facilitante et s'inspire plus ou moins du vs 15 : "(tu sais que la royauté était à moi) et que tous les Israélites avaient tourné leur face vers moi pour que je règne". De plus, elle rendrait superflue l'incise du vs 28 : "car Joab avait pris parti pour Adonya".

Le comité a attribué au *M 3 "C" et 2 "B".

2,29 cor וישלח שלמה πρὸς Ιωαβ λέγων· τί γέγονέν σοι ὅτι πέφευγας εἰς τὸ θυσιαστήριον; καὶ εἶπεν Ιωαβ· ὅτι ἐφοβήθην ἀπὸ προσώπου σου, καὶ ἔφυγον πρὸς Κύριον .וישלח שלמה [B] G // homarc : M V S T וישלח שלמה

Dans le contexte précédent, le verbe 'fuir' avait pour complément "vers la tente" (vs 28). Le fait que, dans la demande adressée à Joab, il ait pour complément "vers l'autel" et, dans la réponse de Joab, "vers le Seigneur" est un indice d'originalité littéraire.

*Par 4 "B" et 1 "C" le comité a considéré que le 'plus' du *G nous a conservé le contenu d'un homéoarcton subi par le *M.*

2,31 וַהֲסִירֹתָ [A] M g V T // glos : G *καὶ ἐξαρεῖς σήμερον* / lic : S imp

Ici comme souvent dans les livres des Règnes (1 S 4,7; 14,44.45; 25,34; 2 S 19,8; 1 R 8,15.56) le *G ajoute *σήμερον* à titre de glose.

Il est difficile de savoir pourquoi Kittel/Noth (BH3) a proposé d'accepter cette glose ici et non ailleurs et pourquoi J s'est entêtée en ses trois éditions, à suivre ce conseil.

3,13 כל־ימיך [B] M g Sym S T // ign-synt : G om / exeg : V *cunctis retro diebus*

La position de ce complément temporel, rejeté après la relative, semble malheureuse, surtout lorsque l'on n'en saisit pas la portée exacte. C'est pourquoi le *G a cru pouvoir se dispenser de le traduire. *Wevers (Principles 302, n.4) a d'ailleurs fait remarquer que, dans cette section des Règnes, ce traducteur omet beaucoup de précisions qui lui semblent ne rien ajouter au sens.*

De fait, Ehrlich a raison de rapprocher ceci de 1 S 1,11 : ונתתיו ליהוה כל ימי חייו = "et j'en fais don au Seigneur [pour qu'il lui appartienne durant] toute la durée de sa vie". De même, ici כל־ימיך est le complément de נתתי לך et signifie qu'il jouira durant toute son existence de ce dont le Seigneur lui fait don. Dans un cas comme dans l'autre, l'hébreu fait porter sur le verbe "donner" un complément temporel qui qualifie en réalité la situation créée par l'acte du don.

Puisque כל־ימיך qualifie les deux compléments גם־עשר גם־כבוד, on peut se demander pourquoi il ne les suit pas mais s'en laisse séparer par la relative : אשר לא היה כמוך איש במלכים. Ehrlich a remarqué très finement que, si כל־ימיך avait précédé la relative au lieu de la suivre, cette relative signifierait seulement que Salomon sera le seul de tous les rois qui ait gardé durant toute sa vie la jouissance de la richesse et de la gloire; alors que *ce que le Seigneur entend lui promettre comme une chose dont il jouira durant toute sa vie, c'est : une richesse et une gloire supérieures à celles de tous les rois qui l'ont précédé.*

Le comité a attribué au *M 3 "B" et 2 "A".

4,5 כהן [B] M AqSym V S T // theol : G om

A propos de ce Zabud ben Nathan auquel le *M donne les titres de "prêtre et compagnon du roi", Montgomery — faisant remarquer que "compagnon du roi" est un titre égyptien qui apparaît dans le monde cananéen ancien avec Gn 26,26 ainsi qu'en Arabie du sud — ajoute que "prêtre" est ici un titre de cour semblable à celui qui en 2 S 8,18 qualifie également de "prêtres" deux fils de David, ou encore en 2 S 20,26 où un certain Irâ le Yaïrite est qualifié de "prêtre de David".

En 2 S 8,18, le *G, réservant le titre de "prêtre" aux membres de la tribu de Lévi, préfère attribuer aux dits fils de David le titre de *αὐλάρχαι*.

Pour 1 R 4,5 les seules données généalogiques dont nous disposons se trouvent en 1 Ch 2,36 où un Zabad ben Nathan nous est présenté comme l'arrière-petit-fils d'une judéenne et d'un esclave égyptien. *On comprend donc que le *G ait refusé d'attribuer à ce non-lévite le titre de prêtre.*

A propos de ces "prêtres" d'ascendance douteuse, notons que le *G de 1 Ch 18,17 place Benayahu ben Yehoyada *ἐπὶ τῶν ἱερέων* (ce que la miscellanée de 1 R 2,46h rendra par *ἐπὶ τῆς αὐλαρχίας*) là où le *M le plaçait על הכרתי. Il est vraisemblable que le *G, pour lui attribuer cette charge, s'est appuyé sur 1 Ch 27,5s qui identifie formellement ce "Benayahu homme valeureux, chef des trente" à "Benayahu, fils de Yehoyada le grand-prêtre, chef de la maḥloqèt du 3e mois".

4,6 על הבית [B] M AqSym V S T // midr vel conflat : G add *καὶ Ελιαβ υἱὸς Σαφ ἐπὶ τῆς πατριᾶς*

Il est intéressant de relever qu'alors que Montgomery, dans la liste des ministres de Salomon, suivait le *M en confiant l'armée à Benayahu ben Yehoyada (4,4), des commentateurs plus récents croient pouvoir tirer du *G un état plus ancien. L'armée aurait été confiée à Eliab ben Joab selon Gray (131) ou à Eliab ben Shafat selon Noth et Würthwein qui, tous les trois, considèrent le contenu du vs 4 comme secondaire.

Un certain goût du paradoxe n'est pas absent de ces prises de position. Gray (133) estime que l'apparition d'un fils de Joab comme commandant l'armée est tellement inattendue après la notice sur l'exécution de Joab qu'elle ne peut qu'être authentique. Quant à Noth (57) et Würthwein (39, n.6), ils estiment que ces données du *G sont si peu explicables qu'elles doivent remonter à une Vorlage hébraïque constituant la forme originale du texte. C'est là beaucoup d'optimisme, comme nous le montrera une analyse du témoignage textuel apporté par le *G.

Pour les vss 5 et 6b la relation existant entre le *G et le *M est facile à établir, mais ce n'est pas le cas pour 6a où le *M offre ואחישר על הבית alors que la tradition palestinienne du *G donne ici : *καὶ Αχει ἦν οἰκονόμος καὶ Ελιακ ὁ οἰκονόμος καὶ Ελιαβ υἱὸς Σαφ ἐπὶ τῆς πατριᾶς*, à quoi correspond chez l'antiochienne : *καὶ Αχιηλ οἰκονόμος καὶ Ελιαβ υἱὸς Ιωαβ ἐπὶ τῆς στρατιᾶς*. Notons d'abord que, dans la palestinienne, *οικονομος και Ελιακ* et *ο οικονομος και Ελιαβ* constituent un doublet. Il faut ensuite noter que *Αχειην* de la palestinienne et *Αχιηλ* de l'antiochienne sont deux

états d'un même texte. Reste le mystérieux Ελιακ(-αβ, -αφ, -α) υἱὸς Σαφ (Σαφατ, Ασαφ, Σαφαν) ἐπὶ τῆς πατριᾶς de la palestinienne ou Ελιαβ υἱὸς Ιωαβ (-αδ) ἐπὶ τῆς στρατιᾶς de l'antiochienne qui semble ne pas avoir de correspondant ici dans le *M et qui précède immédiatement le responsable de la corvée.

Il faut noter que, dans la miscellanée de 2,46h, le responsable de la corvée (= ἐπὶ τὰς ἄρσεις) est précédé lui aussi d'un général (ἀρχιστράτηγος) présenté comme fils de Joab (avec variante Ιωαδ — comme en 4,6 — pour le ms b de l'antiochienne), le nom de ce général étant Αβει selon la palestinienne et Ελιαβ selon l'antiochienne. Ici, ce général fait directement suite au "mazkir" qui est Βασα (antiochienne : Βαρακ) υἱὸς Αχειθαλαμ ἀναμιμνήσκων.

Cette place du général juste après le "mazkir" est exactement celle qu'occupe Benayahu fils de Yehoyada dans le *M de 4,4 ; alors que, dans la miscellanée de 2,46h, Benayahu fils de Yehoyada est repoussé après le chef de corvée, dans la fonction de על הכרתי תעל הפלתי qu'il occupait dans les listes de la cour de David de 2 S 20,23 et 1 Ch 18,17. En effet, על הפלתי se reconnaît sans peine sous ἐπὶ τοῦ πλινθείου, alors que le *G de 2 S 8,18 nous a permis de reconnaître en ἐπὶ τῆς αὐλαρχίας une paraphrase de ἐπὶ τῶν ἱερέων par lequel le *G de 1 Ch 18,17 rend על הכרתי.

La mention dans la miscellanée de 2,46h de Benayahu dans la vieille fonction qu'il occupait à la cour de David et le lien surprenant qui s'y manifeste avec l'exégèse que le *G de 1 Ch 18,17 donne de על הכרתי nous amène à nous demander si cette miscellanée n'a pas été plus largement influencée par la liste de 1 Ch 18,15-17. En effet, on trouve un autre indice d'une telle influence dans le fait que — à la place de "Elihoref et Ahya, fils de Shisha, scribes" que nous présentait la liste salomonienne de 1 R 4,3 — la miscellanée de 2,46h donne Σουβα γραμματεύς où l'on reconnaît sans peine שושא הסופר qui précède Benayahu en 1 Ch 18,16. Il s'agit du père des deux scribes salomoniens, *autre signe de contamination de la miscellanée salomonienne par les listes davidiques.*

Si la pénétration du scribe de David dans la miscellanée salomonienne en a éjecté les fils de ce même scribe qui auraient dû y occuper son poste, on comprend très bien que la pénétration de Benayahu fils de Yehoyada avec l'ancienne charge qu'il occupait à la cour de David rend impossible de lui attribuer la charge על־הצבא que, selon le *M de 1 R 2,35 et 4,4 il occupait à la cour de Salomon. Pour occuper ce poste libre qu'elle traduit par ἀρχιστράτηγος, la miscellanée offre un fils de Joab, en parallèle avec le fils du prêtre Sadoq et les deux fils de Nathan qu'offre déjà la liste.

Il semble qu'il y ait eu ensuite dans l'antiochienne une intercontamination entre cet Αβει υἱὸς Ιωαβ ἀρχιστράτηγος et le Ελιαβ υἱὸς Σαφ ἐπὶ τῆς πατριᾶς qu'offrait le *G de 4,6, et cela à cause de la place semblable qu'ils occupent juste avant le responsable de la corvée. L'antiochienne a retenu le nom du second et le patronyme du premier, puis corrigé πατριᾶς de 4,6 en στρατιᾶς qui évoque mieux l'ἀρχιστράτηγος de 2,46h.

Cette intercontamination qui constitue un phénomène textuel très tardif est le seul fondement sur lequel, depuis Stade/Schwally (SBOT) on cherche à s'appuyer pour attribuer à l'armée de Salomon un autre chef que Benayahu.

Du fait que *πατριά* traduit très souvent dans le *G l'expression בית אב, les mots Ελια(β) *υἱὸς Σαφ ἐπὶ τῆς πατριᾶς* semblent bien être une seconde traduction de ואחישר על הבית, à moins que l'on ne reconnaisse, avec Mettinger (73, n.15) en Ελιαβ et en *ἐπὶ τῆς πατριᾶς* deux essais pour rendre une même Vorlage אליאב.

4,9 וְאֵילוֹן בית חנן [B] M V S T // facil-synt : m, v ואי' ובית ח', G clav ואי' עד ב' ח'

La séquence ואילון בית חנן offerte par le *M est attestée par la *V qui se contente de transcrire "et Helon Bethanan" et par la *S et le *T qui comprennent בית חנן comme un génitif déterminatif de אילון.

Cependant Stade/Schwally (SBOT) proposent de lire וְאַיָּלוֹן et —ו (avec quelques mss du *M) ou עַד (avec le *G) avant בית חנן. Cette dernière proposition seule a été retenue par les apparats critiques de BH23S. Montgomery lit "Ayyalon et Beth-hanan" suivi par Gray et Würthwein alors que Noth sépare ces deux toponymes par une virgule.

Cependant, Maisler (Encyclopaedia Biblica I 266), citant des parallèles de Mari et de Tell el-Amarna, montre que בֵּית *suivi d'un nom de personne peut fort bien servir de génitif déterminatif à un toponyme polyvalent en situant ce toponyme comme le lieu où une famille célèbre a son patrimoine.*

Etant donné que Jos 19,42.43 situe à proximité de Shaalbim à la fois un אֵילוֹן et un אַיָּלוֹן, il n'est pas nécessaire de corriger en Ayyalon le Elon que le *M nous offre ici aussi à côté de Shaalbim. On a même un motif pour préférer Elon. C'est que là où Ayyalon réapparaît, il n'a jamais besoin de génitif déterminatif. Au contraire, אֵילוֹן, toponyme très répandu, porte souvent des déterminatifs : Elon Tabor, Elon Beṣaananim, Elon Meonenim, Elon Mamré, Elon Moré, Elon Muṣṣab.

Le comité a attribué au *M 3 "B" et 2 "C".

5,6(4,26) ארבעים אלף

Selon le *M de ce vs, Salomon disposait de 40.000 ארות סוסים pour sa charrerie. Dans le parallèle de 2 Ch 9,25 on en mentionne seulement 4.000, chiffre qui est considéré comme original par Bochart (Hierozoicon I 157,3s), Houbigant, Dathe, Graetz (Geschichte I 324 n.3) ainsi que par Stade/Schwally (SBOT) et BH3S.

Le témoignage du *G est ici assez complexe et n'a pas été interprété exactement par Stade/Schwally :

1. Ce vs n'est traduit par les témoins non-origéniens que dans la miscellanée de 2,46i qui mentionne 40.000 *τοκάδες ἵπποι*.

2. Les témoins origéniens qui ont ce texte à sa place normale le donnent eux aussi sous la même forme.

3. Stade/Schwally estiment déterminant le fait qu'en 1 R 10,26 où le *G présente à nouveau le même vs, le ms B porte : *τέσσαρες χιλιάδες θήλειαι ἵπποι*.

De fait, dans le *M, 1 R 10,26 et 2 Ch 1,14 sont étroitement parallèles. Voici le texte de 1 R 10,26 : ויאסף שלמה רכב ופרשים ויהי־לו אלף וארבע־מאות רכב

ושנים־עשר אלף פרשים וַיַּנְחֵם בערי הרכב ועם־המלך בירושלם. 2 Ch 1,14 ne s'en distingue que par une ponctuation וַיַּנְחֵם. Ce texte très stable n'a en commun avec 1 R 5,6 que les quatre mots qui précèdent l'atnaḥ. Mais le contenu de 1 R 10,26b-27 se retrouve non seulement dans le parallèle exact de 2 Ch 1,14b-15, mais également en 2 Ch 9,25b.27. *Or c'est en 2 Ch 9,25a que le *M* ארבעת אלפים אריות סוסים *était traduit dans le *G ancien par τέσσαρες χιλιάδες θήλειαι ἵπποι et c'est le *G de ce lieu, et non celui de 1 R 5,6, qui a contaminé sur ce point celui de 1 R 10,26,* comme le prouve l'usage de l'expression *θήλειαι ἵπποι* — typique de 2 Ch 9,25 — et non de l'expression *τοκάδες ἵπποι* typique de 1 R 5,6. On peut donc faire appel au *G de 1 R 10,26 comme témoin secondaire pour le texte de 2 Ch 9,25, mais pas pour celui de 1 R 5,6.

Il faut respecter la divergence des formes textuelles des deux parallèles des Rois et des Chroniques. Il est d'ailleurs vraisemblable qu'en 2 Ch 9,25 le Chroniste a voulu diminuer un nombre de stalles qui lui semblait exagéré.

5,14 (4,34) מאת כל־מלכי הארץ [B] M T // assim 2 Ch 9,23s : G pr *καὶ ἐλάμβανεν δῶρα*, S / facil-synt : g V clav ומאת כל מ' ה'

La construction du *M : ויבאו מִכָּל־העמים לשמע את חכמת שלמה מֵאֵת כל־מלכי הארץ אשר שמעו את חכמתו a fait difficulté aux exégètes anciens et récents. BH3S conseillent de s'inspirer du *G. En effet, le *G ancien (stigmatisé par l'obèle de la Syrohexaplaire) porte ici pour מאת : *καὶ ἐλάμβανεν δῶρα παρά*, le *G origénien n'ayant, comme la *V, retenu de cela que *καὶ παρά*. La *S a une leçon encore plus ample incluant la glose du *G. Il s'agit en effet d'une glose s'inspirant de 2 Ch 9,23s; car, si un ancêtre du *M de 1 R 5,14 avait contenu ce 'plus', son omission y serait inexplicable.

La syntaxe du *M demande qu'avec Abravanel, Cajetan et Burney on distingue le sens de מִן en מכל־העמים de celui de מֵאֵת en מאת כל־מלכי הארץ. *La première préposition indique l'origine de ceux qui venaient écouter la sagesse de Salomon : ils venaient de tous les peuples. La seconde indique qui les avait mandatés pour cette démarche.* Pour ce sens de "mandaté par" pour מֵאֵת, Burney cite à juste titre 2 S 15, 3 : וְשֹׁמֵעַ אין־לך מֵאֵת המלך. Comme le note Yéfet ben Ely, cela suppose que le verbe שמעו de la fin du vs signifie que ces rois "avaient eu vent de la sagesse de Salomon". Or ce sens de שמע ne fait aucune difficulté.

Donc : "Et pour écouter la sagesse de Salomon, venaient de tous les peuples des gens envoyés par tous les rois de la terre qui avaient eu vent de sa sagesse."

5,25 (5,11) ועשרים כר [C] M V T // assim 2 Ch 2,9 : G Sym clav ועשרים אלף בת / mixt : S clav ועשרים אלף כר

Alors que 1 R 5,25 associe aux 20.000 kors de blé 20 kors de שמן כָּתִית, le parallèle de 2 Ch 2,9 associe à ces 20.000 kors de blé 20.000 kors d'orge ainsi que 20.000 bats de vin et 20.000 bats de שמן (sans déterminant).

Au lieu des 20 kors d'huile du *M, le *G de 1 R 5,25 en mentionne 20.000 bats et la *S 20.000 kors. N'osant se prononcer sur le choix de bats ou de kors pour mesurer l'huile, Houbigant estime l'accord du *G et de la *S suffisant pour corriger 20 en 20.000. BH2S ne mentionnent la variante du *G qu'à titre informatif, alors que BH3 l'estimait préférable. C'était déjà l'opinion de Thenius, Klostermann et Burney. Cela demeure celle de Gray et de Würthwein.

Stade/Schwally (SBOT), Montgomery, Wevers (Principles 307s) et Noth gardent la leçon du *M. En effet, c'est à propos de l'huile qu'Ez 45,14 utilisera à nouveau le kor comme mesure pour liquides. D'autre part, שמן כתית désigne une huile de première qualité requise pour la lampe du tabernacle (Ex 27,20; Lv 24,2). Vingt kors étant au moins 7.000 litres représentent *une consommation quotidienne de 20 litres d'huile de première qualité à la cour de Hiram, ce qu'il n'est pas utile de multiplier par 100, comme le parallèle des Chroniques l'a fait* (le bat étant le dixième du kor) pour exagérer encore plus la fertilité de la Terre Sainte sous le règne de Salomon le sage.

Respectons donc les deux chiffres distincts que donnent ici les deux textes parallèles. Le fait que le *G de 1 R 5,25 utilise le bat comme unité montre qu'il a assimilé à ce parallèle de 2 Ch 2,9.

Le comité n'a accordé que "C" au *M car celui-ci peut avoir subi une assimilation d'un "bats" original au "kors" qui précède. En ce cas, l'assimilation à 1 Ch 2,9 ne porterait dans le *G que sur une ajoute de "mille" après le "vingt" du texte original... et la cour de Hiram devrait se contenter de 2 litres par jour !

6,2 ושלשים [B] M g V S T // attenu : G *καὶ πέντε καὶ εἴκοσι*

Alors que le *M attribue au temple 30 coudées de hauteur, le *G lui en attribue 25. De Vaux en J préfère suivre ici le *G. Il en donne le motif en Institutions II 150. Le vs 20 semblant considérer le debir comme un espace cubique de 20 coudées de côté, de Vaux veut obtenir la différence entre la hauteur (intérieure) du debir et celle de l'ensemble du temple non pas en abaissant le toit, mais en élevant le debir sur une estrade. Or 5 coudées lui semblent admissibles comme hauteur d'estrade, mais non pas 10.

Malheureusement, Gooding (Specification 172) a conclu d'une étude très détaillée sur les mesures du temple selon le *G que les dimensions du temple données par le *G en 6,6 (= 6,2 du *M) sont sans valeur, car elles sont basées premièrement sur le vs 18 qui était corrompu dans la forme où le *G en faisait usage et deuxièmement sur le contexte de ce verset mal compris par elle, car également corrompu.

On ne saurait d'ailleurs se baser sur le *G pour réduire la hauteur du temple de 30 à 25 coudées sans se baser également sur lui pour réduire sa longueur de 60 à 40 coudées... ce que personne n'a envie de faire. *On peut se demander si le traducteur grec, connaissant le temple de Jérusalem sous sa forme postexilique sérieusement réduite (Ag 2,3), n'a pas voulu masquer cette humiliation en réduisant les mesures de son état préexilique.*

Le comité a attribué au *M 4 "B" et 1 "A".

6,8 פתח הצלע התיכנה [B] M V S // ign-hist : G T clav פ׳ ה׳ התחתנה

Le *M, appuyé en cela par la *V et la *S, ne parle d'une entrée que pour l'étage intermédiaire des galeries. Puis il nous parle des לולים par lesquels on atteint cet étage intermédiaire et l'étage supérieur.

Au lieu de l'entrée de l'étage intermédiaire, c'est celle de l'étage inférieur que le *G et le *T mentionnent au début du vs. La rencontre sur ce point de deux témoins de familles différentes confirme que cette leçon, bien plus satisfaisante à première vue, est 'dans l'air'. On s'attend en effet à ce que l'on mentionne d'abord l'entrée à l'étage inférieur, puis les moyens d'atteindre l'étage intermédiaire et l'étage supérieur. C'est pourquoi Houbigant et presque tous les exégètes après lui adoptent ici la leçon du *G et du *T.

Noth (116), reprenant sans le savoir une suggestion de Cajetan, donne du *M une exégèse satisfaisante : Si les dits étages sont des galeries ouvertes, l'étage intermédiaire est le premier pour lequel il soit nécessaire de situer une entrée permettant d'y accéder, puisque l'escalier doit y accéder en un point précis. *L'étage inférieur se trouve, lui, directement accessible sur toute sa longueur à partir du parvis qui l'entoure.*

Conservons donc la lectio difficilior du *M contre une facilitation évidente.

6,15 קירות [D] M (V S) T // ign-lexic : G clav קורות
6,16 הקירות [D] M (S) T // ign-lexic : G clav הקורות/ incert : V *superiora*

Le *M commence le vs 15 en disant que Salomon bâtit les parois (אֶת־קִירוֹת) de la maison à l'intérieur en planches de cèdre. Puis vient une phrase difficile qui semble reprendre cette donnée en la précisant : מקרקע הבית עד־קירות הספן צפה עץ מבית. Les trois premiers mots ("depuis le sol de la maison jusqu'à") et les trois derniers ("il mit un revêtement de bois à l'intérieur") ne font pas de difficulté. La difficulté réside dans l'expression קִירוֹת הַסִּפֻּן qui, selon le contexte, doit désigner la limite supérieure du revêtement.

Au lieu de עד־קירות הספן, le *G porte καὶ ἕως τῶν δοκῶν καὶ ἕως τῶν τοίχων. Au vs 16, il est dit que l'espace de vingt coudées qui constituait le fond de la maison fut, lui aussi, bâti en planches de cèdre מן־הקרקע עד־הקירות. Au lieu de עד־הקירות, le *G porte ici : ἕως τῶν δοκῶν. Le plus vraisemblable est que, dans les deux cas, le traducteur grec a cru lire קוֹרוֹת (= poutres) au lieu de קִירוֹת. Cette leçon est adoptée par Thenius, Böttcher, Stade/Schwally (SBOT), BH23S et l'ensemble des exégètes récents. Il est, en effet, possible que ce mot ait été malencontreusement assimilé par le *M aux קירות mentionnées au début du vs 15.

Cependant trois motifs conduiraient à douter de la qualité de cette leçon קוֹרוֹת :

1. Alors que ce substantif n'est pas utilisé dans le livre des Rois pour décrire le temple de Salomon, il est utilisé à cette fin en 2 Ch 3,7. Il se peut donc que — comme nous l'avons déjà constaté — l'oeuvre du Chroniste ait influencé le traducteur grec des Rois.

2. סִפֻּן désigne ici une couverture dont la réalisation a été décrite au vs 9 dans une terminologie technique qui ne fait pas référence à des קורות: ויספן את־הבית גבים ושדרת בארזים.

3. On ne voit pas comment ces éventuelles "poutres" du plafond pourraient constituer une limite où s'arrêterait le revêtement de cèdre. Il faut que ce revêtement ait monté jusqu'au plafond lui-même, puisque le vs 18, après avoir décrit ces boiseries de cèdre, conclut : "tout était en cèdre, on ne voyait pas la pierre".

Rien n'obligeant à limiter le sens de קִירוֹת aux parois latérales (les murs), mieux vaut donc admettre qu'au vs 15 קירות הספן désigne "les parois de la couverture", c'est-à-dire les plafonds, le déterminatif ayant pour but de les distinguer clairement des parois (latérales) mentionnées au début du vs. Le vs suivant, reprenant le mot קירות exactement dans le même contexte (מן הקרקע עד...) le narrateur a estimé inutile d'y répéter le génitif déterminatif; car הקירות y reprend קירות הספן de la même manière que הקרקת y reprend קרקע הבית.

Notons que cette exégèse de קירות הספן n'a rien d'original. Le glossaire en vieux français C traduit déjà קירות au vs 15aβ par "les plânchéç" ou "les paréç" et הספן par "lo çeleïç", c'est-à-dire que l'expression entière signifie pour ce traducteur "les planchers (ou : les parois) du plafond".

Etant donné le caractère surprenant de ce pluriel et le grand risque d'assimilation au קירות du début de ce vs, le comité n'a attribué à cette leçon du *M au vs 15 et au vs 16 que 3 "D" et 2 "C". Cependant *notre connaissance insuffisante du vocabulaire architectural utilisé dans cette description rendrait imprudent d'échanger la leçon du *M contre ce qui risque de n'être qu'une lecture facilitante.*

6,17 לִפְנָֽי [C] M ThAq // ign-lexic : Sym S clav לִפְנִים, T clav לפניר, V clav לפני הדביר → hom-int : G om 18

Le mot לִפְנָֽי par lequel le *M achève ce vs est considéré par Benzinger comme une "Unform", par Ehrlich comme un "Unwort", par Burney comme "monstrous" et par Stade/Schwally comme "impossible".

On peut être tenté de suivre Thenius en lisant avec la *V לִפְנֵי הדביר, ce que le *G semble aussi avoir lu avant de subir un homéotéleuton qui l'a privé du vs 18 et du premier mot du vs 19. Quant à Houbigant, il se contentait de voir en ces traductions par "devant le debir" une simple explicitation de לפניר où il reconnaissait la Vorlage du *T. Cependant Rashi et Radaq (commentaire) s'accordent pour dire que לִפְנָֽי signifie לפני הדביר. Il est donc très vraisemblable que toutes les versions susdites ont seulement interprété le *M.

La traduction de Th et d'Aq : *τῇ εὐσχολίᾳ* comprend le mot פְּנָֽי au sens de "temps libre, disponible" qu'il a en hébreu mishnique (Aboda Zara V 6, Ohalot VII 4). Cela nous atteste la haute antiquité de cette vocalisation surprenante où il est clair que le 'qameṣ' n'est rien d'autre que l'alourdissement pausal d'un 'pataḥ' originel.

Abravanel hésite entre deux interprétations de la phrase הוא ההיכל לִפְנָֽי. Ou bien לִפְנָֽי dérive de לִפְנִים et est un adverbe au sens de "à l'intérieur", le hékal se

trouvant ainsi situé par rapport au oulam, puisque — pour les prêtres qui entrent par le oulam — le hékal est "à l'intérieur". Ou bien לִפְנַי dérive de לִפְנֵי et est un adverbe au sens de "devant", le hékal se trouvant ainsi situé par rapport au debir "devant" lequel il est. Etant donné que le Talmud de Babylone désigne le Saint des saints comme לִפְנַי וְלִפְנִים (Yoma 61a, Shebuot 13b, Menaḥot 92a, Ḥullin 131b), Abravanel préfère le premier sens. Cette expression talmudique a en effet été vraisemblablement forgée sur le mot que nous étudions et atteste son exégèse ancienne.

Notons que le premier sens était celui que Sym a compris ici, alors que le *T a compris le deuxième sens. Les exégètes judéoarabes hésitaient déjà entre les deux exégèses proposées par Abravanel, la première étant proposée par Abulwalid (Uṣul 576,11) et la seconde par Yéfet ben Ely et David ben Abraham (II 468,31s). Les glossaires vieux-français hésitent aussi entre ces deux sens. Ainsi les deux glossaires jumeaux A et F se divisent, A traduisant par "dedans" et F par "devant". Radaq en ses Shorashim hésite lui aussi entre les deux sens.

Il est fort possible que cette vieille vocalisation dont la massore atteste l'unicité essaie de tirer parti d'une ruine textuelle. Mais il y a assez de chances que les versions n'en apportent que des exégèses facilitantes pour que le comité ait estimé avec 3 "C" et 2 "B" devoir garder le *M.

Lorsque Stade (Text 139) considérait לִפְנָי comme "eine der zur Ornamentirung der hebräischen Grammatik verwandten Unformen", il n'avait vraisemblablement pas conscience que cette vocalisation est déjà attestée au début de notre ère par Th et Aq.

6,20 ולפני הדביר [D] M ThAq Sym g S T (crrp?) // abr-elus : G om / lic : V *porro oraculum habebat*

Le complément וְלִפְנֵי הדביר par lequel le *M commence ce vs est difficile à intégrer dans une syntaxe cohérente. Aussi n'est-il pas surprenant que le *G ancien n'ait rien qui lui corresponde. Cependant Th et Aq (connus par une scolie qui les unit) comme Sym nous attestent l'avoir lu ici, ainsi que l'ont fait aussi la *S et le *T. Quant à la *V, sa traduction large n'atteste rien d'autre.

Il est très vraisemblable que le texte n'est plus dans son état primitif. Est-ce que ce complément serait originellement une variante visant à rivaliser avec le לִפְנָי de la fin du vs 17 ? Cela nous ramènerait au texte que la Vorlage du *G y aurait porté avant d'avoir subi un homéotéleuton de הדביר à ודביר. Et il faudrait admettre en ce cas que, dans le *M, on aurait adjoint à ce complément une conjonction pour l'insérer à tort dans un lieu où il fait figure de lectio difficilior.

Dans le *M ce complément peut être interprété avec Ralbag comme une localisation visant à situer l'autel de cèdre mentionné à la fin du vs dont la sépare une grande incise (de עשרים à סגור) disant que, malgré la grande taille du debir, on le plaqua, lui aussi, de זהב סגור. Cette interprétation est celle de Buber et de TOB.

*Le comité a voulu marquer par la note "D" le caractère très incertain de ce texte auquel il semblerait pourtant imprudent de préférer le *G si souvent corrompu et facilitant en ce contexte difficile.*

6,34 cor צלעים [C] G S T // lic : V / assim 35 : M קלעים

Le contexte immédiat prouve avec évidence que צלעים et קלעים désignent les mêmes choses dans la deuxième partie de ce vs.

Tous les traducteurs et la quasi-totalité des exégètes ont compris קלעים comme une faute pour צלעים, faute qui peut s'expliquer par des motifs phonétiques. Montgomery cite la correspondance du 'ṣadé' hébraïque avec le 'qof' de l'araméen ancien. Radaq détecte une correspondance semblable entre les verbes רצד et רקד de l'hébreu. L'explication la plus vraisemblable relève plutôt d'une assimilation au verbe קלע employé au début du vs suivant.

Noth, remarquant que le pluriel de צֵלָע prend partout ailleurs (= 18 fois) la forme féminine צְלָעֹת, alors que celui de קלע est toujours (= 9 fois) masculin, propose au contraire de corriger ici צְלָעִים en קְלָעִים dont le sens convient pourtant mal au contexte.

Ces affirmations sur le genre féminin de צֵלָע méritent d'être nuancées par les constatations suivantes : a/ En Ex 26,26 le *M dit צלע־המשכן האחד. b/ En 1 R 7,3 la forme féminine צְלָעֹת a un accord numéral féminin : ארבעים וחמשה, ce qui laisse entendre qu'elle est sentie comme masculin. Comme éléments de comparaison, on notera ארבעים וחמש qualifiant שָׁנָה en Jos 14,10 et ארבעים וחמשה qualifiant צדיקים en Gn 18,28. c/ Le Samaritain a tendance à étendre cet accord masculin de צֵלָע, ainsi qu'il le manifeste en Ex 25,12; 36,31; 37,3. *Concluons donc que le genre de ce mot demeure discutable. La rareté du pluriel צלעים peut d'ailleurs être l'un des motifs pour lesquels il a été corrompu ici une fois sur deux en קלעים.*

7,2 ארבעה [B] M V S T // harm 3 : G clav שלשה

Houbigant, remarquant que le *G mentionne ici trois rangées de colonnes et non quatre, estime cette variante préférable puisque le vs suivant mentionne 45 colonnes se divisant en rangées de 15.

C'est en effet le raisonnement qui a dû amener le *G à corriger "quatre" en "trois". *De fait, au vs 3 il faut, avec Thenius, faire porter le nombre 45 divisé en rangées de 15 sur les* צלעות *et non sur les* עמודים. C'est d'ailleurs la syntaxe vers laquelle oriente le zaqef placé sur העמודים au vs 3, ainsi que le fait remarquer Vincent (Jérusalem 425, n.1). Ces צלעות recouvrent les *trois* entre-colonnements qui séparent les *quatre* rangées de colonnes.

7,5 והמזוזות [B] M S T // assim-ctext : G clav והמחזות / lic : V alit

Au vs 4 le *G a traduit deux fois מֶחֱזָה par χώρα sous l'influence de l'araméen מַחוֹזָא (place dégagée, territoire). En traduisant de même le mot וְהַמְּזוּזוֹת au vs 5, il a donc assimilé ce mot aux quatre emplois de מחזה (deux au vs 4 et deux au vs 5) qui l'entourent étroitement.

La leçon du *G a été adoptée par Thenius, puis par Stade/Schwally (SBOT) et BH23S.

Cependant le *M est conservé ici par Montgomery, Gray et Noth. *De fait, adopter ici* מֶחֱזוֹת *au sens de "fenêtres" serait créer un hapax, car l'expression* מֶחֱזָה אֶל־מֶחֱזָה *utilise ce mot en sa valeur abstraite de "vue" au sens de "vis-à-vis",* comme Montgomery l'a justement noté sans avoir conscience qu'il revenait exactement à la traduction de Yéfet ben Ely. Cette interprétation est certainement préférable à celle de "fenêtre" qui a dominé la lexicographie occidentale.

7,9 ומחוץ עד החצר הגדולה [B] M G V? T // deform-int : S ܕܒܝܬܐ (← ܪܒܬܐ) ...

Ce passage a été maltraité dans les apparats critiques : BH1 et BH2 prétendent que וּמִחוּץ manque dans le *G hexaplaire, alors que c'est la première occurrence de ce mot en ce vs qui manque dans tous les témoins du *G sauf les témoins hexaplaires. La fausse indication de BH12 a été copiée par Šanda. Quant à BH3S, elles attribuent toujours par erreur à cette deuxième occurrence de ומחוץ une note textuelle maintenant rectifiée, mais qui devrait porter sur la première occurrence. Elles sont suivies en cela par Gray et Noth.

Le seul mot de cette fin de vs qu'un témoignage textuel pourrait mettre en question serait הגדולה pour lequel la *S offre דביתא. Il s'agit presque certainement d'une corruption interne de רבתא dont la *S fera usage pour traduire הגדולה au début du vs 12.

On doit donc considérer le texte comme très bien attesté. Il est d'ailleurs conservé et traduit par Vincent (Jérusalem 424), Dhorme (Pléiade), Richter (Königspalast 199s), Gray et Noth.

7,15 וחוט — יסב את־העמוד השני [B] M // assim Jr 52,21 : G / expl : V *et linea duodecim cubitorum ambiebat columnam utramque,* S T clav וחוט — יסב אתו וכן את־העמוד השני

Dans la seconde partie de ce vs, le *M dit très clairement : "De dix-huit coudées était la hauteur de la première colonne, et un fil de douze coudées faisait le tour de la seconde colonne."

Clericus remarqua qu'au vs suivant la description de la hauteur des deux chapiteaux ne craint pas la répétition : "De cinq coudées était la hauteur du premier chapiteau et de cinq coudées était la hauteur du second chapiteau." Il en conclut que le vs 15 avait dû, par un homéotéleuton après "première colonne", perdre : "et de dix-huit coudées était la hauteur de la seconde colonne. Un fil de douze coudées faisait le tour de la première colonne". Cette conjecture fut adoptée par Houbigant, J.D. Michaelis et Keil1. Mais Ewald (Geschichte III 43, note) proposa de chercher plutôt dans le *G les donnés manquantes. Celui-ci s'exprime en effet ainsi : "De dix-huit coudées était la hauteur de la colonne, et un fil de quatorze coudées en faisait le tour : l'épaisseur de la colonne; de quatre doigts étaient les creux. Et ainsi de la se-

conde colonne." Ces données particulières sur les "creux" et la mesure de "quatre doigts" se retrouvent dans le *M de Jr 52,21 qui dit : "Quant aux colonnes, de dix-huit coudées était la hauteur d'une colonne, et un fil de douze coudées en faisait le tour, et son épaisseur de quatre doigts était creuse." Le *G des Règnes n'a cependant pas pu tirer du *G de Jérémie ces données car celui-ci a lu נָבוּב (creux) comme סביב, puisqu'il traduit par κύκλῳ.

Etant donné que tous les commentateurs juifs de 1 R 7,15 ont l'idée d'aller chercher en Jr 52,21 les données complémentaires qui y sont fournies sur l'épaisseur des colonnes, il est très vraisemblable que la Vorlage du *G de 1 R 7,15 a été complétée par un scribe à partir de cette même source et que le traducteur grec a interprété comme des cannelures de quatre doigts de profondeur ce qui, dans sa source, mesurait l'épaisseur du bronze de ces colonnes creuses. On peut ajouter à cela que le traducteur grec n'a sûrement pas eu sous les yeux le 'plus' conjecturé par Clericus. C'est de son propre fonds qu'il a dû gloser : "et ainsi la seconde colonne".

Il n'y a en tout cas aucun motif pour prétendre, avec Noth, que le livre de Jérémie n'a pu emprunter les précisions qu'il donne qu'à un état plus complet de 1 R 7,15. En effet, *Jr 52,23 possède lui aussi des traditions propres, introuvables en aucun des états textuels de 1 R 7,20,* traditions portant sur la place de 96 et de 100 grenades parmi les 200 grenades décoratives des chapiteaux.

Etant donné qu'il est difficile de trouver trace d'une mutilation accidentelle pour expliquer l'état actuel du *M, mieux vaut le retenir comme la forme originale de 1 R 7,15, forme que le *G a gonflée de données empruntées à Jr 52,21 et que les traducteurs et exégètes anciens ont glosée en l'interprétant exactement.

Le karaïte Judah Hadassi nous a donné, entre autres choses, dans son Eshkol ha-Kofer le plus ancien traité de stylistique hébraïque. Depuis le 'resh' du 159e alphabet jusqu'au 'taw' du 160e, il y commente la 19e des 32 règles herméneutiques de R. Eliézer ben José ha-Gelili où *il s'agit d'une précision donnée à propos d'une chose mais valant aussi pour sa compagne* et il y cite comme premier exemple cette description de la hauteur et de la circonférence des deux colonnes du temple.

Ensuite — prenant prétexte des 60 reines et des 80 concubines mentionnées en Ct 6,8 — il expose les 60 règles de la grammaire et les 80 règles de la stylistique. La 42e de ces 80 'concubines' est exposée au 'nun' du 171e alphabet. Il s'agit d'une mention faite à propos de ceci mais valant aussi pour cela, et le cas de nos deux colonnes constitue le premier des quatre exemples qu'il en donne.

Rashi, Joseph Qara, Radaq et Abravanel s'accordent pour reconnaître ici cette figure de style. Radaq note d'ailleurs que Jérémie (en 52,21) et le *T en ont parfaitement compris la portée. On peut en dire de même de la *V, de la *S et de Yéfet ben Ely.

7,17 שבעה ... ושבעה [B] M S T // assim-ctext : G clav שבכה ... ושבכה / conflat : V

Notant que le *G (καὶ δίκτυον ... καὶ δίκτυον) semble avoir lu שבכה ... ושבכה à la place de שבעה ... ושבעה que le *M offre dans la seconde partie du vs 17, Houbigant propose ces deux corrections, ainsi que l'ajoute de ויעש (toujours avec le *G) au

début du vs. *Mais il est impossible de glaner ainsi deux retouches au *M dans le texte du *G qui en diffère profondément.*

Voici en effet le contenu des vss 17 et 18 selon le *M : "Des entrelacs en ouvrage d'entrelac, des festons en ouvrage de guirlandes pour les chapiteaux qui étaient au sommet des colonnes, sept pour le premier chapiteau et sept pour le second chapiteau. Et il fit les colonnes en deux rangées autour d'un des entrelacs pour couvrir les chapiteaux qui étaient au sommet des grenades. Et il fit ainsi pour le second chapiteau."

Le texte peu clair de ces deux versets voit son interprétation encore compliquée si on en compare le contenu à celui qui est offert par le *M des vss 41 et 42 où les décorations de bronze des chapiteaux sont de nouveau décrites : "Deux colonnes et les deux tores des chapiteaux qui étaient au sommet des colonnes, et deux entrelacs pour couvrir les deux tores des chapiteaux qui étaient au sommet des colonnes. Et les quatre cent grenades pour les deux entrelacs, deux rangées de grenades pour un entrelac, pour couvrir les deux tores des chapiteaux qui étaient sur la surface des colonnes."

Pour les vss 41 et 42 le *G se distingue à peine du *M qui est d'ailleurs d'une syntaxe assez claire. Mais, pour les vss 17 et 18, le *G donne un texte beaucoup plus clair : "Et il fit deux filets pour couvrir le chapiteau des colonnes, et un filet pour couvrir le premier chapiteau, et un filet pour couvrir le second chapiteau, et un ouvrage de suspension : deux rangs en filet de grenades de bronze, ouvrage de suspension, rang sur rang. Et il fit ainsi pour le second chapiteau."

Thenius1, à propos du *M des vss 17 à 20, dit : "Etant donné que la description plus détaillée des chapiteaux doit correspondre à l'énumération de leurs diverses parties qui se lit aux vss 41 et 42, la critique doit se fonder sur le clair contenu des vss 41 et 42 pour accomplir ici son travail." Puis il note que la Vorlage du *G offre pour le vs 17 des données qui satisfont beaucoup mieux à cette exigence que n'y satisfont les données offertes par le *M; aussi propose-t-il de corriger le *M de ce vs en se fondant sur le *G.

Thenius ne semble pas avoir imaginé que déjà le traducteur grec a pu, comme lui, décider de faire usage des vss 41 et 42 pour clarifier le contenu du vs 17. Cette éventualité est suffisamment probable pour que nous devions nous imposer une extrême réserve dans l'usage que nous ferons du *G pour corriger ici le *M.

Peut-on au moins, avec Houbigant, admettre que le *G nous apporte un témoignage sur un état textuel où שבכה ... ושבכה occupaient la place que tiennent dans le *M שבעה ... ושבעה ? La chose est probable. Mais il faut convenir, avec Noth, qu'étant donné que le début de ce vs parle en tout cas de שבכה, une corruption de שבעה en שבכה s'y explique bien plus aisément qu'une corruption en sens inverse. Aussi faut-il avec lui garder le *M. Il voit d'ailleurs dans la première description l'énoncé d'un projet; alors que la deuxième description porterait sur la réalisation, non entièrement conforme, de ce projet. Quoi qu'il en soit de la relation littéraire à établir entre ces deux descriptions, *il faut éviter de remodeler textuellement la plus obscure sur la plus claire des deux.*

7,18A העמודים [B] M V S T (crrp) // harm-ctext : m הרמנים / harm 41s : G
7,18B הרמנים [D] M V T (crrp) // assim 41 : m S העמודים / harm 41s : G

Comme nous l'avons déjà noté à propos du cas précédent, le *M donne ici ce texte difficile : "Et il fit les colonnes (הָעַמּוּדִים) et deux rangées autour d'un des entrelacs pour couvrir les chapiteaux qui étaient au sommet des grenades (הָרִמֹּנִים)". Nous avons vu que le *G est trop dépendant des vss 41s pour pouvoir servir ici à restaurer le *M.

Calmet a estimé résoudre cette difficulté textuelle en échangeant העמודים et הרמנים. Il a été suivi par Houbigant et Keil.

De fait, à la place de הרמנים, la leçon העמודים est attestée par 46 mss du *M (selon de Rossi) dans leur état actuel et par 7 autres en leur première main. Notons parmi ces témoins le ms Erfurt 3 (aujourd'hui Berlin or fol 1213), le ms Ebner 2 de Nürnberg (aujourd'hui British Library Add 21161) et le ms des Jésuites de Cologne (aujourd'hui Paris BN heb 2). Ces trois témoins parmi les plus importants du texte tibérien non classique sur lesquels nous avions fondé deux corrections en 1 R 1,18 et 20 s'opposent ici comme là aux mss d'Alep, du Caire et de Leningrad. Mais ici une mp non ambiguë attestée par le ms d'Alep et par Radaq signale comme hapax la séquence ראש הרמנים. Ajoutons que la leçon העמודים est attestée ici par la *S alors que la *V et le *T appuient la forme classique du *M.

La correction symétrique conjecturée par Calmet est beaucoup plus faiblement attestée : à la place de העמודים la leçon הרמנים ne figure que dans le ms Kenn 224 et la première main du ms de Rossi 440 dont ni l'un ni l'autre n'offre ensuite העמודים à la place de הרמנים. Seul un ms de la *S (le Paris BN syr 372) se trouve présenter l'échange de leçons suggéré par Calmet. Autant dire que cet échange demeurera au niveau des conjectures.

Aussi Noth a-t-il estimé disposer de témoignages textuels suffisants pour corriger הרמנים en העמודים, mais devoir garder intact le העמודים du *M avant l'atnaḥ. *Il est à craindre malheureusement que Thenius ait raison de voir dans la variante העמודים (au lieu de הרמנים) une initiative de copistes anciens pour essayer d'obtenir un sens pour ce texte désespérant en s'inspirant du vs 41.*

Thenius et la plupart des critiques qui l'ont suivi ont d'ailleurs remarqué l'incohérence qu'offre en ce vs 18 la séquence de "pour couvrir les chapiteaux" et de "et ainsi il fit pour le second chapiteau". *On peut conclure de cela que le texte est trop profondément corrompu pour que les témoignages de la tradition textuelle nous permettent de le restaurer. Mieux vaut le préserver aussi intact que possible et laisser la critique littéraire essayer d'en tirer parti.*

7,24 עשר
2 Ch 4,3B עשר

Nous savons par le vs précédent que dix coudées représentent le diamètre de la mer et trente coudées sa circonférence. On ne peut donc faire le tour de la mer en dix coudées. C'est pourquoi, ici, Abravanel a proposé de comprendre

עשר באמה : "à raison de dix par coudée", interprétation qui a été adoptée par de nombreux exégètes, jusqu'à ce que Böttcher ait fait remarquer qu'elle suppose au moins une correction de עשר en עשרה pour qu'il puisse s'accorder avec פקעים plutôt qu'avec אמה.

Cependant, Kittel, en fonction de la syntaxe du vs précédent et de tout le contexte, a conclu que, ici, עשר באמה ne peut signifier que "en dix coudées". Il en a conclu que le glossateur responsable de cette précision avait, par erreur, donné la mesure du diamètre au lieu de celle de la circonférence. Aussi a-t-il proposé en HK et BH2 de corriger עשר en שלשים.

Notons cependant que le Chroniste — comme nous le montrent tous ses témoins textuels pour le parallèle de 2 Ch 4,3 — lisait déjà dans son texte des Rois ici עשר באמה, comme semblent bien avoir lu tous les témoins textuels de 1 R 7,24.

Rashi et Radaq — plutôt que d'attribuer à cette expression le sens exceptionnel postulé par Abravanel — comprenaient : "par (pans de) dix coudées elles entouraient la mer", admettant avec le Talmud de Babylone (citant Rami b. Yeḥezqel en Erubin 14b), que la mer était carrée sur les 3/5 inférieurs de sa hauteur et ronde sur les 2/5 supérieurs.

Noth (156) rappelle que des découvertes archéologiques récentes ont confirmé l'existence, au milieu du 2e millénaire, dans le Proche-Orient, de bases quadrangulaires portant des bassins circulaires, du type décrit juste après en 1 R 7,27-38. La mer d'airain elle-même est une vasque reposant sur douze boeufs tournés trois par trois vers les quatre points cardinaux (vs 25). *Il n'est donc pas impossible que le passage d'une base à quatre pans à un orifice circulaire se soit effectué dans la structure même de la vasque.*

8,9 בחרב אשר כרת יהוה
2 Ch 5,10 בחרב אשר כרת יהוה

Kittel (HK) a cherché à compléter par ברית le verbe כרת que le *M offre ici. Interprétant à tort une indication vague de Kamphausen (HSAT2), *il a prétendu à tort dans les apparats de BH123 qu'en 1 R 8,9 le *G a lu avant la deuxième relative du vs les mots לחות הברית, alors que c'est avant la première relative que le traducteur insère πλάκες τῆς διαθήκης comme une glose à* לחות האבנים. Cette erreur a influencé Šanda, Ehrlich, Eissfeldt (HSAT4), Causse (Cent), de Vaux (J), Dhorme (Pléiade), Brockington, Osty.

De fait, comme en 1 S 20,16; 22,8, le qal de כרת construit avec עִם introduisant le partenaire suffit à signifier "conclure une alliance avec" et ne nécessite nullement la présence du mot ברית.

Burney voit dans la seconde partie de ce vs une glose du rédacteur deutéronomiste, ce que dénoterait l'articulation lâche, par le moyen de la particule relative אשר, avec ce qui précède.

Notons que le parallèle de 2 Ch 5,10 montre que le Chroniste lisait déjà le même texte que nous offre ici le *M, texte qu'aucun témoignage textuel ne nous permet de modifier puisque le mot alliance — dont font usage en diverses positions

syntactiques les diverses traductions — est une simple explicitation translationnelle du כרת du *M.

8,12-14

Selon le *M, lorsque les prêtres furent obligés d'interrompre leur service parce que la gloire du Seigneur avait rempli le temple, "Salomon déclara : 'Le Seigneur a décidé d'habiter dans la ténèbre. Oui, je t'ai bâti une demeure princière, une résidence où tu habiteras pour toujours.' Puis le roi détourna son visage et bénit toute l'assemblée d'Israël."

Le *G donne cette déclaration de Salomon entre les vss 53 et 54, lieu où elle s'insère très mal, puisque le vs 54, du fait de son contenu, doit suivre immédiatement la fin de la grande "prière et supplication". D'ailleurs le fait qu'après la première partie du vs 12 (transféré en 53a) le *G ait ajouté : *ὑπὲρ τοῦ οἴκου ὡς συνετέλεσεν τοῦ οἰκοδομῆσαι αὐτόν* montre que ceux qui ont effectué ce transfert (le traducteur ou sa Vorlage) ont senti ensuite le besoin de situer cet élément transféré. Gooding (Problems 24) a suggéré que le *G a pu considérer comme inadmissible que Salomon ait attendu d'avoir fait cette déclaration avant de détourner son visage du temple rempli par la gloire du Seigneur. En tout cas, dans le *G, le déracinement des vss 12 et 13 rend surprenant le détournement du visage de Salomon au début du vs 14 puisque plus rien ne motive qu'il ait eu, auparavant, son visage tourné vers le temple.

Wellhausen (Composition 269) a reconstitué à partir du *G un premier stique de la déclaration de Salomon que l'hébreu semble avoir perdu.

Avant de juger de la qualité de ce stique, apprécions la manière dont le *G a traité le vs 13 intégralement conservé dans le *M sous la forme : בָּנֹה בָנִיתִי בית זבל לך מכון לשבתך עולמים. Au lieu de cela le *G a lu en 53a : *Οἰκοδόμησον οἶκόν μου, οἶκον ἐκπρεπῆ σαυτῷ, τοῦ κατοικεῖν ἐπὶ καινότητος*. Les deux premiers mots de l'hébreu ont été lus comme בְּנֵה בֵיתִי, transformant la déclaration de Salomon en une supplication pour que le Seigneur lui bâtisse une maison, ce qui explique l'insertion de ce morceau avant le vs 54. Gooding (25), notant que le Midrash Tehillim (sur Ps 24,10) accuse Salomon d'arrogance pour avoir déclaré "oui, je t'ai bâti une demeure...", suggère que le *G a éprouvé la même difficulté devant le texte hébraïque et, pour laver Salomon de ce reproche, a transformé sa déclaration en supplication.

Venons-en maintenant au premier stique absent du *M, mais conservé par le *G sous la forme : *῞Ηλιον ἐγνώρισεν* (antiochienne : *ἔστησεν*) *ἐν οὐρανῷ* Κύριος, le dernier mot étant le premier que le *M nous a conservé. Wellhausen, voyant en *ἐγνώρισεν* une traduction de הבין, y a soupçonné une fausse lecture de הכין (= *ἔστησεν*) et a proposé comme Vorlage du distique mutilé par le *M : שמש הכין בשמים יהוה אמר לשכן ערפל. Loretz (Torso 478s) note que, de même que dans le second distique le *G détruisait le parallélisme des membres caractéristique de la poésie hébraïque et préservé par le *M, de même en ce premier distique ce que Wellhausen tire du *G ne présente aucun parallélisme poétique. Il en conclut que l'état dans lequel le *G a préservé ce premier stique ne permet pas une reconstruction de son état original. Parmi les nombreux essais de reconstruction, citons Stade/Schwally

(SBOT). Constatant que le *G ne traduit jamais la racine בון par γνωρίζειν, ils proposent, à la suite de Klostermann, de considérer ἔστησεν comme un substitut exégétique pour ἐγνώρισεν qui serait la traduction originale d'un ידע compris par le traducteur grec comme יֹדַע alors que la forme authentique aurait été יָדַע. On aurait ainsi, remarquent-ils, un premier stique sans parallèle dans l'Ancien Testament, ni pour la pensée, ni pour la forme.

*Concluons qu'il est possible que le *M ait été amputé pour des motifs théologiques d'un premier stique où le soleil paraissait mis en parallèle avec le Seigneur. Il n'est pas impossible que le *G nous ait conservé une forme corrompue de ce premier stique.* Mais, dans le contexte immédiat, il s'avère comme un témoin de qualité trop douteuse pour qu'on puisse se fonder sur lui pour réintroduire ce stique dans le *M. Notons d'ailleurs que ce stique était déjà absent dans l'état du texte des Rois dont a fait usage le Chroniste (2 Ch 6,1). Mieux vaut donc le considérer comme un élément propre au capital littéraire du *G.

8,27 אלהים [B] M V S // assim 2 Ch 6,18 : G clav add את־האדם → paraphr : T

Thenius, Böttcher, Klostermann, Benzinger, Burney ont considéré comme un élément original du texte des Rois le "avec les hommes" qui est inséré par le *G et par le parallèle de 2 Ch 6,18 avant "sur la terre".

Stade/Schwally y ont vu une expansion scribale du même type que "à ton nom" que le *G ajoute à la fin du vs. Montgomery a décelé en ces expansions des intentions théologiques.

*Il est, en tout cas, très vraisemblable que la Vorlage du *G a été assimilée à la forme textuelle plus ample attestée par les Chroniques.* Le *T a d'ailleurs subi lui aussi cette assimilation, montrant qu'elle est 'dans l'air'.

8,31 ונשׂא [B] M S T // usu : m G ונשׁא / lic : V
2 Ch 6,22 ונשׂא [B] M T // usu : m G ונשׁא / lic : V / incert : S

En ces deux lieux parallèles, Frensdorff (Massora 124, n.3) affirme que toutes les éditions lisent ונשׂא avec 'śin'. Si on consulte l'édition de Halle, les Miqraôt Gedôlôt (éd. Varsovie 1860-62), la bible Minḥat Shay (Mantoue 1744) et celle de Letteris, il en est ainsi et de Rossi ne présente rien sur ce point. Mais les éditions récentes (Baer, Ginsburg, BH23S) écrivent ונשׁא avec 'shin' aux deux endroits.

De fait, la situation massorétique est extrêmement complexe, du moins si on l'étudie dans les témoins relativement tardifs dont on disposait jusqu'au début de ce siècle. L'édition Ben Ḥayim donne ונשׁא en 1 R 8,31 et ונשׂא en 2 Ch 6,22. Il est intéressant de noter qu'en 1 R 8,31 elle a également une mm qui inclut formellement ce cas parmi les 17 cas de ונשׁא et c'est très vraisemblablement ce qui a décidé Ben Ḥayim à choisir là cette ponctuation. On trouve d'ailleurs une massore semblable dans le ms Paris BN heb 1 sur Ex 28,29s et dans le ms Urbinates 1 sur 2 Ch 6,22.

Cependant la même bible de Ben Ḥayim édite encore deux fois cette massore des ונשׂא : Sur Lv 16,22 elle donne une liste présentée comme une liste de 16 cas et qui, de fait, n'en contient que 15. Sur Ez 29,19 elle donne une liste de 17 cas qui sont exactement les 17 cas que Mandelkern offre pour cette forme. En aucune de ces deux listes ne figure aucun de nos deux cas.

Le plus ancien état connu de la massore des וְנָשָׂא est celui qu'offre le ms British Library Orient 4445 sur Ex 28,29s. Il contient exactement les 17 cas de Mandelkern. On peut donc conclure que c'est sur un état corrompu de cette massore que Ben Ḥayim s'est fondé pour ponctuer en 'śin' 1 R 8,31.

Les témoins du *M divergent eux aussi largement, *quoique le témoignage des mss tibériens classiques soit sans ambiguité.* En effet, le ms d'Alep et celui de Leningrad s'accordent pour donner dans les deux cas ונשׁא avec une mp : "2 fois", isolant ces deux cas de ceux, beaucoup plus nombreux, où le point diacritique est à gauche. Le ms des Prophètes du Caire, sur 1 R 8,31, a ונשׁא sans mp. Cette graphie est appuyée par le *T des Rois et des Chroniques (וירשׁי = et prête), ainsi que par le commentaire de Yéfet ben Ely sur les Rois (la partie correspondante de son commentaire des Chroniques ne nous ayant pas été conservée). Judah Ḥayyuj (193,4) et Abulwalid (Uṣul 460,29) attestent cette ponctuation. Radaq fait de même en ses commentaires sur 1 R 8,31 et sur 2 Ch 6,22, ainsi qu'en ses Shorashim (sous נשׁה) et dans le Mikhlol (éd. Rittenberg 122b). Tous les glossaires (ABCDEF) traduisent en 1 R 8, 31 : "et prêtera". Sur 2 Ch 6,22 seuls les glossaires A et F donnent une traduction : c'est "et mordra". Or "mordement" est employé dans les glossaires judéofrançais au sens de "usure" par suite d'une traduction très littérale de נֶשֶׁךְ.

On se fera une idée de la confusion des mss plus récents par le relevé suivant : La leçon ונשׁא est attestée pour les deux cas par les mss Vatican ebr 468 et 482, le premier ayant pour 1 R 8,31 la mp "2" et le second l'ayant pour les deux cas. Même leçon pour les deux cas dans le ms de Rossi 782 (bible-modèle de Norzi) avec mp "2" sur 1 R 8,31. Cette leçon est donnée sur 1 R 8,31 par le ms Reuchlin (sans mp) et par les mss des Prophètes de Berne et de Paris BN heb 82, tous deux avec la mp "2". Le ms de Kassel donne cette leçon sur 2 Ch 6,22 avec mp "2". Quant à la leçon ונשׂא, elle est donnée avec mp "17" dans les mss Paris BN heb 2 et 3 et British Library Add 15451 sur les deux cas. Même situation dans le ms Urbinates 1 (en contradiction avec son *T). Même leçon sans massore pour les deux cas dans le ms Vatican ebr 3.

Voici maintenant des mss moins conséquents : Le ms Berlin or fol 1213 (= Erfurt 3) donne sans massores ונשׂא sur 1 R 8,31 et ונשׁא sur 2 Ch 6,22. Les mss Madrid univ 1 pour les deux cas et Vatican ebr 7 pour 2 Ch 6,22 unissent la leçon ונשׂא avec la mp "2"; alors qu'à l'inverse le ms Paris BN heb 6, qui en 2 Ch 6,22 unit la leçon ונשׁא avec la mp "2", unit en 1 R 8,31 cette même leçon avec la mp "17".

Alors que Pagnini — fidèle à Radaq qu'il cite en son Thesaurus — traduit dans les deux cas "exegerit ab eo", Arias Montano corrige cela en "tulerit ab eo" sous l'influence du texte hébraïque de la polyglotte. Quant à Chevalier, lorsqu'il annote la 3e édition du Thesaurus de Pagnini, il précise que "dans presque tous les exemplaires" ce mot est ponctué 'śin'. C'est d'ailleurs ונשׂא que le Thesaurus de Gesenius (99b) lit ici au sens de "(et) detulerit".

On peut donc conclure que ונשא est, dans ces deux endroits parallèles, la leçon authentique du *M. Radaq, en son dictionnaire, fait d'ailleurs remarquer que *la construction avec la préposition 'bet' introduisant un complément de personne est caractéristique du verbe* נשא = נשה *qui introduit ainsi la personne à qui l'on prête.* En ce contexte, "prêter" signifiera : soumettre à quelqu'un une formule de serment pour qu'il en fasse usage en la prononçant. On traduirait alors : "et on lui soumettra un serment imprécatoire afin de le faire se lier par une imprécation".

Le *G a lu dans les deux cas ונשׂא. La *V paraphrase. La *S appuie clairement le *M en 1 R 8,31 et sa Vorlage est incertaine en 2 Ch 6,22.

8,36 עבדיך [C] M V S // assim 30.52 : G sing / abst : T עַבְדָּךְ
2 Ch 6,27 עבדיך [B] M G V // assim 21 : S sing / abst : T דְּעַבְדָּךְ

Dans toute cette prière, selon 1 R 8, Salomon parle de lui-même comme suppliant à la 3e personne : "ton serviteur" (vss 28a.28b.29.30.52) et on a rencontré deux fois en ces contextes "ton serviteur" coordonné à "ton peuple Israël" (vss 30 et 52).

Dans le *M de cette prière apparaît trois fois la forme plurielle עֲבָדֶיךָ :

1. Une première fois en 1 R 8,23 où Salomon dit : "toi qui gardes l'alliance et la bienveillance envers tes serviteurs qui marchent devant toi de tout leur coeur." Ici le parallèle de 2 Ch 6,14 appuie ce pluriel pour lequel le *G des Règnes (mais non celui des Chroniques) donne un singulier : *τῷ δούλῳ σου τῷ πορευομένῳ ἐνώπιόν σου ἐν ὅλῃ τῇ καρδίᾳ αὐτοῦ.*

2. Une deuxième fois en 1 R 8,32 où le contexte ne permet qu'une forme plurielle : "et tu jugeras tes serviteurs pour déclarer coupable le coupable... et déclarer juste le juste", l'expression "tes serviteurs" étant appuyée ici encore par le parallèle de 2 Ch 6,23 selon le *M et le *G. Cependant le *G des Règnes remplace "tes serviteurs" par *τὸν λαόν σου Ισραηλ.*

3. Une troisième fois en 1 R 8,36 où Salomon dit : "et tu pardonneras le péché de tes serviteurs et de ton peuple Israël : tu leur enseigneras la bonne route où ils doivent marcher". L'expression "tes serviteurs" est encore ici appuyée par le parallèle de 2 Ch 6,27 selon le *M et le *G, alors que le *G des Règnes porte un singulier : *τοῦ δούλου σου.*

Stade/Schwally (SBOT) et Kittel (BH23) suivis par Jepsen (BH3) appuient sur les parallèles de 1 R 8,30 et 52 ("ton serviteur et ton peuple Israël") une préférence, au vs 36, pour le singulier du *G des Règnes. Mais il est vraisemblable que ce singulier est justement issu d'une assimilation aux dits parallèles de la part du traducteur grec qui semble n'avoir pas remarqué que, dans tout le contexte, "ton serviteur" n'est employé que pour désigner, selon l'étiquette des cours royales, l'auteur de la pétition.

Refusant cette assimilation facilitante, il faut garder le pluriel qui peut ou bien désigner tous les rois futurs (comme au vs 23), ou bien être une redondance à l'égard de עַמְּךָ *qui suit, comme c'est le cas par exemple en Ne 1,10.*

Le comité a attribué au *M 3 "C" et 2 "B" pour 1 R 8,36 où le *G s'oppose au *M et 3 "B" et 2 "A" pour 2 Ch 6,27 où le *G appuie le *M alors que la *S s'y

oppose; la *V appuyant le *M dans les deux cas, alors que la forme עֲבָדֶךָ du *T est ambiguë.

8,37 בארץ שעריו [C] M T // usu : G S clav באחד שעריו /abr-elus : V clav om בארץ
2 Ch 6,28 בארץ שעריו [B] M g T // exeg : G *κατέναντι τῶν πόλεων αὐτῶν*, V *vastatis regionibus portas... civitatis* / transl : S בארעהון ובקוריהון

Le *M donne en 1 R 8,37 כִּי יָצַר־לוֹ אֹיְבוֹ בְּאֶרֶץ שְׁעָרָיו. Les deux derniers mots constituent une expression unique que l'on retrouve dans le parallèle de 2 Ch 6,28. A leur place, le *G des Chroniques paraphrase *κατέναντι τῶν πόλεων αὐτῶν* et celui des Règnes donne : *ἐν μιᾷ τῶν πόλεων αὐτοῦ*. Or, en Dt 15,7; 16,5 et 17,2 l'expression *ἐν μιᾷ τῶν πόλεών σου* traduit dans le *G l'hébreu בְּאַחַד שְׁעָרֶיךָ. Se fondant sur le *G des Règnes, Klostermann suivi par Stade/Schwally (SBOT), Kittel (BH23) et Jepsen (BHS) a proposé de corriger ici בארץ en באחד, alors que Noth voit dans la traduction du *G une assimilation facilitante à la formule deutéronomique courante.

Notons que le meilleur parallèle deutéronomique, quant au contexte, est Dt 28,52 où l'on retrouve deux fois le peuple d'Israël comme complément d'un hifil de צרר dont le sujet est l'ennemi, ce verbe ayant un complément local introduit par 'bet'. Ce complément y est, les deux fois : בְּכָל־שְׁעָרֶיךָ et cette expression est, la deuxième fois, explicitée par l'apposition : בכל־אַרְצְךָ אשר נתן יהוה אלהיך לך. *On voit donc que* בְּאֶרֶץ שְׁעָרָיו *peut très bien être une expression concentrée de cela : au lieu de "en toutes ses portes, c'est-à-dire en son pays", on peut aussi bien dire : "dans le pays qui est 'ses portes'."*

Le comité a attribué au *M 3 "C" et 2 "B" en 1 R 8,37 où le *G permet de se demander si באחד n'a pas figuré à la place de בארץ en certains témoins de l'hébreu. En 2 Ch 6,28 où une telle éventualité ne se présente pas et où בארץ est appuyé par l'antiochienne, la *S et vraisemblablement la *V, il lui a attribué "B".

8,65 ושבעת ימים ארבעת עשר יום [B] M g (Jos-Ant) Aq V S T // harm 66 : G om

Notons d'abord à titre informatif que le *G offre en ce vs après : לפני יהוה אלהינו un 'plus' : *ἐν τῷ οἴκῳ ᾧ ᾠκοδόμησεν ἐσθίων καὶ πίνων καὶ εὐφραινόμενος ἐνώπιον Κυρίου θεοῦ ἡμῶν*. Du fait que ce 'plus' est encadré par *ἐνώπιον Κυρίου θεοῦ ἡμῶν*, il n'est pas impossible que le *M ait subi, par rapport à sa Vorlage, un homéotéleuton. Mais Stade/Schwally voient dans la répétition inutile de cette formule un indice de non-originalité de ce 'plus'. Passons maintenant à un problème de calendrier à la fois plus complexe et plus intéressant.

Ici le *M nous relate que Salomon, avec les Israélites rassemblés de tout le territoire du royaume, "célébra la Fête (des Tentes) durant 7 jours et 7 jours : 14 jours. Et au 8e jour il renvoya le peuple".

Selon le parallèle de 2 Ch 7,8ss, Salomon "célébra la Fête durant 7 jours... et ils célébrèrent au 8e jour la fête de clôture (עֲצֶרֶת), car ils avaient célébré la dédi-

cace de l'autel durant 7 jours et la Fête durant 7 jours. Et au 23e jour du 7e mois il renvoya le peuple".

Josèphe (Ant VIII § 123), par ἐπὶ δὶς ἑπτὰ ἡμέρας nous montre qu'il lit 1 R 8,65 selon une forme analogue au *M, alors que le *G ancien de ce passage n'a pas "et 7 jours : 14 jours".

Considérant que l'expression "au 8e jour" dans le *M est un reste du texte plus bref du *G, Thenius, suivi par Stade/Schwally (SBOT) et Kittel (BH23) a considéré le 'plus' du *M comme emprunté au parallèle des Chroniques. Notons cependant que 2 Ch 7,9 – comme le *M de 1 R 8,66 – réserve l'expression "au 8e jour" pour désigner la fin de la seconde hebdomade.

Il semble donc que nous ayons comme état textuel le plus primitif celui qu'offre le *M en 1 R 8,65s : 2 fois 7 jours de fête, avec renvoi du peuple au 8e jour de la seconde hebdomade. Comme le remarque Montgomery (qui garde ici le *M), dans l'intention du rédacteur, ce doublement des sept jours est à comprendre comme celui que, selon 2 Ch 30,23-26, l'on décréta sous Ezéchias pour la fête des pains sans levain, faisant ainsi d'elle "une fête comme il n'y en avait pas eu à Jérusalem depuis les jours de Salomon". *Dans un cas comme en l'autre, le doublement de la durée de la fête est une manière de souligner le nombre énorme de victimes offertes (1 R 8,63 et 2 Ch 30,24).*

Mais lorsqu'il s'est trouvé devant le texte de 1 R 8,65 qui ne donnait pas de motif formel pour ce doublement exceptionnel de la fête des Tentes par Salomon, le Chroniste a dû à la fois expliquer ce fait et adapter le rituel deutéronomiste utilisé par le rédacteur des Rois au rituel sacerdotal en vigueur à son époque.

1. Pour motiver le doublement, il s'est inspiré de Esd 6,15 qui place les 7 jours de la dédicace du second temple avant l'inauguration officielle du culte par la fête du Nouvel An.

2. Alors que le Deutéronome (16,13.15) attribue une durée de 7 jours à la fête des Tentes (ce qui permet un renvoi du peuple au 8e jour), la législation sacerdotale (Lv 23,36; Nb 29,35) impose la tenue d'une עצרת au 8e jour. Etant donné que la Fête commence au 15e jour du 7e mois, cela ne permet donc de renvoyer le peuple qu'au 23e jour de ce mois.

Le traducteur grec, pour sortir de la difficulté offerte par le texte de 1 R 8,65, a fait comme Thenius et ceux qui l'ont suivi : il a réduit la durée de la fête de Salomon à une seule hebdomade.

9,8 cor יהיה לְעִיִּק [C] G(?) S // euphem : V clav יהיה לְעִיּוּן / assim 2 Ch 7,21 : M G(?) יהיה עליון / confl : T דהוה עלאי יהי חרוב

2 Ch 7,21 אשר היה עֶלְיוֹן [B] M G T // assim 1 R 9,7 : V *erit in proverbium* / assim 1 R 9,8 : S נהוא חרב

En 1 R 9,7-8 sont énoncés les châtiments qui arriveront à Israël et au temple si les Israélites se détournent du Seigneur pour adorer d'autres dieux. Après que le Seigneur ait dit qu'il rejetterait le temple de devant sa face, il ajoute : "et cette maison (= le temple) יִהְיֶה עֶלְיוֹן", ajoutant que "quiconque passera devant elle sera stupéfait

et sifflera. Et on dira : pourquoi le Seigneur a-t-il traité ainsi ce pays et cette maison ?"

On ne voit pas très bien comment "sera très élevée" peut désigner un châtiment, ainsi que le suggère le contexte. C'est cependant bien en ce sens que la Mekhilta cite ce יהיה עליון comme désignant le malheur qui arrivera au temple si le peuple est infidèle. Cette citation du passage qui nous occupe se trouve en Amaleq IV l.140 de l'éd. Lauterbach (= éd. Horowitz 201,5), ces éditions s'appuyant sur le ms de Munich et celui d'Oxford ainsi que sur trois citations dans le Yalqut Shiméoni (I § 951, II § 170 et § 881), alors que les éditions plus anciennes remplacent par Mi 7,13 cette citation qui les déroute en ce contexte.

D'ailleurs le glossaire C dit qu'ici עליון est "comme שממה" (= dévastation) et les glossaires A et F disent que certains interprètent ce עליון comme "haltime" (= altissimus) et d'autres comme "dégatine" (= ruine, destruction). De même Yéfet ben Ely commente ainsi 1 R 9,8 : "Et la maison belle et élevée deviendra une solitude de dévastations." Radaq, après avoir cité la paraphrase du *T, ajoute : "et il y en a qui interprètent cela יהיה חרב, et ils expliquent עליון au sens de 'supression' comme כעלות en Jb 5,26 et אל תעלני en Ps 102,25." De tels rapprochements et périphrases visent seulement à sauver la lettre du *M en lui attribuant le sens peu naturel dont la tradition exégétique témoigne ici.

De fait, les versions ont gardé, elles aussi, des traces d'un tel sens, la *S donnant ici pour עליון : חרב, alors que le *T combine ces deux racines en une paraphrase et que la Vet Lat, citée deux fois par Lactance (Institutiones IV 18,32 = CSEL XIX 360,3; Epitome 41,8 = ibid. 720,2), donne "deserta". On peut considérer que Lactance nous a conservé ici un témoignage sur un état ancien du *G qui s'accorde avec la *S pour attester une Vorlage לְעִיִּן. Cette expression יהיה לעיך concernant le temple rétablit un parallèle satisfaisant avec והיה ישראל למשל ולשנינה dans la fin du vs 7.

La *V donnant ici "in exemplum" semble avoir gardé le souvenir d'une retouche euphémique encore discrète de ce texte en לְעִיּוּן, alors que le *M et l'état actuel des témoins grecs du *G offrent une retouche plus poussée en עֶלְיוֹן, leçon qui se retrouve dans le parallèle de 2 Ch 7,21 en un contexte qui lui convient très bien et d'où le retoucheur du livre des Rois l'a vraisemblablement tirée.

On peut en effet reconstituer de la manière suivante l'histoire de ce qui concerne le temple en ces deux vss, à travers le développement littéraire et textuel du *M des livres des Rois et des Chroniques :

1. Le rédacteur du livre des Rois aurait écrit : "Cette maison que j'avais consacrée à mon nom, je la répudierai de devant ma face... Et cette maison deviendra des ruines (יהיה לעיין). Quiconque passera à côté d'elle sera désolé et sifflera (יִשֹּׁם וְשָׁרַק) et l'on dira : pour quel motif le Seigneur a-t-il agi ainsi à l'égard de ... cette maison ?"
2. Le Chroniste, nous le savons, insiste sur la hauteur exceptionnelle du temple de Salomon en doublant la hauteur du oulam (2 Ch 3,4) et des colonnes (3,15). Aussi introduit-il encore (2 Ch 7,21) une allusion à cette hauteur en corrigeant יהיה לעיך en אשר היה עליון. A cette relative, il donne pour complément כל־עֹבֵר עליו qu'il y rattache par la préposition 'lamed'. On retrouve en effet en Ps 89,28 le mot עליון construit avec 'lamed' : "très-haut par rapport à tous les rois de la terre". Le mot יִשֹּׁם

("sera désolé"), ayant été ainsi privé du sujet ("quiconque passera à côté d'elle") qu'il avait dans le livre des Rois, reçoit pour sujet la "maison" (mot laissé sans fonction par la transformation de יהיה en אשר היה). Ce changement de sujet de ישם entraîne naturellement de la part du Chroniste l'omission de ושרק qui le suivait dans le livre des Rois. Le Chroniste obtient donc : "Cette maison que j'avais consacrée à mon nom, je la rejetterai de devant ma face... et cette maison qui était très haute par rapport à quiconque passait à côté d'elle sera désolée et celui-là dira : pour quel motif etc."
3. *Alors que le Chroniste s'était contenté d'une retouche littéraire accentuant le contraste entre la gloire passée et la ruine subséquente du temple, des retoucheurs ont essayé, à l'époque protomassorétique, d'éliminer la prophétie de ruine qu'ils lisent en 1 R 9,8.* Certains (la Vorlage de la *V) retouchent לעיין en לעיון (= "servira d'exemple"). D'autres (le *M et le *G recensé) s'inspirent du parallèle des Chroniques pour changer לעיין en עליון, obtenant une phrase dont le caractère peu naturel explique la survie du texte original sous forme d'une interprétation traditionnelle.
4. *Les accentuateurs du *M de 2 Ch 7,21 essaient d'éliminer là aussi la prophétie de la ruine du temple en coupant par un zaqef qaṭon le mot עליון de son complément.* Cela amène à considérer celui-ci comme le sujet de יִשֹּׁם, le 'lamed' étant alors jugé excédentaire.

Le comité corrige donc עליון de 1 R 9,8 en לְעִיִּין, en appuyant cette correction sur la Vet Lat (citée par Lactance), considérée comme un témoin vraisemblable du *G non recensé. La *S apporte également à cette leçon son appui.

En 2 Ch 7,21 il faut garder le *M qui est littérairement distinct de son parallèle de 1 R 9,8. Mais on devra en respecter la syntaxe originale antérieure à l'accentuation actuelle.

10,1 לשם יהוה [B] M V T // exeg : G S clav ואת שם י" / abr-elus : t om

Le complément לשם יהוה semble difficile à interpréter. Il est absent du parallèle de 2 Ch 9,1. Ici le *G et la *S traduisent le 'lamed' comme une coordination. Seuls des témoins très secondaires omettent ces deux mots : quelques mss yéménites du *T (alors que tous les témoins tibériens les attestent) et une citation faite par Eusèbe (cf. Brooke/McLean) où celui-ci a allégé son texte.

On peut comprendre ou bien : "... entendait parler de la renommée que Salomon devait au nom du Seigneur" avec Ralbag et TOB, ou bien "... entendait ce qu'on disait de la renommée de Salomon à la gloire du Seigneur" avec Radaq.

10,8 cor נָשֶׁיךָ [C] G S // assim 2 Ch 9,7 : M V T אֲנָשֶׁיךָ
2 Ch 9,7 אֲנָשֶׁיךָ [B] M G V T // assim G 1 R 10,8 : g *αἱ γυναῖκές σου* / homarc : S om

En 1 R 10,8 le *M a אֲנָשֶׁיךָ avec la *V et le *T, alors que le *G et la *S ont lu נָשֶׁיךָ.

Dans le parallèle de 2 Ch 9,7 le *M, le *G ancien, la *V et le *T ont אנשיך, alors que l'antiochienne a assimilé au *G des Règnes et que la *S omet les deux premiers mots du vs par homéoarcton.

Il n'est nullement improbable que la reine de Saba ait estimé bienheureuses les femmes de Salomon de partager de façon permanente — comme ses serviteurs — l'intimité de celui-ci; alors que l'expression "tes hommes" juste avant "tes serviteurs que voici" devrait être comprise comme un hendiadys. A supposer donc que נשיך soit la leçon originale de 1 R 10,8, *les événements décrits en 11,1-4 suffisent à expliquer qu'un correcteur ait voulu ensuite éviter de dire bienheureuses les femmes qui ont détourné le coeur de Salomon vers d'autres dieux.*

On peut donc considérer comme originale ici la leçon נשיך conservée par le *G et la *S et comme originale chez le Chroniste qui en aurait pris l'initiative la correction en אנשיך, correction qui aurait ensuite été étendue au *M des Rois par assimilation aux Chroniques (cf. McCarthy 232s).

Le comité a choisi ici נָשֶׁיךָ par 2 "C", 2 "D" et 1 "B" et, en 2 Ch 9,7, le *M par "B".

10,15 מֵאַנְשֵׁי [C] M S // assim 2 R 23,33 : G T clav מֵעָנְשֵׁי / expl : V *(excepto) eo quod offerebant viri qui*

2 Ch 9,14 מֵאַנְשֵׁי [B] M G // assim G 1 R 10,15 : S / assim T 1 R 10,15 : T / expl : V *(excepta) ea summa quam legati*

Après avoir énuméré au vs 14 des sommes d'or qui constituaient les recettes de Salomon en une année, le *M de 1 R 10,15 introduit par לבד מן ce qu'on s'attend à lire comme une liste de recettes supplémentaires. Or cette préposition complexe introduit un nom de personnes au pluriel : אַנְשֵׁי הַתָּרִים (que le parallèle de 2 Ch 9,14 a lu aussi) auquel sont coordonnés un nom de chose au singulier : וּמִסְחַר הָרֹכְלִים, puis deux noms de personnes au pluriel : וְכָל־מַלְכֵי הָעֶרֶב וּפַחוֹת הָאָרֶץ.

Le parallèle de 2 Ch 9,14, après אנשי התרים, ne coordonne plus que des noms de personnes au pluriel et clarifie la fonction syntactique de ces noms en en faisant les sujets d'un participe pluriel מְבִיאִים qui figure deux fois (après chaque série de deux noms de personnes) et qui est suivi la deuxième fois d'un double complément d'objet (זהב וכסף) et d'un datif de destinataire (לשלמה). Cette structure, respectée par le *G de 2 Ch 9,14, est certes beaucoup plus satisfaisante.

Le *G de 1 R 10,15 offre, lui aussi, une structure plus satisfaisante que celle du *M qui lui correspond. Son *τῶν φόρων* semble supposer une lecture מֵעָנְשֵׁי au lieu du מֵאַנְשֵׁי du *M. En effet, le *G de 2 Ch 36,3 traduit le verbe ויענש par *καὶ ἐπέβαλεν φόρον* et l'antiochienne de 2 R 23,33 traduit עֹנֶשׁ par *φόρον*. Après avoir donné comme complément à *χωρίς* (= לבד מן) ce nom de chose (*τῶν φόρων*), le *G donne à ce nom de chose quatre compléments juxtaposés : *τῶν ὑποτεταγμένων* (correspondant à הַתָּרִים), *τῶν ἐμπόρων* (correspondant à ומסחר הרכלים), puis *καὶ πάντων τῶν βασιλέων τοῦ πέραν καὶ τῶν σατραπῶν τῆς γῆς* dont la correspondance avec le *M ne fait pas d'autre difficulté qu'une permutation ערב / עבר.

*En face des deux systèmes cohérents offerts d'un côté par le *G de 1 R 10,15 et de l'autre par le parallèle de 2 Ch 9,14, c'est évidemment l'état textuel peu cohérent offert par le *M de 1 R 10,15 qui constitue la lectio difficilior à partir de laquelle les deux autres semblent diverger,* l'une n'ayant donné comme compléments à לבד מן

que des noms de personnes (parallèle des Chroniques) et l'autre ne lui ayant donné comme complément qu'un nom de chose dont tous les noms de personnes sont les compléments déterminatifs (*G des Règnes).

Le caractère retouché et glosé du texte des Chroniques saute aux yeux.

Quant au texte du *G des Règnes, il se distingue du *M sur trois points principaux :

1. une interprétation de מֵאַנְשֵׁי en מֵעַנְשֵׁי (= τῶν φόρων),
2. une interprétation de הַתָּרִים en τῶν ὑποτεταγμένων,
3. une lecture de הַסֹּחֲרִים (avec le parallèle de 2 Ch 9,14) à la place de מִסְחַר הָרֹכְלִים.

Rien n'assure que le *M constitue l'état original de ce texte, mais il est vraisemblable que les deux autres formes en dérivent. Il semble bien, en effet, que le *G — pour voir ici "les tributs des (peuples) soumis" — s'est inspiré du עֹנֶשׁ (= φόρος) imposé au royaume de Juda par le pharaon Néko après la mort de Josias. Mais le génitif הַתָּרִים (attesté aussi par le parallèle de 2 Ch 9,14) ne nous oriente pas du tout en ce sens. La liberté prise par le *G pour le traduire par τῶν ὑποτεταγμένων nous amène à douter (avec Noth) qu'il ait réellement lu en sa Vorlage מענשי.

Mieux vaut donc en rester au *M. Avec Ralbag et Roediger (dans le Thesaurus de Gesenius 1498a), on comprendra pour הַתָּרִים les commerçants voyageurs qui parcourent le monde pour échanger les produits les plus appréciés de chaque pays. Par אַנְשֵׁי הַתָּרִים on pourra comprendre ou bien un génitif réel : "les gens des commerçants voyageurs" (c'est-à-dire leurs agents ou leurs caravaniers), ou bien (avec Radaq en Mikhlol, éd. Rittenberg 10b et König en Syntax § 337q) une apposition en forme de génitif : "les gens voyageant pour le commerce". Ajoutons en faveur du *M que le fait que le mot מאנשי (ou מענשי) soit au pluriel invite à y voir un parallèle des autres noms de personnes au pluriel qui suivront.

En ce texte peu satisfaisant de 1 R 10,15 le comité a attribué au *M 3 "C" et 2 "D". En 2 Ch 9,14 il lui a attribué 4 "B" et 1 "A".

10,28 ומקוה ... מקוה [B] M T // ign-géogr : G καὶ ἐκ Θεκουε ... ἐκ Θεκουε / transcr : *V et de Coa ... de Coa* / exeg : S ואגרא ... זבנא
2 Ch 1,16 ומקרא ... מקרא [B] M (S) // transcr et lic : V*et de Coa... qui ibant* / exeg : G καὶ ἡ τιμὴ..., T ומזון ... מזון

1. En 1892, Winckler (172ss), identifiant sur une inscription de Salmanasar III un pays de Kue et un pays de Muṣr qui se seraient situés au sud du Taurus, a avancé la théorie que ce n'était pas d'Egypte (מִמִּצְרַיִם) que Salomon importait ses chevaux, mais de ce Muṣr de Cilicie.

A cela Stade/Schwally (SBOT) ont objecté à juste titre que le même rédacteur qui en 1 R 10,28 fait venir de Miṣraïm les chevaux de Salomon, fait venir de ce même Miṣraïm au vs suivant ses chars (sans qu'aucune variante ne s'oppose à cette leçon en ces deux versets). Or on n'a aucun indice d'une région de Cilicie exportant des chariots chez les Hittites, les Syriens et les Israélites. Par contre, plusieurs textes bibliques présentent Israël comme attendant de l'Egypte une aide en chevaux (Dt 17,16; Ez 17,15) et en chars (2 R 18,24; Is 31,1.3).

Enfin, à supposer que le parallèle de 2 Ch 1,17 ait donné une exacte interprétation de 1 R 10,29 — c'est-à-dire que les marchands de Salomon servaient aussi de courtiers pour procurer ces fournitures aux rois hittites et syriens — la situation géographique ne permet un tel rôle d'intermédiaires qu'à l'égard de l'Egypte, mais non de la Cilicie.

Il faut donc conclure que c'est bien l'Egypte que le rédacteur du livre des Rois entend désigner comme le lieu d'où Salomon recevait ses chevaux et ses chars. Il en va de même, évidemment, pour le Chroniste.

2. Quant à מִקְוֵה, en 1 R 10,28 ou מִקְוֵא en 2 Ch 1,16, il n'y a pas besoin de corriger le *M pour lire cela comme "de Qewé" (avec redoublement du 'qof' non exprimé à cause de sa ponctuation 'shewa'). C'est vraisemblablement ainsi que le *G a lu en 1 R 10,28 (assimilé ensuite à un toponyme plus usuel en *ἐκ θεκουε*). En effet Eusèbe (Onomastica 272,86) mentionne ΚΩΔ comme un lieu proche de l'Egypte, mot que Jérôme (Situ 145,8) lisait "Coa" (nous prouvant que ΚΩΑ est la forme authentique du toponyme d'Eusèbe), ce qui l'amène à traduire ici מקוה par "de Coa" dans la *V des deux parallèles. Constatant que le *T en 1 R 10,28 a transcrit מקוה sans le traduire, Abravanel en a conclu que Qewé était considéré par le targumiste — à juste titre — comme un nom de lieu.

C'est à cause du contexte du vs 28 qu'Eusèbe a conclu que ce pays était proche de l'Egypte. J.D. Michaelis (Supplementa 2171) a été le premier à tenter d'identifier ce pays avec le קוה des géographes arabes, région proche de la Perse. La situation en Cilicie du toponyme mentionné par Salmanasar III a été récemment remise en question par Tadmor. *Même si le rapprochement invoqué par Winckler se trouvait confirmé, il ne serait éclairant que pour l'interprétation des données d'archives sur lesquelles le rédacteur du livre des Rois s'est fondé. Mais il est certain que ce rédacteur voyait l'Egypte en Miṣraïm qu'il mentionne ici et il est très vraisemblable qu'il comprenait Qewé comme un autre pays d'où l'on importait des chevaux à grand prix (במחיר).*

Quant aux accentuateurs du *M de 1 R 10,28 et de 2 Ch 1,16, le fait qu'ils aient placé l'atnaḥ avant וּמִקְוֵה indique qu'ils interprétaient ce mot au sens de "horde" que lui reconnaît ici la traduction 'מגמע' qu'en donne Yéfet ben Ely. La même dérivation est à l'origine de l'interprétation en "somme (d'argent)" par la *S, interprétation qu'il n'est pas nécessaire, avec Houbigant, de rattacher à une leçon מקנה. En 2 Ch 1,16 le *G et le *T ont, en fonction du contexte commercial, vu, eux aussi, en ce mot : "prix" ou "paiement".

11,7 וּלְמֹלֶךְ [B] M V T // assim 5 : S ולמלכום / abst : G

Au vs 5 l'idole des fils d'Ammon a été désignée sous son nom habituel de Milkom. Ici elle est appelée Molèk. Cette vocalisation dépréciative en "Boshèt" est normalement appliquée au terme du "passage par le feu" des fils d'Israël. Toutefois en Lv 20,5, en ce même contexte de passage par le feu, le mot apparaît clairement comme désignant une divinité : לזנות אחרי הַמֹּלֶךְ où on notera l'article.

Nous avons d'autres traces de pénétration de מלך dans la tradition textuelle là où l'on attendrait Milkom : dans la *V en 1 R 11,5 et partiellement en 1 R 11,33; dans l'antiochienne et Aq (Burkitt 5b,7) en 2 R 23,13; dans la recension καίγε attestée par l'Akhmimique en So 1,5. D'ailleurs, Milkom n'étant rien d'autre qu'une forme avec mimation de Mèlèk, *il n'y a rien d'impossible à ce que — dans la désignation du dieu des Ammonites — aient alterné des formes avec ou sans mimation et qu'ici on ait une forme sans mimation que les vocalisateurs ont assimilée à tort à la désignation (d'origine phénicienne) du terme des passages d'enfants par le feu.*

Il ne faut donc pas assimiler cette forme sans mimation à la forme avec mimation que l'on vient de rencontrer au vs 5. Le *T a respecté la distinction des deux formes, alors que la *V les a lues toutes les deux sans mimation et la *S toutes les deux avec mimation. Quant au *G, il ne les a traduites qu'une seule fois en τῷ βασιλεῖ αὐτῶν. La seule correction attirante serait de restaurer la vocalisation מֶלֶךְ, mais ce serait ici pure conjecture.

11,24 בהרג דוד אתם [B] M g V S T // abr-elus : G om

Les vss 23 à 25aα sont placés par le *G ancien à l'atnaḥ du vs 14. En les transférant, le *G veut regrouper les événements analogues, alors que le *M se contentait de noter cette analogie par l'incise ואת הרעה אשר הדד au vs 25. En ces vss transférés le *G ne traduit pas l'incise בַּהֲרֹג דוד אֹתָם. Cette incise fait en effet difficulté car, au premier abord, on voit mal comment Rezon put rassembler des hommes et devenir chef de bande "tandis que David était en train de les massacrer". *Du fait de la difficulté qu'offre cette incise, on ne saurait prendre prétexte de sa non-traduction pour conclure que le *G ne la lisait pas dans sa Vorlage* et se permettre d'y voir une glose postérieure à la traduction grecque. L'incise se réfère évidemment à 2 S 10,18aβ. Comme le note Yéfet ben Ely, le fait que l'atnaḥ lui fasse suite dans le *M indique que son but est de situer le moment où se passe l'événement qui la précède, c'est-à-dire où Rezon rassembla des hommes et devint chef de bande. *C'est pour s'adapter à la situation créée par les massacres faits en Aram par David ainsi qu'à l'occupation de son pays par des garnisons israélites que Rezon prit le maquis et se fit chef de bande.*

Le comité a attribué au *M 3 "B" et 2 "C".

11,25A ואת [B] M T // err-graph : G V clav זאת / exeg : S על
11,25B אשר הדד [B] M V // transl : G ἣν ἐποίησεν Αδερ, T דעבד הדד / constr : S דעבד . והדד

Au vs 14 il avait été dit que le Seigneur avait suscité Hadad l'édomite comme שָׂטָן לשלמה. Ici où il vient d'être dit que Rezon l'araméen fut שָׂטָן לישראל pendant toute la vie de Salomon, cela offre au rédacteur l'occasion de rappeler en 25aβ le comportement semblable de Hadad par une glose elliptique : וְאֶת־הָרָעָה אשר הדד.

Une ellipse de ce type n'a rien d'inouï dans la langue des livres historiques. On rencontre de même en 1 S 13,8 לַמּוֹעֵד אשר שמואל *et en 2 Ch 34,22 :* וילך חלקיהו

ואשר הַמֶּלֶךְ אל־חלדה הנביאה. Selon König (Syntax § 283a), en chacun de ces cas il faut sous-entendre après le relatif le verbe impliqué par le contexte. Quant à וְאֵת, il a la même portée qu'en וְאֶת־בַּת־פרעה au vs 1 de ce chapitre, c'est-à-dire "en supplément de", comme l'indique Noldius (130 § 15). On comprendra donc : "en plus du malheur dont Hadad fut la cause".

Le *G ancien, ayant transféré à l'atnaḥ du vs 14 les vss 23 à 25aα, relie la fin du vs 22 à 25 aβ par καὶ ἀνέστρεψεν Αδερ εἰς τὴν γῆν αὐτοῦ, puis au début de 25aβ lit זאת au lieu de ואת, voyant en ce démonstratif l'introduction de la fin du vs : "Voici le malheur que réalisa Ader : à la fois il indigna Israël et il régna en Edom."

*La fonction de cette incise étant de rappeler le vs 14 juste après la donnée analogue fournie par 25aα, la forme donnée par le *M est ici primitive. Celle qu'offre le *G dépend du transfert des vss 23 à 25aα.*

11,25C ויקץ [B] M G V T // err : S clav ויצק

Etant entendu que ἐβαρύνθη ἐπί de la majorité des témoins du *G est une facilitation par rapport à sa leçon originale ἐβαρυθύμησεν attestée par les mss B A x a_2, la seule variante par rapport à ויקץ du *M est dans la *S qui a traduit אעיק, comme si elle avait lu ויצק.

De fait, Graetz et Kittel (BH23) ont attribué à tort cette Vorlage au *G et l'ont préférée au *M. Mais Stade/Schwally ont justement fait remarquer qu'il est historiquement invraisemblable que, sous Salomon, ce rebelle ait "opprimé" Israël, et de plus que le hifil de צוק devrait se construire avec 'lamed' et non 'bet'.

*Le verbe ויקץ du *M est bien en place ici au sens prégnant de refus de l'autorité aboutissant à s'insurger contre elle, sens que ce verbe a en Nb 22,3 et en Pr 3,11.* C'est d'ailleurs le sens que le *T lui a reconnu ici.

11,25D אֲרָם [B] M V T // harm-ctext : G S clav אֱדֹם

Du fait que le *G a éliminé de ce contexte pour la transférer au vs 14 la mention de la révolte de l'*araméen* Rezon, il est normal qu'il attribue 25b à Ader (=Hadad) l'*édomite* qui domine le contexte de manière exclusive.

Selon le *M au contraire, seule la brève incise de 25aβ évoquait à nouveau Hadad. Mais en 25b s'achève le bref récit portant sur Rezon. Après avoir dit en 24b qu'il avait pris Damas et s'y était proclamé roi, on nous dit en 25b que s'étant soulevé contre l'autorité d'Israël, il étendit son autorité à partir de Damas sur les terres d'Aram.

*Pour l'ensemble des difficultés liées en ce vs à la position différente dans le *M et dans le *G des vss 23 à 25aα, le comité a attribué au *M 3 "B" et 2 "C".*

11,33 עזבוני וישתחוו ... ולא הלכו [B] M V T // harm-ctext : G AqSym S sg

Au vs 31 le prophète Aḥiya annonce à Jéroboam que le Seigneur va mettre en pièces le royaume de Salomon et en donner à Jéroboam dix tribus. Puis au vs 32 il ajoute qu'une tribu restera à Salomon (c'est-à-dire à sa dynastie) "à cause de mon serviteur David et à cause de Jérusalem, la ville que j'ai choisie parmi toutes les tribus d'Israël". A cela fait suite immédiatement le vs 33 que le *M formule ainsi : "parce qu'ils m'ont abandonné et qu'ils se sont prosternés devant Astarté déesse des Sidoniens, devant Kemosh dieu de Moab et devant Milkom dieu des fils d'Ammon et qu'ils n'ont pas marché dans mes chemins, accomplissant ce qui est droit à mes yeux et mes décrets et mes coutumes, comme David son père". Ces verbes au pluriel sans sujet clairement défini surprennent d'autant plus que le dernier mot du vs est affecté d'un possessif au singulier.

Le *M constitue donc — avec le *T et les meilleurs témoins de la *V qui l'appuient en cela — une lectio dificilior dont il est tout à fait prévisible que tous les autres témoins se soient éloignés en mettant les trois verbes au singulier.

Noth a raison de conclure que la solution de cette difficulté ne se situe pas au niveau textuel mais littéraire. Déjà dans la deuxième apparition du Seigneur à Salomon (1 R 9,6), c'était l'infidélité du peuple et des descendants qui avait été envisagée. Ici le vs 33 motive aussi le démembrement du royaume (annoncé au vs 31) par l'infidélité de ses habitants qui ont pris part aux cultes étrangers du harem de Salomon. Quant à la mention de "David *son* père" qui achève le vs, ce peut être (depuis : "et mes décrets") une glose expliquant "ce qui est droit à mes yeux". *Mais il faut rappeler que ces oscillations entre singuliers et pluriels caractérisent le style des parénèses du Deutéronome, soucieuses elles aussi d'interpénétrer le sort des diverses générations d'Israël.*

12,2 וַיֵּשֶׁב ירבעם במצרים [C] M g S T // assim 2 Ch 10,2 : G V clav וַיָּשָׁב
15,21 וַיֵּשֶׁב בתרצה [B] M S T //ign-lexic : G V clav וַיָּשָׁב

Comparant וַיֵּשֶׁב de 1 R 12,2 avec son parallèle וַיָּשָׁב de 2 Ch 10,2, Cappel (Critica 15) a estimé cette seconde leçon plus commode et Dathe l'a adoptée en prenant appui sur la *V et partiellement sur le *G. Il a été suivi par Stade/Schwally (SBOT), Kittel (BH23), Jepsen (BHS). Ces auteurs estiment en effet que וַיֵּשֶׁב ירבעם במצרים est une répétition oiseuse après והוא עודנו במצרים qui précède dans le même vs.

De fait, le parallèle de 2 Ch 10,2 a ici וַיָּשָׁב ירבעם מִמצרים, alors que le *G de 2 Ch 10,2 offre un doublet : *καὶ κατῴκησεν* Ιεροβοαμ *ἐν* Αἰγύπτῳ *καὶ ἀπέστρεψεν* Ιεροβοαμ *ἐξ* Αἰγύπτου.

Quant au *G des Règnes, on peut y distinguer des formes de trois époques successives :

1. Son correspondant le plus ancien pour cette phrase se trouve dans le midrash de 12,24a-z où il est dit (d) que lorsque Jéroboam entendit parler de la mort de Salomon, il demanda au Pharaon l'autorisation de rentrer en son pays, puis (f) qu'il quitta l'Egypte et vint dans le pays de Sarira, dans la montagne d'Ephraïm. Sous ce midrash, on sent présente la leçon des Chroniques : וַיָּשָׁב.

2. La forme d'époque moyenne du *G de cette phrase nous est offerte par une glose insérée en 11,43 : *καὶ ἐκάθητω ἐν Αἰγύπτῳ* (= וַיֵּשֶׁב).
3. Le *G récent est attesté au même emplacement que dans le *M sous deux formes : l'origénienne qui porte : *καὶ ἐπέστρεψεν Ιεροβοαμ ἐξ Αἰγύπτου* (= וַיָּשָׁב) et les catenae qui portent ici la leçon du *G d'époque moyenne.

*Concluons donc que le *G ancien a assimilé au parallèle des Chroniques alors que le *G moyen appuie le *M. Quant au *G récent, il s'inspire des formes préexistantes. Toutefois, le fait que le *G origénien et la *V aient lu* וַיָּשָׁב *prouve que cette vocalisation préférée par l'exégèse moderne concurrençait déjà à l'époque protomassorétique celle qui a été retenue par le *M.*

En faveur de la vocalisation וַיֵּשֶׁב, on peut cependant noter avec Thenius qu'elle indique mieux le lieu où on envoie faire appel à lui (au début du vs suivant).

Ajoutons que le *M devient bien plus intelligible si on rapproche ce cas de deux parallèles (Jg 9,41 et 1 R 15,21) où il est dit d'un roi — וַיֵּשֶׁב ב suivi d'un nom de ville pour énoncer qu'il demeure inactif en cette résidence sans répondre par une initiative militaire à une contestation de son autorité. En Jg 9,41 le *G ancien (= antiochienne) offre déjà en doublet *ἐπέστρεψεν* et *ἐκάθισεν*, alors qu'en 1 R 15,21 le *G (*καὶ ἀνέστρεψεν*) et la *V (et reversus est) ont lu וַיָּשָׁב, ne comprenant pas qu'il s'agit ici d'un terme technique de tactique militaire. Notons cependant que la vocalisation du *M y est confirmée par le complément בְּתִרְצָה. Pourtant la vocalisation du *G et de la *V est préférée par Cappel (Critica 395), Stade/Schwally (SBOT), Kittel (BH23) et Jepsen (BHS) qui, pas plus là qu'ici, n'ont saisi la portée de ce terme.

En 1 R 12,2 aussi, on veut souligner que Jéroboam, lorsqu'il apprit la mort de Salomon et l'intronisation de Roboam, demeura inactif en Egypte, si bien qu'on envoya des émissaires pour faire appel à lui. Il faut donc éviter d'assimiler au parallèle de 2 Ch 10,2 cette leçon du *M qui a de sérieuses chances de représenter l'original.

Ici le comité a attribué "C" au וַיֵּשֶׁב du *M, alors qu'en 15,21 il lui a attribué 4 "B" et 1 "C".

12,30 דן [B] M 6Q G V S T // glos-var : g

Le vs 29 a été généralement compris par les exégètes comme relatant deux initiatives symétriques de Jéroboam "établissant" un veau à Béthel et en "disposant" un à Dan. Puis, après la glose moralisante de 30a, le *M nous dit en 30b : וילכו העם לפני האחד עד־דן et on est étonné de ne pas trouver ensuite une phrase symétrique concernant Béthel.

Pourtant, dans sa brièveté, le *M a ici de bons appuis. Ainsi pour un fragment de la 6e grotte de Qumrân la reconstitution de Baillet (DJD III 107) montre clairement que les lacunes de ce texte fragmentaire ne laissent pas place à une glose de l'importance de celle qui serait ici requise. Le *G ancien est attesté ici par le ms B et par une citation de la Vet Lat faite par Lucifer de Cagliari (De regibus apostaticis, Opuscula 43,16). Il appuie la forme brève du *M, ainsi que le font aussi la *V, la *S et le *T.

Alors que le *G ancien traduit *καὶ ἐπορεύετο ὁ λαὸς πρὸ προσώπου τῆς μιᾶς εἰς Δαν*, l'antiochienne y ajoute *καὶ πρὸ προσώπου τῆς ἄλλης εἰς Βαιθηλ*. L'usage

de τῆς ἄλλης comme pendant à τῆς μιᾶς fait contraste avec le vs 29 où, chez tous les témoins grecs sauf un minuscule atypique, c'est τὴν μίαν qui fait pendant à τὴν μίαν (comme en hébreu האחד y fait pendant à האחד). On a donc là un indice qu'il s'agit ici dans l'antiochienne d'une glose secondaire. D'ailleurs, à supposer que ce 'plus' de l'antiochienne fût primitif, ce qui aurait pu tomber dans le *M par accident (homéoarcton) aurait été la première phrase et non la seconde. Ajoutons que la majorité des témoins du *G, à la place ou en complément de l'ajoute de l'antiochienne, en ont une autre : καὶ εἴασαν τὸν οἶκον Κυρίου.

Le *M semble avoir été bien compris par Yéfet ben Ely : "L'Ecriture a dit לפני האחד et elle ne dit pas אחרי האחד selon la coutume biblique de dire : לא תלכון אחרי אלהים אחרים. Et quelqu'un a dit que l'Ecriture a voulu dire par là que certains d'entre eux précédaient le veau avec des כלי שיר à la manière de ce qui se passa en Israël lorsqu'on transportait l'arche (2 S 6,4.5.14.16.21). Et quelqu'un a dit que l'Ecriture a voulu dire par là אל פני האחד. C'est-à-dire qu'ils se sont rendus en son lieu et se sont prosternés devant lui; ce qui est plus vraisemblable. Et *l'Ecriture s'est abstenue de mentionner quelque chose de semblable à propos de celui qui était à Béthel parce que le roi et l'assemblée du peuple s'y trouvaient."* Il est permis de préférer avec Kittel (HK) et Noth la première exégèse à la seconde.

13,11 ויבא בנו ויספר לו [B] M V T // spont : m G v S plur

Le *M, appuyé par le *T et les meilleurs témoins de la *V donne au singulier ויבא בנו ויספר לו, ce qui convient mal à la reprise en pluriel en fin du même vs : ויספרום לאביהם. Il n'est donc pas étonnant qu'une correction en pluriel (ויבאו בניו ויספרו לו) ait été proposée par Houbigant, Stade/Schwally (SBOT), Kittel (BH23) et Jepsen (BHS). Ce dernier appuie cette correction sur deux mss du *M, le *G, la *S et des mss de la *V. On peut ajouter à cela que jusqu'à la première édition de 1541, Luther (WA. DB IX/1 450s) avait le pluriel. A partir de la seconde édition de 1541, il l'a corrigé en singulier. *La dispersion des attestations textuelles montre que ce pluriel facilitant est 'dans l'air'. En effet, les deux vss suivants continueront à parler de "leur père" et de "ses fils".*

Notons cependant que l'auteur du livre des Rois emploie en 2 R 4,6 : בְּנָהּ dans un contexte (constitué par "tes fils" ou "ses fils" aux vss 4.5.7) qui impose à cette expression le sens de "l'un de ses fils". On pourra donc justifier le *M de façon satisfaisante en traduisant ici : "Un de ses fils vint lui raconter tout ce que l'homme de Dieu avait fait ce jour-là à Béthel, les paroles qu'il avait dites au roi, et ils les racontèrent à leur père." *Selon Yéfet ben Ely l'un de ses fils a commencé à l'informer de l'événement, puis les autres ont coopéré à lui reconstituer le contenu des paroles de l'homme de Dieu.*

Le *M ainsi interprété est préférable à la façon facilitante qui le concurrence ici. C'est ce que le comité a reconnu par 3 "B" et 2 "C".

13,12 וַיִּרְאוּ [C] M t // facil-synt : G V S T clav וַיַּרְאֻהוּ

Le qal וַיִּרְאוּ du *M ne trouve d'appui que dans le ms Reuchlin du *T. Tous les autres témoins utilisés par Sperber s'accordent avec l'Urbinates 1 et avec le témoignage de Radaq sur le *T pour interpréter en causatif, comme l'ont fait aussi le *G, la *V et la *S. *Le fait que toutes ces versions (sauf le *T) explicitent un pronom comme complément d'objet ('lui' montrèrent) indique qu'il s'agit vraisemblablement d'une traduction libre visant à faciliter la syntaxe,* alors que l'absence d'un tel pronom dans le *M appuie sa vocalisation en qal.

Ce qal peut être compris de deux manières :

1. Selon Radaq, au sens de plus-que-parfait explicatif : "or ses fils avaient vu..." Mais cela freine le rythme de la narration.
2. Selon Yéfet ben Ely, au sens de : "et ses fils observèrent", c'est-à-dire "allèrent voir" ou "se rendirent compte de", ce qui s'insère mieux dans la suite des événements.

Sanctes Pagnini, Arias Montano, Luther et Ge traduisent "montrèrent" alors que KJ adopte l'interprétation de Radaq.

13,23 לנביא אשר השיבו [B] M V T // constr : G καὶ ἐπέστρεψεν / mixt : AqSym, S

*Dans le *M l'expression* לַנָּבִיא אשר הֱשִׁיבוֹ *ne peut désigner que le vieux prophète de Béthel qu'elle a déjà désigné au vs 20 et qu'elle désignera au vs 26.*

Comme l'a remarqué Noth après Thenius, Bähr et Buber, il s'agit là d'une glose précisant à qui appartenait l'âne et non — comme l'avaient cru la *V, Radaq, Pagnini, Arias Montano, Luther, Ge et KJ — d'une explicitation du לוֹ qui précède.

Alors que Stade/Schwally (SBOT) proposent d'omettre la glose, Kittel (BH23) et Jepsen (BHS) proposent de la remplacer par וישב comme le suggère le καὶ ἐπέστρεψεν du *G ancien.

Cependant le *M ne saurait s'expliquer à partir de cette leçon. Il faut donc lui laisser son originalité littéraire. *Le *G semble bien avoir paraphrasé très librement en fonction du contexte.*

14,14 זה היום ומה גם־עתה [B] M g // lic : V S T / abst : G

Il s'agit là dans le *M d'une glose actualisante. Dans la forme ancienne de cette péricope que le *G offre dans le midrash qui suit 12,24, ce passage ne figure pas. Mais il figure dans la forme récente tirée des hexaples que certains mss grecs offrent ici. Le *M y est traduit très fidèlement alors que les autres versions (la *V, la *S et le *T) ont traité librement ce texte.

Noth semble avoir raison d'y voir deux courtes phrases juxtaposées. Pour גם au sens de "déjà" (cf. König, Syntax § 371aβ) lorsqu'il précède עתה, Jb 16,19 fournit un bon parallèle : "Déjà maintenant, voici dans les cieux mon témoin." Quant à זה היום, son sens le plus vraisemblable est : "le voici, ce jour".

L'ensemble constitue donc une remarque actualisante d'un glossateur : "Le voici, ce jour ! Et quoi ? déjà maintenant !" C'est, à quelques nuances près, l'interprétation de Buber et de Dhorme (Pléiade).

15,6 רחבעם [B] M g V T // spont : m g v clav אבים / mixt : S אביא בר רחבעם / lacun : G om 5bβ-6

*Les vss 5bβ et 6 manquent dans le *G ancien par homéotéleuton sur חייו. Cela ne nous fonde donc nullement à les omettre, ni surtout à n'omettre que 5bβ* ou que 6, comme le font certains critiques. Si l'antiochienne n'a restauré que 5bβ, c'est vraisemblablement parce qu'elle estimait que le vs 6 faisait double emploi avec 7b.

En 15,6 אֲבִיָּם au lieu de רחבעם est attesté en certains témoins du *M, du *G recensé et de la *V. Cette leçon qui a pénétré marginalement en chacune de ces trois traditions textuelles est évidemment 'dans l'air' puisque nous sommes en une notice sur Abiam. Quant à la *S, elle a ici "Abiam fils de Roboam".

Voici comment Yéfet ben Ely rend compte de la lectio difficilior du *M : "En mentionnant ici le conflit entre Roboam et Jéroboam, l'Ecriture veut dire que la guerre qui eut lieu entre eux dura pendant toute leur époque et eut lieu ensuite (vs 7b) entre Abiam et Jéroboam. 'Toute la durée de sa vie' (en fin du vs 6) se rapporte à Roboam qui a été mentionné avant Jéroboam. Quant à Abiam, il est nommé explicitement au début du vs suivant."

L'intention du rédacteur peut être aussi de rattacher à la faute de David ce conflit prolongé.

15,21 cf. p. 363.

15,32 vs 32 [A] M g Aq V S T // abr-styl : G om

Dans le fait que le *G (sauf la recension origénienne) omet ce vs, Stade/ Schwally (SBOT), Kittel (BH23) et Jepsen (BHS) voient un indice qu'il est secondaire et proposent à leur tour de l'omettre.

Etant donné que l'absence de ce vs dans le *G ne saurait s'expliquer par un accident textuel, la différence entre le *G et le *M se situe au niveau littéraire. *Considérer ici ce vs comme secondaire serait méconnaître l'intention du rédacteur deutéronomiste qui rappelle sans cesse cette guerre fratricide entre les deux royaumes (14, 30; 15,6.7.16.32).* Il reprend ici à propos du règne de Baesha le triste bilan donné en 15,16 à propos du règne d'Asa, l'autre partenaire de cette guerre.

Le *G préorigénien, voyant ici un double emploi avec 15,16, a omis de traduire ce vs.

17,1 cor מִתִּשְׁבֵּי [B] bas // transcr : G *ἐκ θεσβων* / ign-vocal : M V S T מִתֹּשָׁבֵי

Yéfet ben Ely estime que תשבי גלעד ne signifie pas "les résidents de Galaad", mais que תושב גלעד est un nom de ville comme רמות גלעד. Il est possible que cette exégèse s'inspire partiellement du *T qui, tout en rendant ici מִתֹּשָׁבֵי גלעד par מִתּוֹתָבֵי גלעד, rend הַתִּשְׁבִּי par דְמִתּוֹשַׁב.

De fait, le *G donne pour מִתֹּשָׁבֵי du *M la transcription *ἐκ Θεσβων*, transcription adoptée par Josèphe (Ant VIII § 319) selon qui Elie est originaire *ἐκ πόλεως θεσ[σε]βώνης*.

Notons que le livre de Tobie (1,2) présente celui-ci comme originaire de *Θισβη* qu'il situe dans la tribu de Nephtali. Aussi Reland (1035) estime-t-il tout à fait normal que, si Elie est originaire de cette Tishbé de Nephtali, il soit en Galaad un תּוֹשָׁב. En Lv 25,6 le substantif תושב est en effet affecté d'un suffixe génitival indiquant la nation où quelqu'un est résident. La construction du *M est donc parfaitement acceptable. Quant à Graetz (Geschichte II/A 28, n.1), il suggère qu'Elie faisait partie des survivants des habitants primitifs de la région et que c'est le motif pour lequel son père n'est pas nommé.

Cependant la "peregrinatio" d'Ethérie (154) passe non loin de la rive du Jourdain par la ville de "Thesbe" "d'où le prophète Elie tire son nom d'Elie le Thesbite". Elle visite là la grotte où le saint s'est reposé, et elle y trouve aussi le tombeau de Jephté, ce qui prouve que l'on est bien en Galaad. Selon Abel (II 486), le nom de la ville s'est maintenu avec une permutation dans l'arabe el-Istib.

Etant donné que le 'waw' qui y a valeur radicale est présent dans tous les autres emplois du substantif תּוֹשָׁב *(alors que la massore atteste ici la graphie défective), il est vraisemblable que le *G et la tradition hagiographique ont raison de voir ici un nom de ville d'où dérive le gentilice* תִּשְׁבִּי. Ehrlich voit en תִּשְׁבֵּי un état construit de תִּשְׁבַּי, nom avec la vieille désinence féminine ַי-, de même que בַּעֲלַי, forme rivale de בַּעֲלָה, donne בַּעֲלֵי יהודה (2 S 6,2) et בַּעֲלֵי גוים (Is 16,8) à l'état construit. Ici le déterminatif גלעד viserait à la distinguer de Tishbé de Nephtali.

Le comité a adopté la correction en מִתִּשְׁבֵּי avec 4 "B" et 1 "C", estimant que c'est le 'yod' final de ce mot précédé de la préposition מִן qui a suggéré aux vocalisateurs cette interprétation facilitante en état construit pluriel du substantif bien connu תּוֹשָׁב.

Ajoutons que Houbigant semble avoir été le premier à proposer cette correction en une partie de ses notes textuelles qui a été caviardée dans la réédition de Frankfurt.

17,6 ולחם ובשר ... לחם ובשר [B] M g V S T // theol : G *ἄρτους ... καὶ κρέα*

Selon le *G ancien, les corbeaux n'apportent à Elie que du pain le matin et de la viande le soir, alors que, selon le *M et tous les autres témoins textuels, ils lui apportent du pain et de la viande le matin et du pain et de la viande le soir.

Le traducteur grec, en s'inspirant d'Ex 16,8.12 a voulu sauver l'image plus ascétique qu'il se fait d'Elie. Les modernes qui préfèrent cette variante entendent

s'adapter mieux aux coutumes diététiques du proche-orient et aux circonstances de pénurie du milieu qui entourait Elie, alors que *le narrateur semble vouloir établir un contraste entre la disette qui frappe le peuple infidèle et la bonne chère dont Dieu comble son témoin fidèle.*

Le comité a préféré le *M par 3 "B", 1 "A" et 1 "C".

17,15 וּבֵיתָהּ [B] M V // expl : T ואנש ביתה / harm 12.13 : G καὶ τὰ τέκνα αὐτῆς / mixt : S ובני ביתה

Le *M dit que la veuve mangea de la farine et de l'huile du miracle "elle, lui et sa maisonnée (וביתה) pendant des jours". *Cette mention d'une "maisonnée" à nourrir surprend après que la femme et Elie n'aient parlé aux vss 12 et 13 que de la nécessité de la nourrir elle et son fils.*

Le *G a résolu cette difficulté en parlant en 12.13.15 des "enfants" (τέκνα) de cette veuve. Il se peut d'ailleurs qu'en cela il se soit inspiré du miracle d'Elisée, multipliant l'huile en faveur d'une veuve et de ses fils (2 R 4,1-7).

Mais ici la mort du fils et sa résurrection (1 R 17,17-24) prennent un bien plus grand relief s'il s'agit du fils unique de cette veuve, ainsi que le *M le laisse entendre. Aussi un bon nombre d'exégètes modernes, à la suite de Benzinger, Stade/Schwally (SBOT), Kittel (BH23) ont lu ובנה en harmonisant avec le contexte.

Etant donné que la femme est qualifiée au vs 17 de בעלת הבית, et qu'il s'agit d'une maison assez vaste pour avoir une chambre haute (vs 19), il est vraisemblable qu'elle n'y vivait pas seule avec son fils. Or le vs 15 entend intégrer parmi les bénéficiaires du miracle tous les habitants de la maison, groupe qui n'a pas besoin d'être bien vaste et dont Elie faisait alors partie.

18,5 לֵךְ [B] M V T // harm-ctext : G δεῦρο καὶ διέλθωμεν / ampl-styl : S זל הלך

Selon le *M Akhab commande à Obadyahu : "'Va dans le pays vers toutes les sources d'eau et vers toutes les gorges. Peut-être que nous trouverons du fourrage et que nous garderons en vie chevaux et mulets et que nous n'aurons pas à abattre du bétail'. (6) Et ils se divisèrent le pays pour le parcourir : Akhab s'en alla seul par une route et Obadyahu s'en alla seul par une route."

Au début des paroles d'Akhab, au lieu de "va" (לֵךְ), le *G place : δεῦρο καὶ διέλθωμεν. Thenius y reconnaît la Vorlage לֵךְ וְנַעֲבֹר, leçon qui lui semble requise ici par les premières personnes du pluriel qui suivent et par l'infinitif "pour le parcourir" (לַעֲבָר־בָּהּ) au vs 6. Cette ajoute a été adoptée par Stade/Schwally (SBOT), Kittel (BH23) et de nombreux exégètes.

Cependant Orlinsky (Lek 515ss) a fait remarquer que l'hébreu biblique demanderait alors לְכָה וְנַעְבְּרָה comme en 1 S 14,1.6. *Mais il s'agit là de deux hommes qui font une expédition en commun et non,comme ici, qui partent chacun de son côté.* Notons d'ailleurs que, dans le *G du troisième livre des Règnes, en dehors du vs suivant où τοῦ διελθεῖν correspond à לַעֲבָר, le verbe διέρχεσθαι ne réapparaît qu'en 3,6 où il

correspond au qal de הלך, ce qui explique pourquoi la concordance de Hatch/Redpath suggère qu'il traduit ici לֵךְ. Il est, de fait, vraisemblable que le traducteur grec s'est permis cette traduction glosée pour les motifs explicités par Thenius.

Quant à la *S, sa traduction un peu glosée זל הלך ne saurait appuyer, même indirectement, cette variante (ainsi que l'ont prétendu Thenius, Stade/Schwally en SBOT, Kittel en BH3 et Jepsen en BHS). En effet, en 18,6 comme en 1 S 14,1.6, elle préserve la racine עבר lorsqu'elle la rencontre en ce sens en hébreu.

*Notons que le récit du *M, avec cette glose, perdrait la légèreté et l'animation qui le caractérisent : Akhab commence par charger de mission son majordome et, sans avoir à le lui dire dans la même phrase, se décide à faire lui-même une expédition analogue; ce que le vs 6 exprime très clairement.*

18,18 מִצְוֹת יהוה [A] M V S T // lit : G τὸν Κύριον θεὸν ὑμῶν

Alors que, selon le *G, Elie accuse Akhab et la maison de son père d'abandonner "le Seigneur votre Dieu", selon le *M et tous les autres témoins il les accuse d'abandonner "les préceptes du Seigneur".

De même en 19,10, selon le *M et les autres témoins, Elie se plaindra devant le Seigneur que "les fils d'Israël ont abandonné ton alliance", alors que, selon le *G il se plaindra que "les fils d'Israël t'ont abandonné". En 19,14 le *M, la plupart des témoins du *G et les autres versions ont la formule que le *M offrait au vs 10, mais le ms B offre un doublet sous la forme : ἐγκατέλιπόν σε οἱ υἱοὶ Ισραηλ τὴν διαθήκην σου, doublet qui semble indiquer que les trois derniers mots sont issus d'une recension. Notons cependant que, selon Wevers (Principles 320), c'est le traducteur grec de cette section qui a délibérément omis de mentionner l'alliance en ces contextes, pour éviter l'idée que l'homme soit capable d'oublier l'alliance.

Il n'est pourtant pas certain que les mots "préceptes" et "alliance" du *M appartiennent en ces passages au texte primitif. Mais il est très peu vraisemblable que nous ayons affaire ici à un euphémisme semblable à celui qui a fait insérer "ennemis" ou "parole" entre le piel de נאץ et le tétragramme en 2 S 12,14. En effet, en beaucoup d'autres cas, on trouve dans le *M le nom divin en accusatif au contact direct du verbe עזב, mais on retrouve aussi ברית יהוה comme complément de ce verbe en Dt 29,24 et Jr 22,9 ou מִצְוֹת יהוה en 2 R 17,16. Les unes et les autres de ces constructions sont donc vraisemblables.

Wellhausen (Prolegomena 274, note) situait dans la problématique de la critique textuelle et non littéraire l'ajoute de ces gloses "préceptes" ou "alliances", les considérant comme "plus récentes, pour la plupart, que la révision du deutéronomiste". On admet plus volontiers aujourd'hui que des réviseurs deutéronomistes sont intervenus jusqu'en des époques assez tardives. Mieux vaut donc envisager que *la tradition prémassorétique et celle de la Vorlage du *G ont continué à être l'objet de telles révisions — qu'il faut bien qualifier de "littéraires" — après qu'elles aient déjà divergé.* C'est ce qu'indique ici, dans le cas du *G, l'ajoute de θεὸν ὑμῶν qui a aussi peu de chances que n'en a מִצְוֹת d'appartenir à l'état textuel le plus primitif.

18,26 עָשָׂה [B] M V(?) T // spont : m G V(?) S t pl

La massore éditée ne donne rien sur le mot עשה, mais Norzi fait ici référence à la note massorétique relevée par Ben Ḥayim à propos du עשה de Dt 31,18, note qui mentionne sur ce mot un sebir עָשׂוּ en lui associant en cela notre עשה de 1 R 18,26. Dans le ms Paris BN heb 1 sur Dt 31,18 une note ב̇ דחזו להון עשו lui associe 1 R 18,26. Abulwalid (Luma 318,20) dit qu'ici עשה est à la place de עשו.

Selon Yéfet ben Ely et Ralbag le sujet de עשה serait Akhab. Selon Schultens ce serait Elie et il faudrait interpréter ויפסחו על au sens de "et ils détruisirent". En effet, au vs 30 on verra Elie réparer l'autel qui a été détruit, sans qu'on nous ait dit à quelle occasion. Il estime pouvoir obtenir ce sens à partir de l'arabe פסך̇ (=disloquer). Il reconnaît toutefois que la construction avec על ne favorise pas cette exégèse.

La tradition du sebir indique seulement que la leçon facilitante עשו est 'dans l'air'. C'est elle en effet que donnent le *G et la *S. Dans la *V le singulier "fecerat" n'a survécu que dans la première main du ms 401 de Lyon et en un témoin de la famille italienne : le ms Vatican Lat 10511. Cette attestation très marginale suffit-elle pour que l'on y voie la traduction originale de Jérôme ? Dans le *T le singulier est attesté par les meilleurs témoins (dont le ms Urbinates1). Dans le *M le pluriel n'a pénétré qu'en un nombre limité de mss.

Le comité a conclu qu'il faut protéger le *M contre cette facilitation et reconnaître avec Bochart (Hierozoicon I 556,29s) à cette 3e pers. du sing. une valeur impersonnelle (cf. Gesenius/Kautzsch § 144d-e) : "l'autel que l'on avait bâti".

19,3 cor וַיִּרָא [B] m G V S // euphem : M T וַיַּרְא

Il a été dit au vs précédent qu'après avoir appris qu'Elie avait tué les prophètes de Baal, Jézabel envoya à Elie un émissaire pour lui dire : "Que les dieux me fassent ceci et qu'ils ajoutent cela si demain à la même heure je n'ai pas fait de ta vie ce que tu as fait de la leur". L'effet produit sur Elie par ce message est décrit ainsi par le *M au vs 3aα : "Et il vit, et il se leva et il s'en alla pour sa vie (c'est-à-dire pour sauver sa vie)."

Quelques mss du *M (dont trois cités par Ginsburg, auxquels s'ajoutent le 2e ms de Königsberg cité par Lilienthal, trois autres cités par de Rossi et le Paris BN heb 2) vocalisent ici וַיִּרָא. Certains autres, selon de Rossi, écrivent même cette forme avec deux 'yod'.

Cependant une massore (§ 1590 de Weil et י § 563 de Ginsburg) énumère les 12 cas de וַיִּרָא avec ou sans scriptio plena. Notre cas n'y figure pas. Ce qui atteste qu'ici c'est וַיַּרְא qui est jugé comme authentique par les massorètes.

Du fait que ce verbe fait suite à une déclaration terrifiante et qu'il va être suivi d'une initiative d'Elie pour sauver sa vie, du fait aussi qu'aucun spectacle n'est mentionné ni qu'aucune phrase introduite par כי *ne fait suite à ce verbe, on doit conclure avec Châteillon et Houbigant que "et il craignit" est ici bien mieux en place que "et il vit"* (cf. McCarthy 234). On rencontre, de fait, "et Elie craignit" dans le *G et la *V et, sans explicitation du sujet, dans la *S.

Le *M, appuyé seulement par le *T, porte probablement ici un euphémisme secondaire : *les scribes ont voulu éviter qu'Elie, le prophète qui s'est tenu ferme devant le Seigneur, ait craint Jézabel.* La leçon וַיַּרְא a donc été adoptée par le comité avec 4 "B" et 1 "C".

Par contre, en 1 S 23,15, où toute la tradition textuelle appuie le *M et où וַיַּרְא est suivi de כי et appuyé par le parallèle de 1 S 26,3, le comité a refusé de suivre ceux des exégètes qui conjecturent וַיִּרָא.

20,6 עיניך [B] M T // ign-styl : G V S clav עיניהם

Selon le *M et le *T Ben Hadad annonce à Akhab que, le lendemain, il enverra fouiller sa maison et les maisons de ses serviteurs, et que les envoyés prendront "tout ce qui [est] désirable à tes yeux (כל מחמד עיניך)". Au lieu de cela, le *G, la *V et la *S disent "tout ce qui [sera] désirable à leurs yeux".

Thenius a estimé préférable la leçon du *G, notant que l'inspection s'étend aux maisons des serviteurs, c'est-à-dire : inclut des objets auxquels Akhab n'a aucun motif d'être personnellement attaché. Stade/Schwally (SBOT) suivent Thenius en notant que le critère de sélection n'est pas le prix qu'ont les choses pour Akhab, mais celui qu'elles ont aux yeux des émissaires. Corrigent de même : Kittel (BH23) et Jepsen (BHS).

Montgomery retient le *M où il voit une pointe voulue de malignité. Cette position est appuyée par une remarque d'Ehrlich notant que l'expression מַחְמַד עֵינֵי פ׳ *ne signifie jamais quelque chose que quelqu'un estime désirable alors qu'il ne le possède pas, mais seulement la partie des possessions de quelqu'un qui lui tient le plus à coeur et dont ses yeux se repaissent avec délectation (cf. Ez 24,16.21.25; Lm 2,4).*

Etant donné qu'en Is 1,29; 44,9 les idoles sont les compléments d'objet du verbe חמד et que Is 46,1s et Jr 48,7 montrent des vainqueurs emportant des idoles, Ehrlich a suggéré qu'il pourrait s'agir ici de priver Akhab d'objets encore plus sacrés que ceux qui ont été mentionnés auparavant.

20,7 ולכספי ולזהבי ולא [B] M Aq V S T // constr : G τὸ ἀργύριόν μου καὶ τὸ χρυσίον μου

Selon le *M, Aq (Burkitt 3a, 10), la *V, la *S et le *T, Akhab relate aux anciens en 7b que Ben Hadad "a envoyé à propos de" ses femmes et de ses fils et de son argent et de son or et ajoute qu'il ne lui a rien refusé. Cette relation motive ici l'indignation dont Akhab fait part aux anciens. De fait, cette relation semble bien correspondre aux événements qui ont été racontés aux vss 3 et 4 sans y susciter l'indignation d'Akhab. Qu'est-ce qui motive donc son indignation soudaine ?

Selon le *G Akhab s'indigne en 7b de ce que Ben Hadad lui demande maintenant ses femmes, ses fils et ses filles, bien qu'Akhab n'ait pas refusé à Ben Hadad son argent et son or. Cela répondrait clairement à la question posée si, au vs 3, le *G ne s'accordait pas avec le *M sur la demande initiale de Ben Hadad portant à la fois

sur argent, or, femmes et enfants. Cependant un certain nombre d'exégètes ont suivi le *G en 7b en complétant cela par une conjecture de Wellhausen (Composition 283, n.2) : לְךָ à la place du deuxième לִי du vs 3.

Mieux vaut, avec Yéfet ben Ely, situer la différence entre la première et la deuxième requête de Ben Hadad dans le fait que Ben Hadad avait d'abord requis que ces possessions d'Akhab soient placées sous son autorité et enregistrées comme telles; alors que la deuxième requête est qu'elles lui soient livrées. De fait, à la première démarche de Ben Hadad, Akhab avait répondu au vs 4 par une déclaration de vassalité, alors que la deuxième démarche décrète le pillage des possessions d'Akhab et de ses nobles. En effet le qal de שלח lié à des objets par la préposition 'lamed' signifie normalement que l'on envoie des émissaires pour qu'ils rapportent les objets en question (cf. Jr 14,3 : שָׁלְחוּ צעיריהם למים).

Le *M de 7b se traduira donc : "il a envoyé me [prendre] mes femmes, mes fils, mon argent et mon or, alors que je ne lui avais rien refusé".

20,17 וישלח בן הדד [B] M g V S T // harm 16 : G *καὶ αποστέλλουσιν*

Etant donné que Ben Hadad était en train de s'enivrer, Klostermann et de nombreux exégètes en ont conclu que ce sont des témoins de la sortie des assiégés qui ont pris l'initiative de l'informer de cet événement. De fait, le *G ancien dit ici : "alors on envoya informer le roi de Syrie", traduction dont on s'inspire pour conjecturer ici וישלחו אל בן הדד avec Stade/Schwally (SBOT), Kittel (BH23) et Jepsen (BHS) au lieu de וישלח בן הדד.

Cependant Montgomery garde le *M et Thenius (qui fait de même) remarque que *la sortie des assiégés a dû susciter un tumulte suffisant pour que Ben Hadad envoie chercher des nouvelles.* Donc : "Ben Hadad envoya (aux nouvelles) et on l'informa..." Le *G a ralenti la légèreté du récit hébreu.

20,21 וַיַּךְ [C] M V S T // transl : G *καὶ ἔλαβεν*

Selon le *M et tous les autres témoins, lorsque les Syriens, déjà pourchassés par Israël, étaient en déroute et que Ben Hadad s'était sauvé על־סוס ופרשים, Akhab sortit à son tour de Samarie, ויך את־הסוס ואת־הרכב והכה בארם מכה גדולה. Pour ויך, le *G donne *καὶ ἔλαβεν*, leçon que Thenius adopte pour des motifs de tactique militaire : C'eût été de la folie de tuer les chevaux et de détruire les chars. Au contraire, Akhab avec la réserve, ayant capturé chevaux et chars, pouvait rattrapper et vaincre ceux que le gros des forces d'Israël poursuivaient à pied.

Notons cependant avec Montgomery qu'en Jos 15,16 on retrouve *λαμβάνειν* comme traduction de הִכָּה au sens militaire du mot. *Ce verbe ne signifie en effet ni tuer ni détruire mais faire subir une défaite totale, et, de ce fait, s'emparer de ce que l'on a "frappé".*

On peut donc se représenter les événements militaires de la façon suivante : Lorsque les cadets des chefs de districts sont sortis de la ville, Ben Hadad, sans inter-

rompre son festin, a ordonné de les prendre vivants. Mais les cadets ont abattu chacun son homme. Aram démoralisé a fui devant Israël. Ben Hadad s'est enfui à cheval avec sa cavalerie (על־סוס ופרשים). Alors le roi d'Israël est sorti (avec sa cavalerie) et a frappé la cavalerie et les chars (qui se repliaient avec Ben Hadad),et ce fut un grand désastre qu'il infligea ainsi à Aram. Notons que 20,25 nous confirme que סוס et רכב employés comme collectifs constituent des éléments d'une armée.

Le comité n'a cependant attribué que "C" au *M à cause du risque d'une assimilation à וְהִכָּה et à מַכָּה de la fin du vs.

22,28 ויאמר שמעו עמים כלם [B] M ThSym g V S T // abr-elus : G om
2 Ch 18,27 ויאמר שמעו עמים כלם [A] M g V S T // abr-styl : G om ויאמר

Selon le *M de 1 R 22,28 et du parallèle de 2 Ch 18,27 (strictement identique pour ce vs), après que Michée fils de Yimla ait dit à Akhab : "Si vraiment tu reviens en paix, c'est que le Seigneur n'a pas parlé par moi", le narrateur ajoute : "Alors il dit : 'Ecoutez, tous les peuples.'", expression qui — comme le note la massore — ne se retrouve qu'en Mic 1,2 (où cela constitue le début de la prophétie de Michée de Moréshet, d'un siècle postérieur à Michée fils de Yimla).

En 2 Ch 18,27 le *G ancien se contente de ne pas traduire ויאמר, estimant ce mot inutile, puisque c'est le même Michée qui parle avant et après.

Mais en 1 R 22,28 le *G antérieur à Origène n'a rien qui corresponde au vs 28b. On en a souvent conclu qu'il s'agit là, dans le livre des Rois, d'une glose postérieure au traducteur grec, glose qui serait entrée là à partir du parallèle de 2 Ch 18,27.

Ball (90) a suggéré au contraire que le traducteur grec des Règnes a pu omettre cette phrase en y voyant une identification erronée à Michée de Moréshet. Selon lui, cette phrase aurait été insérée en ce contexte par le rédacteur deutéronomiste du livre des Rois. *Le livre de Michée aurait été édité par le même groupe deutéronomiste avec le souci de mettre en valeur la continuité de ses oracles avec ceux de son homonyme du siècle précédent.* C'est cette continuité que la glose du vs 28b viserait elle aussi à souligner.

Il a semblé probable au comité que le 'moins' du *G des Règnes tient au fait que le traducteur ou sa Vorlage a omis cette phrase. Aussi a-t-il retenu ici la leçon du *M avec 4 "B" et 1 "C". Ajoutons que le caractère très fragmentaire de 6Q ici (cf. Baillet, DJD III 108) ne permet pas de trancher avec quelque vraisemblance la question de l'absence ou de la présence de la phrase litigieuse en ce ms.

22,48 נצב מלך: [C] M // constr : G V clav ומלך : נצב / abr-elus : S om מלך / constr : T ממנא אלהין אסטרטיגא למלכא

La première partie de ce petit vs ne fait pas de difficulté : "or, il n'y avait pas de roi en Edom". Quant à la seconde partie, elle ne comprend dans le *M que deux mots : נִצָּב מֶלֶךְ que Luther n'a pas traduits.

Alors que le *T traduit deux fois le premier de ces deux mots, la *S omet de traduire le second, tandis que le *G comme la *V le rattachent au vs suivant. Chez la *V ce rattachement s'effectue au moyen de la conjonction "vero". Le *G (en 16, 28f en son état ancien, ou ici-même en son état origénien) l'effectue par *καί*. Seule la première main du ms B (en 16,28e) semble faire de ces deux mots (qu'elle traduit Νασειβ ὁ βασιλεύς) le sujet du vs suivant, grâce à l'omission de יהושפט.

Stade (Miscellen IX 178) estime que "l'interprétation habituelle", c'est-à-dire : "il n'y avait aucun roi en Edom qui fût établi comme roi", est inacceptable parce que le verbe נצב n'est pas usité pour l'intronisation d'un roi et parce que la syntaxe hébraïque ne permet pas d'interpréter נצב מלך au sens d'"établi comme roi". Aussi, s'inspirant en partie du *G, propose-t-il de lire ces deux mots comme נְצִיב הַמֶּלֶךְ et d'en faire le début du vs suivant : "Le préfet du roi Josaphat avait fait..." Cette proposition, intégrée en SBOT, a été adoptée par Kittel (BH23).

Il faut cependant nier que "l'interprétation habituelle" soit celle que Stade prend comme point de départ. C'est plutôt : "il n'y avait pas de roi en Edom. Un préfet était roi", traduction proposée par Sanctes Pagnini, Arias Montano, Ge, KJ, J.H.Michaelis, Keil, Thenius, Bähr. C'est-à-dire qu'*un préfet institué par le roi de Juda portait en Edom le titre royal et y exerçait les prérogatives correspondantes.* Cela est dit ici pour expliquer le libre accès de Josaphat (vs 49) au golfe d'Aqaba. Le roi falot d'Edom qui, en 2 R 3,9 s'associe à l'expédition des rois de Juda et d'Israël contre Moab à travers son territoire est ce préfet-vice-roi. Notre vs présuppose 2 S 8,14 et la situation qu'il décrit sera détruite par les événements relatés en 2 R 8,20.

En n'attribuant qu'un "C" à la forme très laconique du *M, le comité a voulu manifester un certain intérêt pour la Vorlage éventuelle du *G ancien.

Notons cependant que la mp du ms de Leningrad atteste formellement le rattachement de ces deux mots au vs 48 (et non au vs 49). La mm correspondante nous est donnée par la massore babylonienne de Tshufut Kalé sur Gn 9,3.

II Rois

1,11 ויען [A] M g S T // assim 9 : G *καὶ ἀνέβη* ... *καὶ ἐλάλησεν* / abr-styl : V om

Comme le note Montgomery, il y a, selon le *M, une progression subtile dans le récit des trois expéditions ayant reçu mission d'arrêter le prophète :
– le cinquantenier du vs 9 monte jusqu'à Elie et lui dit : "homme de Dieu ! le roi a dit (דִּבֶּר) : descends !"
– celui du vs 11 prend la parole et lui dit (donc : de loin) : "homme de Dieu ! ainsi a commandé (אָמַר) le roi : descends vite !"
– et celui du vs 13 monte, arrive et s'agenouille devant Elie. Il le supplie et lui dit : "homme de Dieu ! que ma vie ait du prix à tes yeux ainsi que celle de tes cinquante serviteurs que voici."
Donc : le premier monte et ordonne, le deuxième reste au loin et exige, le troisième monte et supplie.

*L'antiochienne (représentant vraisemblablement en cette section le *G ancien) a interassimilé les descriptions de la première et de la deuxième démarches.* Elle a en effet dans les deux cas, pour énumérer les actions du cinquantenier : *καὶ ἀνέβη* ... *καὶ ἐλάλησεν* ... *καὶ εἶπεν*, c'est-à-dire ויעל ... ויען ... וידבר (alors que dans le *M ויעל est absent du vs 11 et ויען absent du vs 9). Bruns (Curae 158), Thenius, Keil23, Burney, Stade/Schwally (SBOT), Kittel (BH23), Jepsen (BHS) etc. ont donc tort de prétendre que le *G a lu ici ויעל *à la place de* ויען. D'autre part, l'antiochienne omet "vite" au vs 11 et traduit par le même verbe *λέγει* les deux verbes distincts דבר et אמר aux vss 9 et 11. Sur ces divers points la palestinienne a essayé de se rapprocher du *M (bien qu'elle garde en 9 le dédoublement *καὶ ἐλάλησεν* ... *καὶ εἶπεν*). Quant à la *V, elle a voulu alléger la narration en se contentant de "qui locutus est" pour traduire ויען וידבר. Notons qu'il en va de même en Dt 21,7 où וענו ואמרו est traduit par "et dicent".

Il faut garder ici les nuances du *M. D'ailleurs ויען peut signifier "il prit la parole" sans qu'aucune conversation ait précédé (cf. Dt 21,7; 1 S 9,17 etc.).

Un membre du comité en donnant la note "B" au *M a voulu signaler la possibilité qu'un orignal ויעל ait été assimilé au ויען initial du vs 12.

1,12 אש אלהים [B] M V S T // assim 10.12a.14 : m G v s t אש

A propos de 1,11 nous venons de voir que le *G ancien (représenté ici par l'antiochienne) a tendance à assimiler les uns aux autres les récits finement nuancés des démarches des trois cinquanteniers. Il en va de même de leurs châtiments. Il est dit pour le premier (vs 10) qu'un feu descendit du ciel et le consuma, lui et sa cinquantaine. Pour le deuxième (vs 12), c'est à un "feu de Dieu" que le *M attribue ce même effet. L'impertinence de celui qui crie de loin son ordre lui mérite un châtiment d'une violence spéciale qu'exprime cette qualification du feu.

On ne sera pas surpris de noter que le *G préorigénien a assimilé sur ce point le récit du vs 12 à celui du vs 10 et à la parole d'Elie au vs 12a. *Cette assimilation par omission est d'autant plus 'dans l'air' que le troisième cinquantenier (vs 14), lorsqu'il rappelle le sort qui a frappé ses deux prédécesseurs, omet cette qualification, aussi bien selon le *M que selon le *G.*

Stade/Schwally (SBOT) et Kittel (BH3) ont demandé d'omettre "de Dieu". Ils ont été suivis par Ehrlich, Šanda, Gressmann, Eissfeldt (HSAT4), Landersdorfer, Causse/Jaeger (Cent), de Vaux (J), Montgomery, Gray, Osty.

Thenius1 semble avoir été le premier à proposer cette omission en disant que אלהים manque en quelques mss et en toutes les versions, sauf la *S. Mais *il est surprenant que Gray, dans la "seconde édition entièrement révisée" de son commentaire, continue à affirmer en 1970 que ce mot manque dans la *V et le *T.* Thenius, en effet, comme déjà de Rossi puisaient leurs données textuelles dans la polyglotte de Walton. Mais Gray est moins excusable, car en 1945 est parue l'édition critique de la Vulgate des Rois par les Bénédictins de San Girolamo. Elle montre que les deux meilleurs témoins (le Veronensis et l'Amiatinus) s'accordent sur "ignis dei e caelo", leçon choisie par les éditeurs et reconnue déjà comme authentique, dès le XIIIe siècle par le correctoire d'Hugues de St.Cher. Quant au Targum, l'édition de Sperber (1959) lit ici אישתא מן קדם יוי מן שמיא en disant que, parmi les témoins consultés, les mots מן קדם יוי ne manquent que dans l'édition du *T de la Bible rabbinique de Venise 1515/17. De là cette omission s'est étendue à l'édition Ben Ḥayim et aux éditions courantes des Miqraôt Gedôlôt. Parmi les polyglottes, celle d'Anvers avait encore ces mots (attestés aussi par le ms Urbinates 1 inconnu de Sperber). C'est en se fondant sur l'édition des Miqraôt Gedôlôt donnée à Bâle par J. Buxtorf que Samuel le Clerc les a omis dans la polyglotte de Walton. Quant à la version Syriaque, le texte des polyglottes de Paris et de Londres s'accorde avec le ms Ambrosianus pour lire ici נורה דאלהא מן שמיא. Cependant, l'édition critique de Leyde montre que trois mss lisent נורא מן שמיא, ce qui était d'ailleurs le cas pour la forme de la *S qui servit de Vorlage à la version arabe des polyglottes de Paris et de Londres. On ne saurait donc plus prétendre avec Osty (1973) de façon globale que les "versions" omettent ici le mot litigieux. Cela vaut seulement pour le *G et une partie secondaire des témoins de la *V, de la *S et du *T.

Quant au *M, ce sont également des témoins secondaires qui y omettent ce mot attesté par tous les témoins principaux du texte tibérien classique (mss d'Alep, du Caire et de Leningrad) ou non classique (mss Reuchlin, Erfurt 3, Ebner 2 de Nürnberg et des Jésuites de Cologne). D'ailleurs le ms d'Alep et le ms des Jésuites de

Cologne (= Paris BN heb 2) ont ici une massore précisant que la séquence אש אלהים ne se rencontre qu'ici et en Jb 1,16 où on notera que le *G a également omis de traduire le second mot.

1,16 המבלי אין אלהים בישראל לדרש בדברו [B] M g V S T // abr-styl : G om

Depuis Klostermann, la grande majorité des exégètes (dont Stade/Schwally en SBOT, Kittel en BH23, Jepsen en BHS) considèrent comme un emprunt fait aux vss 3 et 6 la phrase המבלי אין אלהים בישראל לדרש בדברו qui n'est pas dans le *G origénien.

Notons cependant qu'il ne s'agit pas ici d'une répétition pure et simple, la finale לִדְרֹשׁ בִּדְבָרוֹ faisant suite ici aux quatre premiers mots de la formule, alors qu'en 3 c'est אתם הלכים לדרשׁ et en 6 אתה שלח לדרש. Ces différences sont formellement énoncées ici dans une massore du ms de Leningrad (cf. Weil § 2040,ב).

König (Syntax § 415f) note qu'après une protase introduite, comme ici, par יַעַן, l'apodose n'a pas nécessairement besoin d'un index pour l'introduire. Il estime qu'ici la présence de l'index לָכֵן en début d'apodose est plus spécialement justifiée par le fait qu'une incise interrogative sépare l'apodose de la protase. *Etant donné la difficulté syntactique offerte par cette incise, il est vraisemblable que le *G l'a omise pour alléger.* Notons cependant que l'on retrouve une incise interrogative dont l'effet disruptif est au moins aussi fort en Jb 14,14aα.

Le comité a donc décidé de garder le *M par 3 "B", 1 "A" et 1 "C".

1,17 יהורם [B] M T // glos : G V S

Après avoir dit qu'Akhazya mourut selon la parole de Dieu prononcée par Elie, le *M ajoute que Yehoram lui succéda "en la deuxième année de Yehoram fils de Yehoshafat, roi de Juda, parce qu'il n'avait pas de fils". Indépendamment de la difficulté traditionnelle causée par la non-concordance entre ce synchronisme et les données fournies par 3,1 et 8,16, on est surpris que rien ne soit dit sur le lien de parenté reliant Akhazya et le Yehoram qui lui succède.

Après le nom du successeur d'Akhazya, la *V et la *S ajoutent "son frère". Houbigant a suggéré que אחיו a été omis dans le *M à cause de la similitude de sa finale avec celle du mot suivant : תחתיו. Stade/Schwally et Montgomery parlent ici d'une chute par homéotéleuton; terminologie inexacte, car seul le second de deux ensembles à finale identique peut tomber par homéotéleuton.

Quant au *G, la célèbre difficulté chronologique l'a amené à d'importants remaniements. Il précise à ce propos en 1,18a que ce Yoram est "fils d'Akhab". Une ajoute tardive qui a pénétré à la fin de 1,17 dit, sous sa forme antiochienne : "frère d'Ochozias", et sous sa forme origénienne : "son frère". Enfin quelques mss du *M, cités par de Rossi, ajoutent après Yehoram : "son fils", ce qui contredit formellement la fin du vs.

*En réalité, le *M, ici, suppose connu ce qu'il répétera cinq fois par la suite (3,1; 8,25.28.29; 9,29) : que ce Yehoram était fils d'Akhab.* Aussi n'est-il pas étonnant que plusieurs traductions aient estimé utile de dire déjà cela ici où il est nommé pour la première fois.

2,14A

C'est par simple conjecture qu'un certain nombre d'exégètes, à partir de Klostermann, ont omis ou bien les sept premiers mots de ce vs, ou bien les 5e, 6e et 7e en y voyant une répétition inutile de ce qui a été dit dans la première moitié du vs 13.

Il est cependant évident que l'apparente lourdeur de la narration est voulue. De longues reprises la caractérisent en effet, le vs 6 reprenant le vs 4 comme le vs 5 a déjà repris le vs 3. Juste après avoir (au vs 12) manifesté sa douleur à la disparition d'Elie, Elisée (vs 13a) "a relevé le manteau d'Elie qui était tombé de dessus lui", puis, revenant vers le Jourdain, il y a répété les gestes que son maître avait accomplis, suite de gestes qui reprennent aux vss 13b et 14 la suite des verbes utilisés aux vss 7b et 8 : עָמַד, puis לָקַח, puis הִכָּה, puis נֶחֱצָה, puis עָבַר. Dans ce contexte, *la reprise de l'expression : "le manteau d'Elie qui était tombé de dessus lui" a évidemment une grande portée. Elle veut souligner avec emphase la transmission d'un pouvoir dont la manifestation démontrera aux fils des prophètes (vs 15) que l'esprit d'Elie s'est posé sur Elisée* et motivera leur prosternation devant lui. Comme nous le verrons à propos du cas suivant, la double mention de "et il frappa les eaux", en ce même verset, a la même portée. C'est ce que méconnaissent les divers allègements conjecturaux d'amples variables qui ont été adoptés par divers exégètes.

2,14B אַף־הוּא [B] M Aq S T // transl : Sym *καὶ νῦν*, V *etiam nunc* / ign-lexic : G *αφφω*

Pour אף־הוא le *G a lu *αφφω* qui nous assure que ce mot n'était pas absent de sa Vorlage. On ne peut en conclure avec Thenius que celle-ci portait אֵפוֹא que Houbigant estime ici préférable au *M. Sur ce dernier jugement, notons que אֵפוֹא apparaît lié à אֵיֵּה au sens de "où donc ?" en Jg 9,38; Is 19,12; Jb 17,15 et en Os 13,10 (par correction du *M). Mais jamais ces mots ne sont séparés par plus d'un mot. Par contre, אף suivi d'un pronom personnel se trouve reporté en fin de phrase en Dt 2,20; Pr 22, 19. Pour אף au sens de גם avant un pronom, cf. Gn 40,16; Lv 26,16.24.41.

Aq (*καίπερ αὐτός*), la *S (אף הו) et le *T ont sûrement lu le *M. Quant à Sym (*καὶ νῦν*) et à la *V (etiam nunc) qui dépend de lui, ils ont en tout cas lu אף comme un mot séparé. Si aucun témoignage textuel n'offre d'alternative réelle au *M, aucun non plus ne permet d'omettre ce mot ainsi que l'ont conjecturé Stade/Schwally (SBOT) et Kittel (BH3).

Quant à l'exégèse de אַף־הוּא, elle dépend d'une option syntactique :

1. On peut, en respectant les accents du *M, lier ce mot à ce qui suit (comme la *S l'a fait) : Il a été dit d'Elie au vs 8 : וַיַּכֶּה את־המים. Le narrateur vient d'employer la même expression dans la première partie du vs 14, en racontant la répétition des gestes d'Elie par Elisée. Puis il a cité les paroles qu'Elisée a prononcées en frappant les eaux : "où est le Seigneur, le Dieu d'Elie ?" Après cela, il reprend la mention de ויכה את־המים afin de pouvoir faire suivre immédiatement la mention de l'action par son résultat miraculeux : "et (les eaux) se divisèrent de ci et de là". S'il fait précéder cette reprise par "lui aussi", c'est pour souligner que s'est répétée pour Elisée la séquence de l'acte de frapper les eaux et de la séparation des eaux, exactement comme cette séquence avait été racontée pour Elie au vs 8. D'ailleurs, en constatant cette efficacité identique du geste d'Elie et de celui d'Elisée, les fils des prophètes qui se tenaient sur l'autre rive ont conclu que l'esprit d'Elie s'était posé sur Elisée (vs 15). On traduira donc : "et il frappa les eaux en disant 'où est le Dieu d'Elie ?' Lui aussi : et il frappa les eaux et elles se divisèrent de ci et de là..." *Après "lui aussi", les mots qui suivent sont à prendre comme une quasi-citation de ces mêmes mots déjà énoncés au vs 8.* L'exégèse que nous venons de mentionner est celle de Yéfet ben Ely. Comme souvent, elle est donnée en second lieu, anonymement, par Abravanel.

2. Celui-ci préfère pourtant, sans tenir compte des accents, rattacher אף־הוא à ce qui précède, ainsi que l'a déjà fait Aq. On peut alors interpréter le "lui aussi" de deux façons :
a/ Elisée a en mains le manteau d'Elie (ce qui a été deux fois dit). Puis il demande : "Et le Dieu d'Elie, lui aussi, où est-il ?", c'est-à-dire : que ne me soit pas seulement laissée la dépouille de mon maître, mais aussi la puissance de son Dieu.
b/ Ou bien, en admettant que les deux mentions de "et il frappa les eaux" impliquent une répétition du geste (comme le suppose la glose "et elles ne se divisèrent pas" dont l'antiochienne fait suivre la première mention), *la phrase prononcée par Elie a une valeur de provocation : "Où est-il le Dieu d'Elie, lui aussi ?". C'est-à-dire : Dieu m'a ravi mon maître. M'abandonne-t-il lui-même aussi ?* C'est ce dernier sens que préfère Abravanel. Il faut admettre que c'est celui qui correspond le mieux à la syntaxe du *M. Il n'est d'ailleurs pas impossible que l'atnaḥ ait été transférée avant אף־הוא dans le *M pour atténuer l'amertume du défi adressé par Elisée au Dieu d'Elie.

2,15 אשר ביריחו [A] M G V S T // harm 5.7 : g καὶ οἱ ἐν Ιερειχω

Ces deux mots sont attestés par tous les témoins. Seuls les mss B et j du *G les font précéder de καί que Rahlfs (en son édition) considère comme n'appartenant pas au *G ancien.

C'est donc par conjecture qu'ils ont été rejetés par Klostermann, Stade/ Schwally (SBOT), Kittel (BH23) comme étant une fausse identification des "fils des prophètes" spectateurs du miracle que ces mots voudraient à tort identifier à ceux dont il a été question au vs 5, alors qu'il doit s'agir de ceux du vs 7.

A cela Šanda a répondu (d'une manière qui a convaincu Montgomery) que le vs 16 montrera que *les "fils des prophètes qui résidaient à Jéricho" mentionnés au vs 15 sont différents des "cinquante" qui sont à leur disposition.* Ces "cinquante" sont peut-être ceux qui étaient déjà sur la rive au vs 7. Mais ils ont été rejoints depuis par d'autres hommes appartenant à la catégorie mentionnée au vs 5aα, catégorie dont les "cinquante" qui s'étaient approchés du Jourdain au vs 7 ne constituaient qu'une partie.

3,4 ישראל [B] M G V S // glos : g add ἐν τῇ ἐπαναστάσει, T add שנא שנא

Le *M nous dit que Mésha "livrait au roi d'Israël cent mille agneaux et cent mille béliers laineux". On aimerait savoir si c'était une redevance périodique ou s'il s'agit d'une réquisition unique.

Le *T opte pour la première interprétation en glosant "annuellement", s'inspirant peut-être de 1 R 5,25. Le *G palestinien, lui, opte pour la deuxième en glosant ἐν τῇ ἐπαναστάσει, voyant donc là une amende liée à la répression de la révolte mentionnée en 2 R 1,1. C'est sans doute ce que veut dire la seconde leçon marginale du ms de Léon en donnant ici "ex subjectione" (Vercellone II 564b). Mais la forme la plus ancienne du *G est vraisemblablement l'antiochienne qui n'a rien ici.

*Le comité a estimé primitive la forme non-glosée du *M* à laquelle il a attribué 3 "B" et 1 "C". Un membre a voté pour le *G de tradition palestinienne, estimant que le ἐν peut recouvrir un 'bet' causal hébraïque. Le *M a peut-être éliminé cette leçon difficile.

3,15 מנגן [B] M V S T // glos : G add καὶ ἔλαβον αὐτῷ

Brockington postule pour NEB une ajoute de וַיִּקְחוּ לוֹ מְנַגֵּן juste après מְנַגֵּן en disant cela conforme à la Vorlage de la Septante lucianique. C'est en effet ce qu'indique l'apparat de BH3, mais ce n'est pas exact, l'antiochienne (c'est-à-dire probablement ici le *G ancien) ajoutant seulement καὶ ἔλαβον αὐτῷ. *Kittel (BH3), comme Stade/Schwally (SBOT) ont été induits en erreur par l'édition de Lagarde* qui, ainsi que l'a fait remarquer Rahlfs (Rezension 26), répète à tort ψάλλοντα après ces trois mots. La collation de Brooke/McLean confirme d'ailleurs clairement les dires de Rahlfs. Concluons donc que la leçon authentique de l'antiochienne ne saurait donner lieu à aucun homéotéleuton.

Si l'on suit l'exégèse proposée par Montgomery, l'ajoute de l'antiochienne est d'ailleurs non conforme aux intentions du texte. En effet, la phrase qui suit est introduite par והיה qui, selon Montgomery, évoquerait ce qui avait coutume de se produire : "Or il advenait que, lorsque le musicien jouait, la main du Seigneur était sur lui."

Même si ce והיה est à interpréter avec Ewald (§ 345b) au sens de וַיְהִי, il est tout à fait admissible que la réalisation de l'ordre donné ne soit pas mentionnée et que le récit progresse ensuite en présupposant qu'elle a eu lieu, ainsi que cela s'est déjà produit par exemple en 1 S 9,3s; 13,9.

3,17 וּמִקְנֵיכֶם [B] M g S T // assim 9 : G clav וּמַחֲנֵיכֶם / lic : V *et familiae vestrae*

En 3,9 où le *M avait : ולא היה מים לַמַּחֲנֶה ולבהמה אשר ברגליהם, le *G (antiochien et palestinien) traduisait : *καὶ οὐκ ἦν ὕδωρ τῇ παρεμβολῇ καὶ τοῖς κτήνεσιν τοῖς ἐν τοῖς ποσὶν αὐτῶν.*

Ici où le *M porte : ושתיתם אתם וּמִקְנֵיכֶם ובהמתכם, l'antiochienne (= *G ancien) porte : *καὶ πίεσθε ὑμεῖς καὶ αἱ παρεμβολαὶ ὑμῶν καὶ τὰ κτήνη ὑμῶν.* La palestinienne s'en distingue seulement par *κτήσεις* au lieu de *παρεμβολαί*. Or le correspondant *κτῆσις* pour מִקְנֶה est caractéristique de la recension *καίγε* en Jg 6,5 et 18,21. Ici, le fait que *κτήσεις* précède immédiatement *κτήνη* montre que c'est le produit d'une recension sur le *M; alors que *le *G ancien avait voulu assimiler verbalement la promesse prophétique (vs 17) à l'expression du besoin (vs 9),* sans noter qu'en 17 un élément nouveau (אַתֶּם) correspondait justement au לַמַּחֲנֶה de 9.

Comme le note Montgomery, le collectif מִקְנֶה doit correspondre ici aux bêtes fournissant la réserve de nourriture de l'armée, alors que בְּהֵמָה désigne les bêtes de charge et de trait.

On ne saurait cependant éliminer la possibilité qu'une corruption de 'ḥet' en 'qof' ait eu lieu dans le *M, sous l'influence du substantif suivant.

3,24A cor וַיָּבֹאוּ [C] (MK) G S // assim-ctext : MQ T וַיַּכּוּ / confl : V *venerunt igitur qui vicerant*

En face du qeré וַיַּכּוּ le *M offre un ketib ויבו. Le *G, la *S et la première leçon de la *V ont interprété ce ketib comme וַיָּבֹאוּ. En effet, on rencontre des formes de בוא avec chute de l''alef' en בָּנוּ de 1 S 25,8; הָבִי de Rt 3,15; וַיָּבוֹ de 1 R 12,12; מֵבִי de 1 R 21,21; Jr 19,15; 39,16; וְהַמֵּבִי de 2 S 5,2; אָבִי de 1 R 21,29; Mi 1,15. Ces neuf cas sont regroupés dans la massore ב§ 66 de Ginsburg. Ils offrent des parallèles très suffisants (si on leur ajoute le qeré בָּא גָד en Gn 30,10) pour que *nous puissions accepter comme vraisemblable l'interprétation du ketib du *M que donnent ici le *G, la *V et la *S.* Notons d'ailleurs qu'en 1 R 12,12 le même ketib devait avoir lui aussi valeur de pluriel, comme l'indique le ketib du parallèle de 1 R 12,3.

Ajoutons deux arguments contre le qeré :

a/ Le hifil de נכה qui apparaît trois fois dans les vss 23 et 24 y a toujours un complément introduit par la particule d'accusatif.

b/ Le qeré ferait dire à 24bα la même chose que 24bβ.

3,24B בָהּ [B] M // exeg : (m) S T sebir בם / harm-ctext : G clav בא / abr-elus : V om

Le ms du Caire sera suivi par Radaq lorsqu'il rapproche ce בָהּ de celui de Os 9,2 (où la mp du ms JThS 232 appuie cela) comme deux cas de sebir בם sur un qeré בה. En effet הִכָּה avec un 'bet' introduisant son objet s'emploie pour dire "massacrer parmi" (cf. בפלשתים en 1 S 23,2bis; 14,31; 2 S 23,10; באנשי בית־שמש en 1 S 6,19; בהם en 1 S 23,5). C'est ainsi que ce sebir est donné dans son texte sous la forme בהם

par le ms yéméno-babylonien JThS 229 qui a aussi le qeré dans le texte pour le mot précédent. Sur ces deux points, il dépend de son targum.

Mais, si on lit auparavant וַיָּבֹאוּ avec le ketib, *on peut très bien donner ici à* בָהּ *le sens adverbial de "là" qu'il a en 2 R 7,13(bis).* On notera aussi en 2 R 13,6 un בָהּ sans antécédent précis et donc à valeur adverbiale.

Certains ont voulu, à la suite du *G, corriger ce בה en בֹּא, infinitif absolu qui préparerait וְהַכּוֹת qui le suit. Ainsi Stade/Schwally (SBOT), Kittel (BH23), Jepsen (BHS). De fait, Gesenius/Kautzsch § 75ff a raison de voir en וְהַכּוֹת un infinitif absolu dont le 'taw' final a pour but d'éviter un hiatus (il cite en § 75n d'autres cas d'infinitifs absolus qal avec 'taw' final en des verbes 'lamed'-'hé'). Et König (Syntax § 218a) montre qu'un infinitif absolu précédé d'une conjonction peut très bien faire suite directement à des imparfaits convertis.

3,25A יַפִּילוּ [B] M g V S T // glos : G add καὶ ἐξέσεισαν τὸν Μωαβ

Après יפילו, Klostermann, suivi par Burney et NEB (selon Brockington), insère וַיַּנִּידוּ את־מואב à titre de Vorlage de καὶ ἐξέσεισαν τὸν Μωαβ que l'antiochienne (représentant ici le *G ancien) insère en effet en ce lieu.

Seulement le verbe ἐκσείειν est ici un hapax biblique, si bien qu'il est difficile d'en déceler l'éventuelle Vorlage. Le hifil הניד, dans les deux cas qui peuvent être évoqués comme analogues (2 R 21,8 et Ps 36,12), est traduit dans le *G par σαλεύειν, comme l'ont noté Stade/Schwally en critiquant la proposition de Klostermann.

*Montgomery voit en ce 'plus' du *G une glose correspondant au qeré de 24ba (où le *G a traduit le ketib).* C'est fort possible. En tout cas, ce 'plus' interrompt le contexte où il s'agit de localités, alors que c'est dans le vs précédent qu'il s'agissait des deux peuples d'Israël et de Moab.

3,25B עד השאיר אבניה בקיר חרשת [B] M // exeg : G, V, S, T

Notons au préalable que BH3 ponctuait à tort le dernier mot avec un 'shin'.

On a souvent estimé le mot אֲבָנֶיהָ inintelligible dans la phrase : עַד־הִשְׁאִיר אֲבָנֶיהָ בַּקִּיר חֲרֶשֶׂת et on lui a proposé par conjecture des suppléants variés.

Comme le note König (Syntax § 387m), עַד est ici construit avec le parfait pour exprimer l'aboutissement, situé dans le passé, d'un processus dont l'énoncé précède. Le processus dont il s'agit est énoncé au début du vs : "ils démolissaient les villes". Les phrases intermédiaires ont montré l'usage fait des pierres de démolition pour rendre le pays inhabitable (ce à quoi s'ajoute la mention en passant de l'abattage des arbres fruitiers, abattage qui vise le même but). Ici nous avons la situation des villes à la fin de ce travail de démolition : "jusqu'à ce qu'on eût laissé ses pierres à Qir-Harèsèt", c'est-à-dire, comme le note Abravanel, que *seule cette ville très forte put défendre ses murailles contre les démolisseurs.* Alors les jeteurs de pierres l'encerclèrent et la frappèrent (25b). Il ne s'agit pas là de simples frondeurs dont les cailloux légers n'auraient pu disjoindre les murs, mais de jets de gros blocs capables d'ébranler

la muraille pour donner prise, sur elle aussi, aux démolisseurs. Alors que ce sens de קְלָעִים semble bien exigé par le contexte, il faut noter que l'usage de perrières à cette époque ne peut être appuyé par aucun témoignage archéologique.

Le "B" que le comité a attribué ici au *M veut seulement dire que ce texte difficile semble n'avoir pas de concurrent sérieux, toutes les versions ayant essayé, chacune à sa façon — ainsi que Stade/Schwally l'ont noté — d'en extraire un sens. On peut exprimer le sens le plus probable de cette phrase en traduisant : "de la sorte, on ne laissa ses pierres qu'au Mur-de-Céramique", en notant qu'il s'agit là de Qir-Harèsèt, ancienne capitale de Moab. Le fait que "Qir" ait ici l'article montre en effet que les vocalisateurs entendent que l'on comprenne le nom de la ville selon ce que ce nom évoque en hébreu.

3,26 cor אֲרָם [C] G // assim 9.12 : M g V S T אֱדוֹם

La marge du ms de Léon, qui est d'ordinaire le témoin latin d'un état ancien de l'antiochienne, lit ici (selon Vercellone II 564b) : "(ad regem) Syriae". Il y a donc de sérieuses chances pour que le *G ancien ait lu אֲרָם en sa Vorlage. En effet, le glissement entre *Συρια* et *Εδωμ* ne peut s'être effectué qu'au niveau de la Vorlage hébraïque.

Ceux qui gardent ici le *M (Edom) donnent généralement à לְהַבְקִיעַ אֶל le sens de "afin de faire une percée à travers", estimant que Mésha précipite ses forces contre le roi d'Edom, jugeant que celui-ci offrira moins de résistance que les rois d'Israël ou de Juda. De fait, *cette expression signifie plutôt : "afin de faire une percée dans la direction de". Mésha veut aller rejoindre le roi d'Aram, ennemi des coalisés qui l'attaquent.*

Dans la tradition prémassorétique מלך ארם aura été déformé en מלך אדם par assimilation aux vss 9 et 12.

Corrigent ici en אֲרָם : Winckler (cité par Montgomery qui le suit), Gressmann, Eissfeldt (HSAT4), Causse/Jaeger (Cent), de Vaux (J), Gray, NEB, Schweizer (40, n.52).

Le comité a attribué 3 "C" et 1 "B" à cette correction et 1 "C" au *M.

4,16 איש האלהים [B] M G Aq V S T // exeg : g om

Stade/Schwally (SBOT), Kittel (BH3), de Vaux (J) et Gray ont proposé d'omettre איש האלהים, du fait que rien ne correspond à ces mots dans le ms B du *G.

Alors que Stade/Schwally voient en ce vocatif une expansion scribale, Montgomery lui reconnaît une puissance intense.

De fait, *c'est quinze fois que l'on rencontre dans l'histoire d'Elisée le *G palestinien omettant la désignation "homme de Dieu" ou la remplaçant par le nom "Elisée"* alors que l'antiochienne concorde avec le *M (4,16.25.27bis; 5,8.14.15.20; 6,9.10.15; 7,2.18.19; 8,2). En deux de ces cas la Syrohexaplaire insère cette désignation sous astérisque dans le *G origénien (en 4,16 où elle l'emprunte à Aq et à

la Quinta, en 5,8 où elle l'emprunte à Th, à Sym et à la Quinta). Etant donné que la Quinta contient en cette section le *G ancien (cf. Barthélemy, Devanciers 143 et Etudes 275) et, à ce titre, s'y rencontre très souvent avec l'antiochienne, il est très vraisemblable que les omissions de "homme de Dieu" en ces douze cas constituent un événement recensionnel intérieur à l'histoire du *G.

Ici la citation de la marge du ms de Léon (Vercellone II 564b) atteste que ces mots sont présents dans un état ancien de l'antiochienne. Quant à la citation du Speculum (688,15), elle permet de remonter encore plus haut cette présence dans l'histoire du *G ancien.

5,1 גִּבּוֹר חַיִל [B] M G V S T // abr-elus : g om

Ici pour גִּבּוֹר חַיִל (qui n'a pas de correspondant dans les mss b o c_2 e_2 de tradition antiochienne), le *G palestinien offre *δυνατὸς ἰσχύι.*

Or l'expression גבור חיל revient quatre fois en des parties du *G où l'on peut confronter la tradition antiochienne (qui y représente plus ou moins le grec ancien) à la recension *καίγε* (attestée par le *G palestinien) :

En Jg 6,12 elle est traduite par *δυνατὸς τῇ ἰσχύι* dans le *G ancien (dont l'antiochienne) alors que la palestinienne donne : *ἰσχυρὸς τῶν δυνάμεων.*

En Jg 11,1 elle est traduite par *δυνατὸς ἐν ἰσχυι* dans le *G ancien (dont l'antiochienne) alors que la palestinienne donne *ἐπηρμένος δυνάμει.*

En 2 R 15,20 et 24,14 l'expression au pluriel est rendue par (*πᾶς*) *δυνατὸς ἰσχύι* et par *δυνατοὶ ἰσχύι* chez tous les témoins du *G.

Cette dernière constatation nous indique que *δυνατὸς ἰσχύι* est vraisemblablement le correspondant du *G ancien pour cette section des Règnes. Quant au comportement de la tradition palestinienne en Jg 6,12 et 11,1, il nous laisse entendre que si c'était la recension palestinienne qui avait trouvé ces deux mots non traduits par le *G ancien en 2 R 5,1 et qui avait pris l'initiative de les traduire elle-même, elle n'aurait vraisemblablement pas fait usage de *δυνατὸς ἰσχύι.*

Il est donc très probable qu'ici l'absence de *δυνατὸς ἰσχύι* dans la tradition antiochienne est un fait recensionnel et non une donnée du *G ancien. Celui-ci portait en effet : *δυνατὸς ἰσχύι*, *λελεπρωμένος. Aussi la recension antiochienne a-t-elle voulu éliminer ce qui lui paraissait être une contradiction flagrante entre force physique et maladie.*

Notons que l'on manque ici de témoignage direct sur les couches profondes du *G (Vet Lat ou "Quinta").

5,18 והשתחויתי בית רמן בהשתחויתי בית רמן [B] M (g)V S T // theol : G *καὶ ἐν τῷ προσκυνεῖν αὐτὸν εἰς οἶκον Ρεεμαν προσκυνήσω ἅμα αὐτῷ ἐγὼ κυρίῳ τῷ θεῷ μου*

Le vs 18, dans tous les témoins textuels, paraît surchargé par des répétitions. Aussi Luther a-t-il omis bβ et bγ, après avoir inversé les deux phrases qui constituent bα. La phrase בהשתחויתי בית רמן a été éliminée, comme dittographie des trois mots

qui précèdent, par Graetz, Oort, Ehrlich, Gressmann, Kittel (BH3), Gray, Dhorme (Pléiade), Jepsen (BHS). De fait, aucun témoin textuel ne permet d'omettre cette phrase.

D'ailleurs, les répétitions lourdes caractérisent ce vs : "Pour cette affaire que le Seigneur pardonne à ton serviteur. Lorsque mon maître viendra au temple de Rimmon pour s'y prosterner et qu'il sera appuyé sur ma main, je me prosternerai au temple de Rimmon. Pour ma prosternation au temple de Rimmon que le Seigneur pardonne donc à ton serviteur en cette affaire." Cela manifeste une conscience inquiète et minutieuse.

Le *G ancien (attesté ici par l'antiochienne) a d'ailleurs éprouvé en face de ce texte des préoccupations plus doctrinales que littéraires. *Il n'a pas admis qu'Elisée ait autorisé Naaman à "se prosterner au temple de Rimmon".* Aussi présente-t-il Naaman comme demandant le pardon du Seigneur parce que, "lorsqu'il (= mon maître) se prosternera au temple de Rimmon, je me prosternerai en même temps que lui, moi, devant le Seigneur mon Dieu".

La recension palestinienne, tout en rétablissant l'ordre conforme à l'hébreu et en omettant ce que le *G ancien avait ajouté, a maintenu par inattention le pronom à la 3e personne : *ἐν τῷ προσκυνεῖν αὐτόν*. Quant à la *V, l'édition critique de San Girolamo considère "adorantem" comme une corruption issue de "adorante me" que donne la note marginale du Paris BN lat 11937.

5,26 הַעֵת לָקַחַת ... וְלָקַחַת [B] M S (T) // err-vocal : G V clav הַעַתָּה לָקַחְתָּ ... וְלָקַחְתָּ

La construction du *M : הַעֵת לָקַחַת ... וְלָקַחַת a un bon parallèle en Ag 1,4 : הַעֵת לָכֶם אַתֶּם לָשֶׁבֶת. Le *G ancien (attesté ici par l'antiochienne) n'a pas compris la valeur d'infinitif de לקחת et l'a lu en parfait, 2e pers. masc. sing., interprétant par conséquent cette phrase comme une interrogation rhétorique à valeur d'affirmation, עת étant lu עַתָּ. Ayant commencé ainsi la phrase, le traducteur ne peut accepter qu'Elisée reproche à son serviteur d'avoir reçu non seulement de l'argent et des vêtements, mais encore des oliveraies, des vergers, du petit et du gros bétail, des serviteurs et des servantes. Aussi, juste après l'argent et les vêtements (qu'il a effectivement reçus), il insère : "pour obtenir en échange de cela"; le but de cette insertion étant de préserver la clairvoyance et l'objectivité du jugement prononcé par le prophète.

De fait, *le *M est beaucoup plus subtil dans son assimilation entre le présent récent et le rêve, puis dans le contraste brutal entre ce rêve et le châtiment déjà à l'oeuvre :* "Est-ce le moment de recevoir cet argent et de recevoir des vêtements et des oliveraies et des vergers et du petit et du gros bétail et des serviteurs et des servantes, alors que la lèpre de Naaman se colle à toi et à ta postérité à jamais ?"

Le comité a attribué au *M 4 "B" et 1 "C".

6,8 תַּחֲנֹתִי [C] M g T // schem (cf. נחתים 9) : G ποιήσωμεν ἔνεδρον, V S
6,9 נְחִתִּים [B] M g T // schem (cf. תחנתי 8) : G ἐνεδρεύουσιν, V S

Le mot תַּחֲנֹתִי que le *M offre ici est une forme rare. Thenius a proposé de lire à sa place un dérivé de la racine חבא ("se cacher"). Mais Ehrlich a judicieusement objecté que חבא signifie "se cacher pour se mettre en sûreté", mais pas pour guetter une autre personne.

Le *G ancien (= antiochienne) a assimilé sa traduction de תחנתי (ποιήσωμεν ἔνεδρον) à celle de נחתים à la fin du vs 9 (ἐνεδρεύουσιν).

On trouve une assimilation semblable dans la traduction de Yéfet ben Ely qui, pour תחנתי, donne חטיטי et pour נחתים: חאטׄין. David ben Abraham (I 564, 22s et 598,37ss) aboutit lui aussi à ces deux traductions, tout en rattachant les deux mots de l'hébreu à deux racines distinctes. En תחנתי il considère le 'taw' initial comme extérieur à la racine qui est le bilittère חן en sa valeur de "installer le camp, décharger les bagages". En נחתים, c'est le 'nun' qu'il estime extérieur à la racine qui est חת au sens de "descendre, décharger les bagages". Dans son Kitab al Mushtamil (33a) Abulfaraj Harun, lui aussi, traduit נחתים par חאטׄין, en un sens équivalent à celui de חֹנִים, mais en le rattachant à la racine נחת au sens de "s'établir, s'installer", comme en Ps 65,11; 38,3; Jl 4,11; Ps 18,35.

Abulwalid (Uṣul 429,19), notant que le *T traduit ירד par נחת, voit en נחתים le même sens de "descendre", la forme étant comparable à שרידים, quoique le 'yod' long y ait été assimilé au 'taw' avec redoublement. Quant à תחנתי (Usul 238,2s) qu'il dérive de חנה, *il l'interpète : "le lieu où j'établirai mon campement", la forme étant comparable à* תַּרְבּוּת (Nb 32,14).

Ces positions d'Abulwalid sont reprises par Radaq. Pour נְחִתִּים il donne comme parallèles avec 'dagesh' dans la 3e radicale : שְׂעִפִּים (Jb 4,13) et חֲבִתִּים (1 Ch 9,31) (Mikhlol, éd. Rittenberg 156a). Quant à תַּחֲנוֹת qu'il compare lui aussi — bien qu'un 'ḥolem' tienne la place du 'shureq' — à תַּרְבּוּת (Mikhlol, éd. Rittenberg 172b), Chomsky (note 569) fait remarquer que ce parallèle évite que l'on considère avec Bauer/Leander (§ 74l) cette forme comme un pluriel avec un suffixe à forme singulière. Radaq (ibid.) dit en effet que le pluriel de תחנוֹת serait תחנוּיוֹת.

Quant aux glossaires, ABDEF traduisent תַּחֲנֹתִי "mon posement" en rapprochant cela de וַיִּחַן שם ישראל (Ex 19,2) et נְחִתִּים "posants", comme יֵחַת עלינו (Jr 21,13), en précisant que, dans les deux cas, le sens est le même : חֲנִיָּה (= "campement").

Rappelons que Knudtzon (II, sur 109.39) a cru trouver dans les tablettes de Tell el-Amarna une "glose hébraïsante" *tuḫnu* qui recouvrirait un substantif תֹּחַן au sens de "campement d'armée" et qu'il rapproche de notre תַּחֲנֹתִי.

Il est donc imprudent et facilitant de chercher avec Joüon (Notes 477s) à corriger תחנתי pour le rattacher à la racine נחת. Le "campement" est ici le point où une troupe prend position pour une attaque. Quant à נחתים, cet adjectif signifie "faisant une descente", c'est-à-dire attaquant. Notons que le *G palestinien atteste déjà une diversité de racines et identifie exactement la première.

Pour תחנתי le comité a attribué au *M 3 "C" et 2 "B". Pour נחתים, il lui a attribué "B".

6,11 מִי מִשֶּׁלָּנוּ אל [B] M S // expl : T מן מדילנא גלי רזא / err : G V clav מִי מַלְשִׁנֵנוּ אל

Pour le *M מִי מִשֶּׁלָּנוּ אל־מלך ישראל, le *G donne : τίς προδίδωσίν με βασιλεῖ Ισραηλ et la *V : "quis proditor mei sit apud regem Israhel". Clericus, constatant cela, suggère que le *G a lu ici (comme en Pr 30,10) le hifil de לשן (=מַלְשִׁנֵנוּ) et il adopte cette leçon. A cela, Stade/Schwally objectent que ce verbe signifie "calomnier". Or ici il s'agit seulement de révéler des projets. D'ailleurs, Ehrlich fait remarquer que la dénégation d'un des courtisans au vs 12 montre bien que le roi les a soupçonnés, alors que la correction de Clericus ferait porter les soupçons à l'extérieur de leur groupe.

Mieux vaut donc — avec Thenius, Montgomery, Schweizer (215) — garder le *M en admettant que אֶל a ici le sens de "être partisan de" comme en Os 3,3; Jr 15,1; Ez 36,9; Ag 2,17.

L'expression מִי מִשֶּׁלָּנוּ rencontre un parallèle intéressant en 2 R 9,5 מִי מִכֻּלָּנוּ. Mais il ne faudrait pas, avec Ewald (479, n.1), vouloir l'introduire ici. En effet, en 2 R 9,5, la question "qui d'entre nous tous ?" vise à déterminer celui des assistants à qui le messager veut parler. Alors qu'*ici le roi demande "qui des nôtres ?", c'est-à-dire : qui d'entre les Syriens qui sont au courant des plans du roi ?; ce qui englobe et dépasse le groupe qui entoure alors le roi.*

Schweizer fait remarquer, contre Stade/Schwally, que l'usage du relatif —שֶׁ étant commun à une partie des langues sémitiques du nord-ouest, sa présence ici n'est pas déplacée.

Le *T a explicité אֶל en : "révèle mes secrets à".

6,25 cor חֲרֵי יוֹנִים [B] MK G V S T // euphem : MQ דִּבְיוֹנִים

Le qeré דִּבְיוֹנִים (= "écoulement de pigeons") a essayé de remplacer le ketib חרי יונים (= "crottes de pigeons") par une expression que certains scribes jugeaient moins vulgaire. Cela suppose que l'expression était prise par eux au sens propre.

De fait, la meilleure étude sur le sens de ce ketib demeure celle de Bochart (Hierozoicon II 38-50). Il y rapporte que, selon Avicenne, dans la ville de Rakka sur l'Euphrate, on appelle "crotte de pigeon" (חרא אלחמאם) un certain type de noix, et qu'ailleurs on appelle "crotte de passereau" (חרא אלעצאפיר) une espèce de pois chiche.

Retenons donc ici le ketib en reconnaissant à "crottes de pigeons" la valeur d'une désignation locale pour quelque grain ou fruit servant de nourriture. Inutile, en tout cas, de corriger par conjecture en un autre nom de végétal.

6,33 cor הַמֶּלֶךְ [C] Jos-Ant//assim 32 : M G V S T הַמַּלְאָךְ

Comme l'a noté Châteillon qui le suit, Josèphe (Ant IX § 70s) paraphrase le texte de 6,33 et 7,1 comme s'il y lisait הַמֶּלֶךְ au lieu de הַמַּלְאָךְ qu'attestent tous les témoins textuels : "Cependant, Joram s'était repenti de sa colère contre le prophète

et, dans la crainte qu'il n'eût déjà été mis à mort par son messager, se hâtait pour empêcher ce meurtre de s'accomplir et pour sauver le prophète. Arrivé chez celui-ci, il lui reprocha de les laisser ainsi accabler sous les maux présents au lieu de supplier Dieu de les en délivrer. Elisée promet que le lendemain, à la même heure où le roi était venu chez lui, il y aurait profusion de vivres etc." Il semble donc bien que, pour Josèphe, le texte dise clairement que le roi est venu chez Elisée et que c'est le roi qui s'exprime en 33b.

Une correction de הַמַּלְאָךְ en הַמֶּלֶךְ s'impose en effet ici, car :

1. Le contenu de 33b montre assez que ce sont des paroles du roi, ce que Cajetan a reconnu explicitement.

2. 7,18 atteste que c'est au roi qu'Elisée a parlé en 7,1.

3. La référence donnée en 7,17bγ (ברדת הַמֶּלֶךְ אליו) porte sur 6,33aβ lu sous la forme והנה הַמֶּלֶךְ ירד אליו. Cette interrelation est si évidente que le *G et la *S ont, en sens inverse, corrigé "le roi" en "le messager" en 7,17bγ.

La présence de הַמַּלְאָךְ dans presque toute la tradition textuelle de 6,33 s'explique par les deux emplois de ce mot (avec le verbe בוא et non ירד) en 32, et parce que cette soudaine entrée en scène du roi court-circuitant son messager est surprenante.

7,13 cor אשר נשארו־בה הנם ככל־ההמון ישראל [C] G V S // dittogr : M T add אשר נשארו־בה הנם ככל־המון ישראל → hom : m

Dans le *M de ce verset apparaît deux fois à la suite l'une de l'autre la séquence de sept mots : אשר נשארו־בה הנם ככל־המון ישראל. La première fois le ketib se distingue par l'ajoute de l'article avant המון. Le fait que cette réitération ait lieu aussi bien dans les témoins principaux du texte tibérien classique (mss d'Alep, du Caire et de Leningrad) ou non classique (mss Reuchlin, Erfurt 3, Ebner 2 de Nürnberg et des Jésuites de Cologne) montre que la quarantaine de mss cités par de Rossi comme ne réitérant pas ces mots ont subi une haplographie accidentelle ou délibérée, alors que cette réitération doit être considérée comme un élément constitutif du *M. Cela se trouve confirmé par le fait que la massore § 1404 de Weil atteste que בָהּ est présent deux fois en ce vs.

Cependant, le fait que seul le *T appuie le *M en cette réitération — alors que ni le *G, ni la *V, ni la *S ne portent trace de cette particularité — suffit à montrer qu'il s'agit dans le *M d'une dittographie relativement récente : *le mot אשר introduisant ces mots et les suivant (אשר־תמון), un copiste de l'hébreu a fait suivre le deuxième אשר par ce qui suivait le premier, occasionnant ainsi la répétition de tout ce qui les sépare.*

Le comité a donc décidé par 2 "B" et 2 "C" d'omettre cette réitération. Etant donné qu'il n'y a pas de motif d'omettre ישראל attesté par tous les témoins, on serait tenté de retenir la forme textuelle où המון n'est pas précédé de l'article, c'est-à-dire le qeré du premier membre et le qeré et ketib du second. Cependant, le comité a préféré retenir le ketib du premier membre, *voyant dans la présence de l'article avant המון un intéressant indice du caractère de glose de ישראל, glose que la critique textuelle ne nous permet pas plus d'éliminer que le mot אחאב en 2 R 10,1.*

Un membre du comité a voté pour le *M avec "C", estimant que la répétition de הִנֵּה (sous la forme הִנָּם) pouvait avoir la valeur de "ou bien... ou bien..."

7,14 רֶכֶב [B] M // ign-hist : G S clav רֹכְבֵי / incert : T רכבי / abr-elus : V om

Le *M donne ici שְׁנֵי רֶכֶב סוּסִים, c'est-à-dire deux chars attelés de chevaux, alors que le *G, la *S et vraisemblablement la *V ont compris : deux cavaliers. Graetz a proposé de suivre cette leçon qui lui semble postuler רֹכְבֵי au lieu de רֶכֶב. Burney l'adopte, considérant (à la suite de J.D. Michaelis en ses notes sur sa traduction) qu'on fait plutôt appel à des cavaliers qu'à des chars pour accomplir des reconnaissances. Ont opté pour cette correction : Stade/Schwally (SBOT), Gressmann, Eissfeldt (HSAT4), Kittel (BH3), Gray, Jepsen (BHS).

Montgomery objecte qu'à cette époque on utilisait moins le cheval monté que le char. Notons pourtant qu'en 9,17ss des cavaliers seront envoyés en estafette. Mais il y a une différence entre missions d'estafette et de reconnaissance. D'ailleurs *l'envoi de deux cavaliers n'expliquerait pas que l'on ait réuni cinq chevaux au vs précédent.* Ceux-ci, malgré leur nombre impair, correspondent mieux à ce dont on a besoin pour atteler deux chars.

8,16 ויהושפט מלך יהודה [C] M G V T // harm 1,17; 3,1 : g v S om

2 R 1,17 semblait bien dire que l'avènement de Yehoram d'Israël avait eu lieu dans la deuxième année de Yehoram fils de Josaphat, roi de Juda. Quant à 2 R 8,16, nous y lisons, selon le *M, que l'avènement de Yehoram fils de Josaphat, roi de Juda, eut lieu dans la cinquième année de Yoram fils d'Akhab, roi d'Israël et de Josaphat roi de Juda. En 2 R 3,1 enfin, toujours selon le *M, c'est en la dix-huitième année de Josaphat roi de Juda que se situe l'avènement de Yehoram fils d'Akhab, roi d'Israël.

Les difficultés sont donc de deux types : elles tiennent d'une part à la relation entre eux des avènements des deux Yehoram et d'autre part à la situation de ces avènements par rapport à la durée de règne de Josaphat.

Les difficultés de ce deuxième type se trouvent atténuées si on omet en 8,16 la référence à Josaphat roi de Juda. Il n'est donc pas surprenant que les mots ויהושפט מלך יהודה manquent en un grand nombre de témoins du *G, dans la *S, en un certain nombre de mss de la *V et en deux mss du *M. Houbigant suggère qu'ils ont été faussement insérés ici à partir de la fin du vs où ils figurent aussi. Leur omission est proposée par de nombreux exégètes dont Stade/Schwally (SBOT), Kittel (BH23) et Jepsen (BHS).

Cependant ils sont dans le *G ancien (représenté ici par l'antiochienne) et dans sa forme palestinienne, ainsi que dans les meilleurs témoins de la *V. Gray (67) les conserve en adoptant l'hypothèse d'une corégence de Josaphat et de Yehoram, hypothèse que Mahler (287) a développée et qui suppose la traduction "alors que Josaphat était (encore) roi de Juda".

La difficulté causée par ce vs peut expliquer pourquoi le Chroniste (2 Ch 21,5) ne commence à utiliser les données fournies par le livre des Rois sur Yehoram de Juda qu'à partir du vs suivant (8,17).

8,19 לְבָנָיו [B] M g s t // assim 2 Ch 21,7 : m G V S T ולבניו

Ici le *M porte כאשר אמר־לו לתת לו ניר לְבָנָיו כל־הימים. Le flou syntactique dans lequel se trouve לבניו a été éliminé par le Chroniste (2 Ch 21,7) qui, pour éviter ces trois compléments proches introduits par 'lamed', omet le premier לו et place une conjonction avant לבניו. Ces facilitations syntactiques ont ensuite pénétré chez certains témoins textuels des Rois, la conjonction avant לבניו étant attestée dans le *G ancien (= antiochienne), dans la *V, dans les meilleurs témoins de la *S, dans le *T de tradition tibérienne (les données de Sperber étant, sur ce point, confirmées par l'Urbinates 1) et en une soixantaine de mss du *M.

Cependant les facilitations du Chroniste ne nous conduisent pas vers le texte original de ce vs. Aḥiya avait en effet transmis à Jéroboam l'oracle suivant concernant Salomon (1 R 11,36) : ולבנו אתן שבט־אחד למען היות־ניר לדויד־עבדי כל־הימים לְפָנַי בירושלם. Si l'on paraphrase ce vs, c'est la subsistance de la tribu de Juda qui constitue la "lampe" que moi, le Seigneur, je me suis engagé à laisser à David "tous les jours devant moi" à Jérusalem. *En 2 R 8,19 où il est parlé du Seigneur à la 3e personne et où le même engagement (portant sur la subsistance de la tribu de Juda) est rappelé, c'est donc* לפניו *et non* לבניו *qui doit accompagner* כל־הימים. Cela a été reconnu par Klostermann suivi par Burney, Kittel (BH23), Montgomery et Gray.

Notons cependant que la retouche du Chroniste prouve qu'il lisait déjà dans le livre des Rois לבניו, comme en notre *M. Aucun témoin ne permet d'ailleurs à la critique textuelle de remonter plus haut que cette leçon. *Pour une critique textuelle qui vise le plus ancien texte attesté, il faut donc préserver la lectio difficilior* לבניו *qui constitue une précieuse forme de transition entre* לפניו *et* ולבניו.

9,8 וְאִבַּד [B] M Jos-Ant T // err-vocal : V S t clav ואבד / substit-synt : G *καὶ ἐκ χειρός*

Au ואבד du *M correspond *καὶ ἐκ χειρός* dans le *G qui rattache 8a au vs 7. Se fondant sur cette traduction, Klostermann propose de lire ici וּמִיַּד, suivi par Stade/Schwally (SBOT) et Kittel (BH23).

Une autre variante est constituée par la vocalisation וְאָבַד (cf. Jr 46,8) lue par la *V et la *S. Le témoignage du *T serait favorable à cette deuxième variante si l'on faisait confiance à l'édition Sperber (ואֵיבִיד). Celle-ci ne mentionne en effet que deux témoins (les mss de la British Library Orient 2371 et Add 26879) pour וְיֵיבֵד (= *M). Mais il faut y ajouter le ms Urbinates 1 et l'édition Ben Ḥayim (suivie par Walton et les éditions courantes des Miqraôt Gedôlôt) et il faut aussi préciser que la vocalisation וְאַבֵּד du Targum de la polyglotte d'Anvers appuie le *M.

Le *M trouve *un appui précieux en Josèphe.* En effet, selon lui (Ant IX § 108), il s'agit de venger le sang des prophètes qui ont été mis à mort par Jézabel. A celle-

ci aucun autre coupable de l'effusion de ce sang n'est associé, ce qui veut dire qu'il ne lit pas, avec le *G, comme début du vs 8, une semi-préposition qui associerait à Jézabel "toute la maison d'Akhab". Au contraire, il poursuit (§ 109) : ἵν' ὁ τούτων (= Akhab et Jézabel) οἶκος ... ἀφανισθῇ, ce qui semble bien supposer la leçon וְאָבַד כל בית אחאב du *M.

9,15 cor יֵשׁ אֶת [C] m // modern : M יש / exeg : G clav יש אִתִּי / incert : V S T

Si l'on se fonde sur l'édition Ben Ḥayim et sur les mss tibériens classiques (mss d'Alep, du Caire et de Leningrad), le *M porte ici אִם־יֵשׁ נַפְשְׁכֶם, leçon qui est indirectement confirmée par le fait qu'en Gn 23,8 la mp présente la suite אֶת־נַפְשְׁכֶם comme unique selon le ms de Leningrad et le ms Vatican ebr 448.

Cependant un certain nombre de mss importants quoique moins "classiques" lisent ici אם־יש אֶת־נפשכם (entre autres l'Urbinates 1, le ms des Jésuites de Cologne, le ms Reuchlin et le ms de Berne des Prophètes). Notons que l'expression אם יש את נפשכם se retrouve en Gn 23,8 qui est trop éloigné d'ici pour avoir eu sur ces mss une influence assimilante.

Le *G (εἰ ἔστιν ἡ ψυχὴ ὑμῶν μετ' ἐμοῦ) semble avoir interprété en אִתִּי un את qu'il lisait lui aussi dans sa Vorlage ici. On retrouve d'ailleurs en 2 R 10,15 une expression analogue היש את־לבבך ישר que le *G a traitée d'une manière semblable : *εἰ ἔστιν καρδία σου μετὰ καρδίας μου εὐθεῖα*. Ici encore, sept mss du *M ont omis את.

Notons encore que la *V donne en 2 R 9,15 "si placet vobis" et en Gn 23,8 : "si placet animae vestrae". Quant au *T, il porte ici comme Onqelos en Gn 23,8 : אם רעוא נפשכון. Dans la *S aussi la traduction est identique : אן צבין נפשתכון.

*Il semble donc bien que les meilleurs témoins du *M aient perdu ici ce* את *qui fait partie d'une tournure classique de l'hébreu biblique.* Cette chute peut s'expliquer par l'influence de l'expression talmudique מה נפשך.

9,27 הַכֻּהוּ [C] M V T // spont : v, S clav add וַיַּכֻּהוּ / transl : G clav וַיַּכֵּהוּ

Selon le *M, Jéhu donne un ordre : הַכֻּהוּ et l'exécution de cet ordre n'est pas racontée. D'autre part, les précisions géographiques : "à la montée de Gur, près de Yibléam" conviennent mieux à un récit qu'à un ordre. Pour ces motifs, Houbigant, s'appuyant sur la *S, propose d'insérer וַיַּכֻּהוּ après הַכֻּהוּ. Cette insertion est adoptée par Ewald (Geschichte III 240, n.1), Klostermann, Kamphausen (HSAT23), Kittel (HK), Oort, Burney, Dhorme (Pléiade), de Vaux (J), Jepsen (BHS). Quant à Thenius, il préfère lire avec le *G וַיַּכֵּהוּ à la place de הַכֻּהוּ. En cela il est suivi par Stade/Schwally (SBOT), Kittel (BH23), Montgomery, Gray qui transforment cette leçon en pluriel וַיַּכֻּהוּ.

Notons que la *V appuie le *M bien que certains de ses témoins aient ajouté "et percusserunt eum" après "in curru suo".

On ne peut éliminer l'éventualité d'une haplographie ayant fait disparaître ויכהו *après* הכהו. Notons pourtant que Ge, sans connaître la *S, a ajouté en cursive "and thei smote him", ce qui nous montre que cette ajoute est 'dans l'air'.

Mieux vaut donc garder le *M en sa sobriété et admettre qu'ici comme souvent ailleurs (par exemple en 10,23), le narrateur omet de mentionner la réalisation de l'ordre qui vient d'être donné. Quant aux précisions géographiques qui gênent Houbigant, *il n'est nullement invraisemblable que Jéhu dise aux archers qui se lancent à la poursuite d'Akhazya de profiter de la montée de Gur (qui le ralentira, leur permettant ainsi de se rapprocher de lui) pour le frapper de leurs flèches.*

9,37 בחלק יזרעאל [B] M g V S T // paraphr et transf : G ὡς τὸ θνησιμαῖον Ναβουθαι καὶ / assim 10 : S clav add וְאֵין קֹבֵר

Déjà en 9,10 l'envoyé d'Elisée avait rappelé à Jéhu la prophétie d'Elie (1 R 21,23) que Jéhu cite formellement pour en constater la réalisation en 2 R 9,36. Au vs 37, בחלק יזרעאל semble redondant à Stade/Schwally (SBOT) qui l'omettent, suivis par Gressmann, Eissfeldt (HSAT4), Kittel (BH3), Jepsen (BHS). *Ces exégètes répètent que l'antiochienne omet ces mots. C'est inexact.* En effet l'antiochienne (= *G ancien) a voulu au contraire faire ressortir encore plus clairement la similitude du sort de Jézabel avec celui de Nabot en paraphrasant : "Et le cadavre de Jézabel sera comme le cadavre de Nabot, comme du fumier sur la surface du champ." Elle a donc explicité ce que la localisation du *M se contentait de suggérer.

Gardons dans le *M cette redondance qui est sûrement voulue.

10,1A יזרעאל [B] M s T // harm 5 : G Σαμαρείας vel τῆς πόλεως, V *civitatis* / abr-elus : S om

Selon le *M, après avoir dit qu'Akhab avait 70 fils à Samarie, le narrateur ajoute que Jéhu envoya des lettres à Samarie et précise que ces lettres étaient adressées aux princes de Yizréel. Cette dernière indication est surprenante et constitue une lectio difficilior appuyée par le *T et une branche secondaire de la *S.

On comprend donc que la *S a omis "de Yizréel" et qu'au lieu de ce complément le *G antiochien et la *V aient "de la ville" et le *G palestinien : "de Samarie" (dont c'est ainsi la troisième mention en ce vs). D'ailleurs, au vs 5, ceux qui répondront à la lettre de Jéhu seront : "le chef du palais, le chef de la ville, les anciens et les éducateurs". Il n'y est donc plus fait mention de "princes de Yizréel".

*Malgré sa difficulté — ou plutôt à cause d'elle — il est apparu au comité qu'il faut garder ici la leçon du *M* que les deux formes du *G ainsi que la *V et la *S cherchent à éliminer.

On peut admettre avec Radaq que les princes de Yizréel, familiers de la famille royale, se sont précipités à Samarie pour se consulter avec les chefs de l'administration royale, dès qu'ils ont eu vent de la révolte de Jéhu. *Il se peut aussi que "princes de Yizréel" soit une titulature de la cour de Samarie.*

10,1B הזקנים [D] M t (vel : homtel) // cor ואל הזקנים [D] m G V S T (vel : assim-ctext)

Après יזרעאל, cinq mss du *M ajoutent ואל et cinq autres אל. Les traductions du *G, de la *V et de la *S laisseraient croire qu'elles ont lu elles aussi ואל. Il est en effet possible que cette préposition soit tombée dans le *M par homéotéleuton. Aussi deux membres du comité ont-ils voté "D" pour sa réinsertion.

Il est également possible qu'elle ait été ajoutée par assimilation à אֶל qui précède et à וְאֶל qui suit. Aussi deux autres membres du comité ont-ils attribué "D" au *M.

En faveur de l'absence de cette préposition dans le *M, ont peut dire que *l'absence des "princes de Yizréel" au vs 5 où les "anciens" et les "éducateurs" sont mentionnés s'explique mieux s'ils ne constituent avec les "anciens" qu'une même catégorie.*

10,1C אחאב [B] M g V S T // exeg : G pr τῶν υἱῶν

Dans le *M, le mot אחאב fait difficulté après ואל־האמנים.

Rashi, Joseph Qara, Radaq et Abravanel sous-entendent את־בני avant אחאב. Le *G ancien (= antiochienne) a inséré en cette position : τῶν υἱῶν.

D'autres (par exemple Montgomery) omettent אחאב, le considérant comme une glose. *Le comité estime qu'il s'agit en effet d'une glose, mais qu'elle ne doit pas être omise.* D'ailleurs, elle figure dans toute la tradition textuelle.

On a des chances de rejoindre les intentions du glossateur en explicitant : "les éducateurs institués par Akhab".

10,2 ועיר [C] M // spont : m G V S T pl

Le *M dit ici וְעִיר au singulier (seuls un ms de Rossi, un ms Ginsburg et deux éditions ayant ici le pluriel). Mais toutes les versions ont interprété ce singulier en collectif à valeur plurielle (comme וְהַנָּשֶׁק qui suit).

Cependant Alt (III 287), de Vaux (J), Dhorme (Pléiade) estiment que, dans cette lettre, "une ville forte" désigne formellement Samarie, c'est-à-dire, selon Alt, la ville-état de Samarie avec laquelle Jéhu entame une négociation. Mieux vaut donc ne pas suivre ceux qui veulent corriger ici ce mot en pluriel (Stade/Schwally en SBOT, Kittel en BH23, Jepsen en BHS etc.). Aussi le comité a-t-il attribué au *M 2 "B" et 2 "C".

Notons que Stade/Schwally mentionnent comme deux attestations distinctes celle qu'apportent au pluriel "two codd. of Kenn." et celle que lui apportent "edd. Soncin. 86.88", sans se douter du fait que ces témoins sont identiques. Même erreur chez Montgomery disant ce pluriel attesté par "MSS 257 260". Or *ce ne sont pas des "codices manuscripti", mais des "codices impressi" cités par Kennicott, le "cod.257" étant l'édition Soncino des premiers Prophètes de 1485 et le "cod. 260" l'édition Soncino de la Bible de 1488.*

10,15A היש את·לבבך ישר [C] M S t // facil-synt : m V T om את / assim-ctext : G *Εἰ ἔστιν εὐθεῖα ἡ καρδία σου μετὰ τῆς καρδίας μου*

Comme nous l'avons vu en 2 R 9,15, le *G a, ici aussi, glosé ce את en *μετὰ τῆς καρδίας μου* en fonction de ce qui suit.

La non-traduction de את dans la *V et le *T (sauf un ms) ainsi que son omission en sept mss du *M sont évidemment *facilitantes et liées à une interprétation de יָשָׁר en adjectif servant de prédicat à לְבָבְךָ.*

De fait, il faut comprendre יָשָׁר au sens de "droiture" (comme en Ps 37,37; 111,8) : "Est-ce qu'il y a droiture avec ton coeur ?"

10,15B וְיֵשׁ [A] M T // expl : G *καὶ εἶπεν αὐτῷ* Ιου *εἰ ἔστιν*, V *si est inquit,* S ואית ואמר לה

La fin de ce vs rend évident que celui qui dit "donne ta main !" n'est pas Jonadab mais Jéhu. Il y a donc eu un changement d'interlocuteur ou bien après ויש (où la *S le situe) ou bien avant (où le *G et la *V le situent).

Le fait que le 'waw' initial de וְיֵשׁ ait valeur de "puisque", comme celui de וְלֹא en 2 R 5,17 et 2 S 13,26, montre qu'il constitue le début de la réponse de Jéhu. Celui-ci avait demandé à Jonadab : "Est-ce qu'il y a droiture avec ton coeur, comme mon coeur est à l'égard du tien ?" Jonadab a répondu : "Il y a." Ce sur quoi Jéhu réplique : "Puisqu'il y a, donne ta main !"

Montgomery a raison de *s'opposer à ce que l'on insère dans le texte l'une ou l'autre des gloses par lesquelles les traducteurs ont voulu marquer le changement d'interlocuteurs,* insertion qui a été demandée par Stade/Schwally (SBOT), Kittel (BH23) et Jepsen (BHS).

Il est cependant évident que chaque traducteur devra marquer ce changement par les procédés propres à sa langue.

10,16 וַיַּרְכִּבוּ אֹתוֹ [B] M (V) T // ign-hist : G S sg / lic-elus : V *et inpositum (currui suo)*

Le hifil de רכב signifiant "mener quelqu'un en char", le *M lit ici : "et on le mena sur son char", leçon parfaitement normale si le char de Jéhu porte déjà deux ou trois personnes. De fait *les représentations proche-orientales contemporaines nous montrent des chars de guerre à deux ou trois occupants (cf. Yadin II 300), parfois même à quatre (ibid 299).*

C'est la méconnaissance de cela qui a amené les versions à traduire ici : "et il le fit asseoir sur son char" (*G), ou "et il le mena avec lui sur son char" (*S), ce qui convient mieux aux chars plus légers familiers à l'antiquité classique.

10,19A עֹבְדָיו [B] M V? S T // usu : m G V? עֲבָדָיו

Du vs 19 au vs 23, le *M désigne les fidèles de Baal comme עֹבְדֵי הבעל (19.21. 22.23bis) ou עֹבְדָיו (19), alors que les fidèles du Seigneur, mentionnés seulement au vs 23, sont עַבְדֵי יהוה. Cette spécialisation vise vraisemblablement à *n'accorder à Baal que des pratiquants de son culte, alors que le Seigneur possède des hommes entièrement consacrés à son service.*

Stade/Schwally et Šanda ont vu dans cette distinction une initiative tardive et artificielle. Contre cette opinion, Montgomery remarque que l'ancienneté du terme cultuel עֹבֵד est garantie par le nom Obadyahu et par l'expression עֹבְדֵי פסל en Ps 97,7.

Quoique le *G méconnaisse ici cette distinction, la *V en porte au moins des traces (cf. au vs 23 : "et ait cultoribus Baal perquirite et videte ne quis forte vobiscum sit de servis Domini"), alors que la *S et le *T l'attestent de manière conséquente. Le fait que quelques mss du *M méconnaissent entièrement cette distinction (par ex. Erfurt 3) ou partiellement (par ex. ms des Jésuites de Cologne ou ms Ebner 2 de Nürnberg) ne prouve pas grand-chose car elle est respectée fidèlement par les mss tibériens classiques (mss d'Alep, du Caire et de Leningrad) ou par des mss moins classiques (Urbinates 1 et Reuchlin des Prophètes).

10,19B כל־עבדיו וכל־כהניו [B] M g V T // modern : G S perm

Le fait que le *G antiochien et la *S (selon ses meilleurs témoins) s'accordent pour faire passer les fidèles de Baal après ses prêtres semble bien n'être que la *manifestation anachronique du sens hiérarchique.*

10,24 וַיָּבֹאוּ [B] M G V S T // assim 25 : g sing

Un bon nombre d'exégètes (dont Klostermann, Stade/Schwally en SBOT, Kittel en BH2) corrigent le pluriel du *M en singulier avec le *G palestinien. C'est le singulier de כְּכַלֹּתוֹ au vs 25 qui engage à cela. D'ailleurs l'antiochienne et une partie des mss de la *S lisent là le pluriel.

La dissymétrie du *M (singulier en 25, mais pluriel en 24) a l'appui du *T et des plus anciens témoins de la *S. En faisant usage du passif "cum completum esset" en 25, la *V évite la dissymétrie explicite.

Cette dissymétrie se justifie cependant fort bien par le fait que וַיָּבֹאוּ peut intégrer Jéhu et Jonadab déjà mentionnés au début du vs précédent, ou bien l'ensemble des fidèles qui entrent pour offrir *des* holocaustes et *des* sacrifices, alors qu'au début du vs 25 Jéhu est présenté à titre de célébrant principal, achevant d'offrir *l'*holocauste.

Le comité a attribué au *M 2 "B" et 2 "A".

10,25 עד עיר בית [A] M g V S T // abr-elus : G ἕως τοῦ ναοῦ

Seule l'antiochienne (représentant ici le *G ancien) semble s'éloigner du *M en donnant ἕως τοῦ ναοῦ pour עד עיר בית. Klostermann a proposé de tirer de cette traduction une Vorlage עד דביר בית. A cette proposition, appuyant une conjecture de Graetz (Geschichte II/A 50, n.1), il faut objecter que, *dans ses 11 emplois des Règnes,* דביר *est seulement transcrit par le traducteur grec.* D'ailleurs ici τοῦ ναοῦ traduit בית, alors que עיר n'a pas été traduit.

Mieux vaut, avec Gesenius (1005b), rappeler que עיר *désigne souvent la partie la mieux fortifiée d'une cité : sa citadelle.* En ce sens le ketib de 1 R 20,4 parle de הָעִיר הַתִּיכֹנָה et 2 S 12,27 parle de עִיר הַמָּיִם comme d'une partie de la cité de Rabba.

Gray a cru reconnaître en ce עיר un sens de "inmost recess" qu'il puise en un emploi de *ġr* en ugaritique (en ʿnt II 5). Mais Aistleitner (250) donne à *ġr*, ici comme ailleurs, le sens de "montagne".

10,26 מַצְּבוֹת [C] M // harm-ctext : G V S T sing
10,27 מַצְּבַת [A] M V S T // dbl et emph : G πάσας τὰς στήλας ... τὴν στήλην → rest : g τὰς στήλας

Stade (Miscellen X 278s), estimant qu'une maṣéba ne peut être brûlée, conjecture au vs 26 אֲשֵׁרַת à la place de מַצְּבוֹת. Au vs 27, reconnaissant dans le verbe נתץ l'expression technique employée pour la destruction des autels, il conjecture מִזְבַּח à la place de מַצְּבַת. Ces conjectures qu'il a répétées en SBOT ont eu la vie longue puisqu'on retrouve la première jusqu'en NEB, J3, Osty, et la seconde jusqu'en J2, Dhorme (Pléiade), Osty.

L'objection de Stade contre le *M du vs 26 a été réfutée par Gray : celles des maṣébôt qui ont survécu jusqu'à nous sont en pierre, et c'est pour cela qu'elles ont survécu. Mais une maṣéba est seulement un symbole divin dressé. Rien n'exige qu'il soit en pierre. D'ailleurs, même s'il s'agit d'une stèle de pierre, la meilleure façon de la faire éclater est de la soumettre à un feu intense, puis de l'arroser d'eau, ainsi que les arabes de Moab ont fait pour la stèle de Mésha.

Quant au verbe נתץ, *il est employé en Na 1,6 pour exprimer ce qui arrive à des rocs sous l'effet d'un violent incendie.*

Les seules variantes textuelles concernent pour מַצְּבוֹת du vs 26 et pour מַצְּבַת du vs 27 des hésitations entre le pluriel et le singulier. Or, aussi bien le pluriel en 26 que le singulier en 27 sont protégés par des massores dans les mss d'Alep, du Caire et de Leningrad.

Au vs 26 l'ensemble des versions préfère le singulier. Cela semble en effet mieux correspondre à la reprise par le pronom-suffixe singulier en fin de vs. Cependant König (Syntax § 348g) donne à ce pronom-suffixe une valeur générale-collective, comme en 2 R 3,3 et 17,22b.

Quant au vs 27, le singulier y est appuyé par toutes les versions, y compris le *G ancien (= antiochienne), celui-ci ayant cependant un doublet où ce mot réapparaît en pluriel; le *G palestinien n'ayant préservé que cette forme plurielle du

doublet. Dans le *G ancien, la forme de ce pluriel (*πάσας τὰς στήλας τοῦ* Βααλ) montre qu'il s'agit d'une amplification emphatique.

Il n'est pas nécessaire de supposer, avec Montgomery, que le vs 27 soit un doublet littéraire du vs 26. *Après que l'on ait sorti "les stèles de la maison de Baal" et qu'on les ait soumises à un feu intense, on s'est particulièrement acharné sur "la stèle de Baal", jusqu'à sa complète destruction.*

Au vs 26 le comité a attribué au *M 3 "C" et 1 "B".

11,2 אֹתוֹ (2°) [B] M G // facil-synt : S T clav pr ותסתר / transl : V om

Houbigant puis Movers (Untersuchungen 85) estiment nécessaire d'ajouter avant le deuxième אֹתוֹ le verbe ותתן à partir du parallèle de 2 Ch 22,11. Ils ont été suivis par Thenius, Ewald (Geschichte III 282, n.1), Kittel (BH2) etc.

Stade (Miscellen X 279s) préfère considérer les mots אֹתוֹ ואת־מינקתו comme une glose *ayant pour but d'introduire la nourrice que l'on ne pouvait pas bien coordonner au premier* אֹתוֹ *à cause du complément ("du milieu des fils du roi massacrés") qui le suivait.* A ce titre, ces mots sont omis par Stade/Schwally (SBOT), Kittel (BH3) etc.

Rien n'empêche pourtant que ces mots aient été placés là par le narrateur lui-même, pour le motif énoncé par Stade.

La nourrice n'étant présentée ici que comme une condition pour la survie du petit enfant, il n'y a pas d'obstacle réel à ce qu'elle partage avec אֹתוֹ la fonction de complément d'objet de ותגנב.

L'absence de verbe avant ce mot dans le *M est appuyée par le *G et la *V, alors que le verbe 'cacher', qui suit l'atnaḥ dans le *M, a été répété ici dans la *S et dans le *T.

11,15 אל־מבית [B] M G T // harm-ctext : g V S

Yehoyada dit aux centeniers, à propos d'Athalie : "faites-la sortir à l'intérieur des rangs". C'est-à-dire qu'elle doit être solidement encadrée de soldats lorsqu'on la fait sortir du temple pour la mettre à mort à l'extérieur.

Il faut noter que la *V et la *S ont "à l'extérieur" ("extra" et לבר מן) au lieu de "à l'intérieur". Montgomery a noté qu'il est inutile de penser que ces versions dépendraient d'une Vorlage où מחוץ aurait pris la place de מבית. *C'est plutôt dans le *G que cette variante a son origine : sous l'influence du verbe ἐξαγάγετε, la préposition ἔσωθεν a été déformée en ἔξωθεν* (comme c'est le cas en deux minuscules et en Théodoret).

12,10(9) הַמִּזְבֵּחַ

Du fait que l'autel était au milieu du parvis et non à l'entrée du temple, Stade (Miscellen X 289s) — à l'inverse de ce qu'il avait conjecturé en 10,27 — estime qu'ici המזבח a pris dans le *M la place de הַמַּצֵּבָה qu'il croit pouvoir restituer comme Vorlage de la transcription *αμμαζιβι* de laquelle lui semblent découler les formes diversement corrompues attestées par l'apparat critique de Holmes/Parsons.

Notant que le 'zêta' grec (correspondant plutôt au 'zaïn' qu'au 'ṣadé') nous oriente ici vers la leçon du *M, Šanda a préféré s'appuyer sur la transcription *αμμασβη* du ms A, du fait que le 'sigma' correspond souvent au 'ṣadé'. Cependant cette forme attestée seulement par ce ms ne peut être sérieusement prise en considération, surtout si l'on note que *l'absence de voyelle avant le 'bêta' oriente plutôt vers* מִזְבֵּחַ *que vers* מַצֵּבָה*; alors que la vocalisation "a" du préfixe nominal ne saurait être invoquée en faveur de* מַצֵּבָה*, puisque le *G, les hexaples et Jérôme vocalisent régulièrement en "a"* les préfixes 'mem' en syllabe fermée, s'accordant sur ce point avec la vocalisation babylonienne contre la tibérienne.

Remarquons d'ailleurs que l'antiochienne (= *G ancien) traduit ici *τὸ θυσιαστήριον* (= *M).

Constatant que la critique textuelle ne permet pas d'éliminer cet autel, McKane y a vu un "autel du seuil".

12,11(10)A והכהן הגדול

Le titre de הכהן הגדול a été jugé ici comme une retouche tardive par Stade (Miscellen X 290) qui estime qu'il en va de même en 2 R 22,4.8; 23,4 où il réapparaît en alternant, comme ici, avec le simple הכהן.

Tous les témoins attestant ici ce titre, le parallèle de 2 Ch 24,11 le remplace par פְּקִיד כהן הָרֹאשׁ. *Respectons ces titres littérairement distincts.*

12,11(10)B וַיָּצֻרוּ [B] M G T // assim 2 Ch 24,11 : V *effundebantque* / ign-hist : g om / constr : S transf post וימנו

Le *G palestinien rend ce verbe par *καὶ ἔσφιγξαν* (suivi immédiatement de *καὶ ἠρίθμησαν*). La recension antiochienne omet le premier verbe parce que son sens lui fait difficulté, comme au scoliaste du ms Coislin grec 8 qui dit de lui : "j'estime que c'est pour 'ils prirent'." En effet la présence du verbe suivant permet de s'en passer.

Le sens voulu par le *G est "ensacher", c'est-à-dire mettre en des bourses que l'on noue, sens reconnu ici au verbe hébreu par Yéfet ben Ely, Judah Ḥayyuj (116,6) et les glossaires. Le verbe צור a ici un sens qui le rapproche de צרר, sens qui est déjà apparu en 2 R 5,23 וַיָּצַר כִּכְּרַיִם כסף. Il est normal que l'argent qui, à cette époque, n'est évidemment pas monnayé, soit d'abord pesé, puis mis en bourses de poids égaux, avant que ces bourses soient comptées.

Eissfeldt (II 108s) qui, à la suite de Torrey (qu'il cite), a vu dans le יוֹצֵר de Za 11,13 le "fondeur" qui transformait en lingots les métaux précieux recueillis au temple, a voulu ici aussi lire צור au sens de יצר : "fondre". Mais *on verrait mal le secrétaire royal et le grand prêtre fondant l'argent avant de compter les lingots, alors qu'une opération de pesée et d'ensachement est au contraire très vraisemblable.*

Ajoutons que l'existence d'un צור II au sens de "enserrer, ensacher" est assez bien établie pour que l'on doive refuser une correction en וַיָּצֹרוּ que Stade/Schwally (SBOT) et Kittel (BH2) croyaient devoir demander.

Le parallèle de 2 Ch 24,11, en un autre contexte, lit וִיעָרוּ dont la *V ("effundebantque") s'est inspirée ici.

12,22(21) ויוזכר [B] M G V S T // usu et assim-ctext : m t ויוזבד

Le premier nom de ce vs a été lu וְיוֹזָכָר par les éditions Ben Ḥayim, Halle, Minḥat Shay, Baer/Delitzsch, BH2. Cette orthographe est attestée par le commentaire de Radaq spécifiant que, en ce vs, ויוזכר s'écrit avec 'kaf' et 'resh', alors que ויהוזבד s'écrit avec 'bet' et 'dalet'.

Cependant Norzi, après avoir rapporté ce témoignage de Radaq, ajoute : "je l'ai pourtant trouvé avec 'bet' et 'dalet' en quatre mss soignés et dans une édition ancienne. D'ailleurs, dans les Chroniques (2 Ch 24,26) on trouve Zabad avec 'bet' et 'dalet'." Ici de Rossi a, en effet, trouvé ויוזבד en de nombreux mss du *M.

BH3S — ayant l'intention d'éditer le ms de Leningrad — donnent ici וְיוֹזָבָד. De fait, Breuer (104), pour le ms de Leningrad, donne cette leçon avec un point d'interrogation et lui oppose וְיוֹזָכָר comme leçon commune aux trois autres témoins principaux de la tradition tibérienne classique : les mss d'Alep et du Caire et le ms Sassoon 1053.

Or, sur le ms de Leningrad, la lettre finale a plutôt la forme d'un 'resh' et n'a en tout cas pas de 'rafé', ce qu'elle aurait certainement s'il s'agissait d'un 'dalet'. Quant à l'avant-dernière lettre, elle semble avoir en effet un talon qui engage à l'interpréter en 'bet'. Mais elle est, comme le sont d'ordinaire les 'kaf', nettement plus haute que les 'bet' qui suivent. Concluons donc qu'elle unit une caractéristique du 'bet' à une caractéristique du 'kaf' et qu'elle est presque certainement suivie par un 'resh', si bien que *la graphie de ce mot dans ce ms est plus proche de* ויוזכר *que de* ויוזבד.

Ajoutons que les mss d'Alep et du Caire qui, comme l'a noté Breuer, donnent sans doute possible ויוזכר, indiquent en mp que cette forme est unique, cela pour la distinguer de ויוזבד qui apparaît six fois dans la Bible (Ne 11,16; 1 Ch 12,5.21bis; 2 Ch 31,13; 35,9).

Donc *la leçon* ויוזכר *qui, à titre d'hapax, devrait être retenue ici comme lectio difficilior, doit — du fait de ses attestations manuscrites et du témoignage de Radaq — être reconnue ici comme la leçon authentique du *M.* Elle se trouve d'ailleurs appuyée par le *G antiochien (Ιωζαχαρ), le palestinien (Ιεζειχαρ), la *V (Iozachar), la *S (יוזכר en tous les témoins de l'édition de Leyde) et le *T selon la majorité de ses témoins (bien que l'Urbinates 1 appuie le ms Reuchlin des Prophètes en faveur de ויוזבד).

13,6A בֵּית [A] M G V T // spont : m v S t om

Thenius estime fondée l'omission de בית avant ירבעם. Il est suivi par de Vaux (J) et Gray.

De fait, ce mot est omis ici par la *S, mais *il est faux de dire avec Thenius, Kittel (BH2) et de Vaux que le *T fait de même.* Ce mot manque en effet dans l'édition de Leiria et dans celles de Ben Ḥayim et de Walton, mais il est présent en tous les mss connus (y compris le ms Urbinates 1) et dans la polyglotte d'Anvers. Il manque aussi en quelques mss du *M et de la *V.

Son omission est 'dans l'air', car le pluriel construit חַטֹּאת a 13 fois pour génitif ירבעם alors que c'est ici le seul cas où בית s'insère entre ces deux mots. Notons d'ailleurs que *c'est également le seul cas où la phrase est gouvernée par le verbe au pluriel* סָרוּ*, alors que le singulier* סָר *la gouverne six fois.* On comprend donc que des rois individuels soient mis en relation avec les fautes de Jéroboam, alors qu'ici les "fils d'Israël" le sont avec "les fautes de la maison de Jéroboam".

Il ne faut évidemment pas céder à cette omission facilitante.

13,6B cor הָלְכוּ [B] g V S T? // err-vocal : M G s T? הָלַךְ
13,21 cor וַיֵּלְכוּ [B] G // err-vocal : M g V S T sing וַיֵּלֶךְ

En 13,6 il semblerait que הלך soit parallèle à סרו et on attendrait donc הלכו. Le *G ancien (= antiochienne) y a le singulier, mais la plupart des mss du *G ont le pluriel. La *V a le pluriel. La plupart des témoins de la *S ont le pluriel quoique le ms Ambrosianus ait le singulier. Les témoins du *T se divisent presque à égalité entre le pluriel et le singulier.

En 13,21 le contexte suggère de placer l'atnaḥ après וילך en le lisant au pluriel. De fait, le *G ancien a lu ainsi et traduit *καὶ ἔφυγον* qui conclut la phrase précédente. Un doublet au singulier (*καὶ ἦλθε*) a pénétré dans l'antiochienne dans la situation syntactique que וילך occupe dans le *M, la palestinienne n'offrant que *καὶ ἐπορεύθη* en cette même situation. Comme elle, la *V, la *S et le *T sont conformes au *M.

Si nous remarquons qu'en ces deux cas le mot suivant commence par 'waw', on pourrait être tenté de penser qu'il y a eu une haplographie du 'waw'. Mais mieux vaut penser qu'il s'est passé la même chose qu'en וזמרת יה d'Ex 15,2; Is 12,2 et Ps 118,14 (pour וזמרתי יה). S.D. Luzzatto (commentaire sur Jr 23,14), en 1876, a noté *l'habitude des scribes d'omettre la dernière lettre d'un mot lorsqu'elle se retrouve comme première du mot suivant.* Il note ainsi en Ez 20,38, avant וידעתם, la graphie יבוא pour יבואו qui est semblable aux deux cas dont nous traitons ici. Il relève encore en ce même vs 2 R 13,6, avant את, la graphie החטי pour החטיא, phénomène qui se retrouve en Jr 32,35 et qu'il rapproche de מבי (pour מביא) avant את en Jr 39,16 ou avant אל en 1 R 21,21 et Jr 19,15 ou de והמבי avant את en 2 S 5,2.

Il ne s'agit pas là d'une habitude propre aux scribes bibliques, puisqu'*elle apparaît déjà dans les lettres de Lakish (cf. Torczyner, Letters 40) en deux lignes consécutives de la lettre III : l. 8 :* וכיאמר *(pour* וכי יאמר*) et l. 9 :* חיהוה *(pour* חי יהוה*).*

Reconnaissons donc que, dans les deux cas qui nous concernent, les vocalisateurs ont mal interprété une graphie qui était claire pour le rédacteur de ce récit.

Le comité a attribué au *M 3 "B" et 1 "C".

13,10 שלשים ושבע [A] M G V S T // harm 13,1 : g "39"

Kittel (BH2) et Jepsen (BHS) se demandent, à la suite de Thenius et d'Ewald (Geschichte III 261, n.1) si certains mss du *G et l'édition Aldine de celle-ci n'ont pas raison de placer l'avènement de Joas d'Israël dans la 39e année de Joas de Juda et non dans la 37e que le *M mentionne ici.

Il s'agit là d'un vieux problème chronologique : en 13,1 il a été dit que Joachaz d'Israël devint roi en la 23e année de Joas de Juda et régna 17 ans. Il semble donc impossible que Joas d'Israël ait succédé à Joachaz en la 37e année de Joas de Juda, car 23 plus 17 = 40. On attend donc au moins 39 ici (en supposant que l'un des événements ait eu lieu à la fin d'une année et l'autre au début d'une autre, permettant un glissement d'un an dans le comput).

Mais, si l'on remonte plus haut, les données de 13,1 font elles-mêmes difficulté. En effet, selon 12,2, Joas de Juda devint roi en la 7e année de Jéhu. Or 10,36a dit que Jéhu régna 28 ans. Il semble donc impossible que le successeur de Jéhu soit devenu roi dans la 23e année de Joas de Juda, car 28 moins 7 = 21, ce qui se trouve d'ailleurs être la leçon de Josèphe (Ant IX § 173) pour 13,1. *Cette leçon résout à la fois les deux groupes de difficultés, nous confirmant que ce n'est pas en 13,10 que le *M est à corriger.*

D'ailleurs, en 13,10, les trois principales formes du *G (antiochienne, palestinienne et origénienne) s'accordent pour appuyer la leçon "37" du *M. Il est donc évident que "39" y est une retouche concordiste.

Le comité a attribué au *M 3 "A" et 1 "B".

13,21 cf. p. 401.

13,23 עד־עתה [C] M V S T // modern : G om

La deuxième partie de ce vs affirme que le Seigneur "n'a pas consenti à les (= Israël) détruire et ne les a pas rejetés loin de sa face". A cette affirmation le *M, la *V, la *S et le *T ajoutent "jusqu'à maintenant", ce qui manque dans le *G.

Ou bien un glossateur post-exilique a ajouté cette précision dans le texte pour limiter au "maintenant" des contemporains de Joas le constat de non-expulsion d'Israël par son Seigneur.

Ou bien *c'est le rédacteur deutéronomiste de cette histoire qui exprime par cette précision son sens de l'urgence d'une conversion, alors que le traducteur grec — écrivant à une époque où la plus grande partie d'Israël était dans la Diaspora — n'a pas conservé cette épée de Damoclès démodée qui faisait apparaître trop clairement l'échec de la prédication deutéronomiste.*

Le comité a estimé cette deuxième interprétation plus vraisemblable que la première.

14,28 ליהודה בישראל [B] M G V T // abr-elus : S T clav לישראל

Dans le vs 28 il est dit que Jéroboam "a restitué" (השיב) Damas et Hamat ליהודה בישראל. Aussi bien Yéfet ben Ely que Buber comprennent que Jéroboam récupéra pour Israël Damas et Hamat qui avaient appartenu à Juda. Abravanel comprend qu'il restitua ces possessions à Juda au moyen des vaillants guerriers d'Israël. Yeivin (Judah) comprend que le narrateur judéen commet ici un anachronisme en décrivant la chose à partir d'un point de vue où le roi d'Israël (Péqaḥ?) se trouve vassal d'Ozias de Juda. Damas et Hamat ayant appartenu jadis à Juda, lorsque le roi d'Israël vassal de Juda remet la main sur ces anciennes possessions, il les récupère donc "pour Juda en Israël".

Quelle que soit l'exacte articulation de ces deux compléments, *l'omission de* ליהודה *dans la *S et en un ms du *T est évidemment facilitante.*

Pour le sens du hifil de שוב en ce contexte, cf. 2 R 16,6.

15,10 קָבָל־עָם [C] M g V S T (vel err-graph) → err-graph : m g קָבָלְעָם // cor בְּיִבְלְעָם
[D] G (vel assim 9,27)

La massore semble avoir hésité sur ce mot : Certains mss font entrer sa finale עָם dans une massore des 17 cas où עם se lit avec un qameṣ en dehors de zaqef, d'atnaḥ ou de sof-pasuq. D'autres mss présentent à la place de celle-ci une massore de 19 cas incluant les quatre zaqef, mais excluant notre cas de 2 R 15,10 ainsi que celui de Ps 18,44.

La massore aux 17 cas est donnée ici par le ms de Leningrad (cf. Weil § 2120) et par le ms de Berne des Prophètes (sur Jg 9,36). Elle est mentionnée en mp par les mss tibériens classiques (ms d'Alep, ms du Caire et ms British Library Orient 4445). Frensdorff (Massora 141) l'a obtenue par correction à partir des 16 cas de la massore éditée et des 18 cas mentionnés par Radaq (Mikhlol, éd. Rittenberg 183b). Cette massore, en incluant notre cas, atteste qu'elle le lit en deux mots.

La massore aux 19 cas est donnée par Ginsburg (ע § 613) et par le ms Reuchlin des Prophètes (sur Jg 9,36). Si elle n'inclut pas notre cas, c'est très vraisemblablement parce qu'elle y considère קבלעם comme constituant un seul mot.

D'ailleurs, Yéfet ben Ely connaît ces deux traditions : Quant à lui, *il voit ici deux mots et traduit "devant le peuple", c'est-à-dire "en public". Mais certains, dit-il, voient en* קבלעם *le nom d'un serviteur de Shallum. Déjà le *G hésitait entre ces deux traditions :* la majorité des témoins du *G voit en Κεβλααμ un conjuré qui, avec Shallum, a tué Zakaryahu. En doublet à côté de cela, le *G origénien traduit "en face du peuple". Quant à l'antiochienne (= *G ancien?), pour קבל־עם elle donne ἐν Ιεβλααμ, leçon que préfèrent Graetz (Geschichte IIA 99, n.), Stade (Miscellen XVI 159), Klostermann, Benzinger, Oort, Burney, SBOT, Kittel (BH23), Jepsen (BHS).

De fait, en 2 R 9,27 où, cette fois, le toponyme יִבְלְעָם figure de manière indubitable, la majorité des témoins ainsi que l'antiochienne ont : Ιεβλααμ, alors que le ms B a Εκβλααμ. On serait tenté d'en conclure qu'en B et dans l'antiochienne ces deux mots ont subi des contaminations en sens inverse, B ayant assimilé le יבלעם de 9,27 au קבלעם de 15,10 et l'antiochienne ayant fait l'assimilation inverse.

En faveur ici de la leçon יבלעם, Stade (Miscellen X 280) fait remarquer que le livre des Rois aime préciser le lieu exact où un meurtre a eu lieu. Ainsi en 2 R 11,20 Athalie fut tuée "dans le palais royal". En 12,21 Joas le fut "à Bet-Millo". En 15,14 Shallum le fut "à Samarie". En 15,25 Peqaḥya le fut "à Samarie, dans le donjon du palais royal". Reconnaissons donc que "à Yibleam" serait très bien en place. C'est pourquoi cette variante a reçu du comité 2 "D".

Cependant *on peut craindre que l'antiochienne ait assimilé ici la forme hapax* קבלעם *à ce toponyme connu par 9,27; Jos 17,11; Jg 1,27.* Or la leçon קבל עם en deux mots, au sens de "en public" a été lue ici par le *G origénien, la *V, la *S, le *T, Judah ben Qoreish (Bargès 81 = Katz 144), Yéfet ben Ely, David ben Abraham, les glossaires ADEF, Rashi, Abulwalid, Radaq etc. La présence d'un aramaïsme dans cette expression toute faite n'est pas un motif suffisant pour en nier l'authenticité ici et on peut répondre à Stade que "en public" répond suffisamment au besoin de situer le meurtre. C'est pourquoi le comité a préféré cette leçon par 2 "C".

Notons pour finir qu'*il faut ici vocaliser de façon conséquente* קֳבָל־עָם *sans 'shewa' sous le 'lamed', la vocalisation du ms de Leningrad supposant une lecture en un mot que sa massore contredit.*

15,16 תפסח [C] M Jos-Ant V S T // assim-ctext : g θερσα / usu : G clav תַּפּוּחַ

Le nom de ville תִּפְסַח que donne ici le *M est appuyé par Josèphe (Ant IX § 229) transcrivant εἰς Θαψαν, confirmé par τῶν θαψι(ατ)ων, peu après. Cette leçon a aussi l'appui de la *V (Thapsam), de la *S et du *T. La plupart des témoins du *G ont ici Θερσα qui provient évidemment d'une assimilation au toponyme qui suit. Quant à l'antiochienne (= *G ancien?), elle porte ici Ταφωε.

Etant donné que le toponyme תִּפְסַח ne se retrouve qu'une fois (1 R 5,4), alors que le toponyme תַּפּוּחַ se retrouve sept fois (Jos 12,17; 15,34.53; 16,8; 17, 7.8bis), nous devons, avec Albright (Tirzah 243) et Simons (§ 930), résister à l'assimilation à תפוח. *Il est d'ailleurs probable que c'est à l'intérieur du grec que 'sigma'-'omikron'* ϲο *est devenu 'oméga'* ω *. En effet, dans l'hébreu, un passage de 'samek' à 'waw' est moins aisé.*

Conservons donc ici תפסח comme un problème pour les topographes. Stade (Miscellen XVI 159) dépasse en effet les limites d'une docte ignorance en concluant que "il n'existe pas de תפסח en Palestine".

15,25 אֶת־אַרְגֹּב וְאֶת־הָאַרְיֵה

Stade (Miscellen XVI 160) a suggéré que les mots : את־ארגב ואת־האריה sont les restes déformés d'une glose את־ארגב ואת־חַוֹּת יָאִיר destinée au vs 29. Cette conjecture a survécu jusqu'en BH3S, entraînant la suppression de ces mots en de nombreuses traductions récentes (ZB, Cent, J, RSV, NEB, NAB, Osty, GNB, Eü).

De fait, tous les témoins textuels appuient le *M.

Yéfet ben Ely voit en Argob et le-Lion deux chefs qui ont été tués en même temps que Péqaḥya qu'ils accompagnaient, alors que les 50 Galaadites étaient les alliés du meurtrier Péqaḥ. Cette interprétation fort vraisemblable est celle de Segond, Buber et Dhorme à la suite de Graetz (Geschichte II/A 440). Elle respecte le fait que עִמּוֹ se rattache bien au sujet de la phrase et se distingue des deux אֵת.

Geller (374-7) a cru proposer en 1976 une nouvelle interprétation de ce passage. S'inspirant du meurtre de Sennachérib "au milieu de ses divinités protectrices" où il voit les figures colossales qui gardaient les portes du palais, et s'inspirant de parallèles ugaritiques qui semblent donner à *h r g b* le sens de "aigle", il traduit ici "auprès de l'aigle et auprès du lion". Il s'agirait de représentations de sphinx dans le palais de Samarie, à côté desquelles Péqaḥya aurait été assassiné. *Geller semble ignorer que Rashi et les glossaires AF interprétaient déjà "le lion" comme "un lion d'or qui était dressé en ce donjon".*

15,30 בִּשְׁנַת עֶשְׂרִים לְיוֹתָם בֶּן־עֻזִּיָּה [B] M g V T // harm 15,33; 17,1 : G clav בן אחז(יה)..., g om, S ... בשנת תרתין

En 15,30 il est dit qu'Osée fils d'Ela prit le pouvoir "en la 20e année de Yotham fils d'Ozias". Cela semble contredire 15,33 où il est dit que Yotham fils d'Ozias ne régna que 16 ans et 17,1 où il est dit qu'Osée fils d'Ela prit le pouvoir en la 12e année d'Akhaz de Juda.

Du fait que l'antiochienne n'a pas en 15,30 cette indication chronologique, Stade/Schwally (SBOT) concluent qu'il s'agit d'une addition très tardive et l'omettent, suivis par Kittel (BH23) et Jepsen (BHS).

Montgomery a cependant raison de juger que c'est justement parce que cette donnée lui semblait contredire les autres que l'antiochienne l'a omise. Le *G ancien est vraisemblablement représenté ici par les autres témoins qui ont cru éluder la difficulté en parlant ici d'un Yothan fils d'Akhaz ou d'Akhazya. Quant à la *S, elle a remplacé 20e par 2e.

Notons en outre qu'on a de sérieux motifs de douter des 16 ans de règne donnés à Yotham par 15,33. Si ce chiffre est exact, il faut y inclure les années de régence.

Il ne faut donc pas corriger notre texte de 15,30 en fonction de présupposés chronologiques, mais le garder comme une pièce d'un dossier bouleversé.

16,6A לארם ... רצין מלך ארם
16,6B וַאֲדֹמִים [B] MQ G V? T // err : MK Jos-Ant V? S t וארמים

Notons d'abord que BH3 lisait le ketib du ms de Leningrad comme ואדמים alors que BHS le lit וארמים. La forme du 'resh' assure cette dernière lecture. *L'erreur de déchiffrement de Kahle s'explique par le fait que ce 'resh' est surmonté par un 'rafé' qui est, de fait, destiné au 'dalet' du qeré, comme tous les autres signes de lecture.* Il est d'ailleurs évident que le ketib oppose une leçon וַאֲרַמִּים au qeré וַאֲדֹמִים, le ketib ayant l'appui de Josèphe (Ant IX § 245), de la *S, des meilleurs témoins de la *V et de rares témoins du *T. Le qeré est appuyé par le *G, le *T (y compris le ms Urbinates 1) et une partie des témoins de la *V.

Quant à לארם, attesté par tous les témoins, c'est Clericus qui a conjecturé de lire ici לֶאֱדֹם, estimant qu'il est normal que la ville soit restituée à ceux par qui elle sera réoccupée. Il a été suivi en cela par presque tous les exégètes postérieurs, entre autres Stade/Schwally (SBOT), Kittel (BH23) et Jepsen (BHS).

C'est Klostermann qui, contre toute la tradition textuelle, a conjecturé ensuite de lire מלך אֱדֹם à la place de רצין מלך ארם, estimant plus normal que ce soit le roi d'Edom qui ait récupéré pour Edom la ville que des Edomites allaient réoccuper. Il lui semble d'ailleurs que les initiatives guerrières des Edomites contre Akhaz en 2 Ch 28,17 font allusion à ces événements. Cette deuxième conjecture a été adoptée par Stade/Schwally (SBOT), Kittel (BH23) et Jepsen (BHS). Y ont cependant résisté Šanda, Gressmann, RL, Dhorme (Pléiade). *Il est en effet facile de conjecturer un glissement entre 'resh' et 'dalet'. Mais il n'en va pas de même de l'ajoute ou de l'omission du nom de Reṣin, nom dont la présence est attestée ici par toute la tradition textuelle.*

Si nous prenons pour base cette intervention de "Reṣin roi de Syrie", il faut d'abord expliquer la "restitution à Aram" d'une ville qui ne lui avait vraisemblablement jamais appartenu auparavant. Nous avions déjà rencontré en 14,28 une "restitution" de Hamat à Juda. *Comme le note Keil2, le hifil de שוב ne signifie pas nécessairement "ramener" à l'ancien possesseur. Bähr illustre par Is 1,25; Ps 81,15; Am 1,8; Dn 11,18 une interprétation de ce verbe au sens de "amener à un nouveau possesseur", la notion de "transfert" y éclipsant celle de "restitution".*

Déjà en 1 R 22,48, à propos de l'accès de Josaphat au golfe d'Aqaba, il avait été précisé que le royaume d'Edom était devenu un protectorat de Juda, un préfet institué par le roi de Juda y exerçant les prérogatives royales. La "restitution à Aram" mentionnée ici peut fort bien être comprise comme une substitution du protectorat syrien au protectorat judéen.

Dans ce contexte, il est évident que le ketib וארמים est facilitant : il assimile aux ארם et לארם qui précèdent. On lui préférera donc le qeré. Le changement de protectorat a obligé les Judéens à quitter Elat et les Edomites les y ont remplacés. C'est d'ailleurs ce que Glueck (165-8) estime avoir constaté par la découverte en des couches archéologiques successives de Tell el-Kheleifeh d'un anneau à sceller gravé "à Yotham", puis d'anses de jarres estampées "à Qausanal, le serviteur du roi".

16,10 דמות [B] M g V S T // perm et dbl : G clav מדות ודמות

Comme Klostermann l'a noté, il se peut que le doublet *μέτρον* dans le *G ancien (= antiochienne) provienne d'une leçon מִדּוֹת rivalisant avec דְּמוּת du *M (appuyé par tous les témoins textuels, y compris l'autre élément du doublet susdit). Klostermann estime que תַּבְנִית qui suit complète bien מדות alors qu'il fait figure de tautologie après דמות. A sa suite, Stade/Schwally (SBOT) et Kittel (BH3) préfèrent ici מדות.

Montgomery objecte à cela que תבנית *est vraisemblablement le terme technique pour les mesures, ce mot incluant en Ex 25,9 les dimensions du tabernacle et de ses accessoires.* Aussi traduit-il le *M : "the fashion of the altar and the pattern of it". Dhorme : "l'image de l'autel et son plan".

16,18A מֵיסַךְ MK vel מוּסַךְ MQ [C] G? V S T // err : G? clav מוּסַד
16,18B הַשַּׁבָּת [D] M G? V S T // err-vocal : G? clav הַשֶּׁבֶת

La leçon du *M a pour ketib ואת־מיסך השבת et pour qeré ואת־מוּסַךְ הַשַּׁבָּת. Comme le note Haupt (en SBOT), le ketib מיסך peut être une scriptio plena incorrecte pour מֵסַךְ (de סכך), comme מֵסַב (de סבב) ou מֵמַד (de מדד). Quant au qeré מוּסַךְ, Abulwalid (Uṣul 480,29s) le dérive aussi de סכך en citant comme analogué מוֹרָד (1 R 7,29) qu'il dérive de ירד. Il est donc inutile de choisir entre ces deux formes.

Le *G palestinien a ici : *καὶ τὸν θεμέλιον τῆς καθέδρας* (= ואת־מוּסַד הַשֶּׁבֶת). Mais la marge du ms de Léon (selon Vercellone II 613a) offre, en variante à cela, "et mesech sabbathorum" (= ketib du *M), alors que l'antiochienne y ajoute *τῶν σαββάτων*. Ce מוּסַד הַשֶּׁבֶת est préféré par Ehrlich au sens de "l'estrade pour siéger" (cf. 1 R 10,19). Il est difficile de préciser laquelle de ces formes textuelles représente le *G ancien.

Comme le dit la relative qui suit, il s'agit là d'une construction que l'on avait faite dans le temple. Elle est mentionnée en parallèle avec "l'entrée royale extérieure" comme quelque chose que le roi Akhaz "a détourné (הֵסֵב) vers la maison du Seigneur".

Du fait que 2 Ch 28,24aα est parallèle à 2 R 16,17, on peut considérer que *notre vs a pour parallèle et pour exégèse 2 Ch 28,24aβ :* ויסגר את־דלתות בית־יהוה *("et il ferma les portes de la maison du Seigneur"). Cela engagerait à considérer les deux constructions susdites comme de larges ouvertures externes que l'on mura en ne laissant au temple que ses accès normaux très fortement protégés.*

Radaq, en accord avec Abulwalid, Ralbag et Abravanel, explique qu'il s'agissait là d'une construction où se reposaient durant le sabbat les "hommes de garde" qui venaient d'être relevés de leur office avant le sabbat et attendaient la fin de ce jour pour rentrer chez eux. Selon Yéfet ben Ely il s'agit d'*un lieu situé à la porte donnant sur la ville. On y faisait ses ablutions pour entrer au sanctuaire. Le roi craignit que par subterfuge le roi d'Assur pût faire pénétrer des gens par cet accès, aussi le condamna-t-il.* Cette exégèse de Yéfet, la plus ancienne qui nous ait été conservée, s'accorde bien avec celle de Dhorme (Pléiade) : "un portique couvert par où l'on pénétrait le jour

du sabbat". Il s'agit là vraisemblablement de ce même espace couvert qui est désigné par בַּסָּךְ en Ps 42,5(4).

Même s'il nous est difficile de retrouver le sens de cette désignation architecturale, le *M semble correspondre mieux que la variante du *G palestinien à ce que requiert le contexte. On peut donc traduire "le portique du sabbat". S'il s'agit d'un lieu d'ablutions, dire qu'Akhaz "l'a détourné vers la maison du Seigneur" signifie qu'il en mura les larges baies d'accès, imposa un détour par les portes mieux gardées et n'en maintint l'accès que par le parvis du temple.

Inutile de conjecturer avec Eissfeldt (HSAT4) הֵסַר au lieu de הֵסֵב que tous les témoins textuels semblent bien avoir lu.

Le comité a préféré מיסך ou מוסך du *M à מוסד que suggère le *G par 2 "C", 1 "B" et 1 "D".

Il a préféré הַשַּׁבָּת du *M à הַשֶּׁבֶת du *G par 2 "D" et 2 "C".

17,4 אל סוא מלך מצרים [A] M g Jos-Ant V S T // assim 17,31; 19,37 : G πρὸς Αδραμελεχ τὸν αἰθίοπα τὸν κατοικοῦντα ἐν Αἰγύπτῳ

Les listes finales du ms de Leningrad mentionnent l'existence ici d'un ketib oriental סיא à côté du qeré oriental qui est identique au qeré et ketib des occidentaux.

Au lieu de "So le roi d'Egypte", l'antiochienne – qui, en tant que déjà connue de Théophile d'Antioche (II 31), a de sérieuses chances de représenter le *G ancien – met en scène ici "Adramélek l'éthiopien qui habitait en Egypte". Ce nom d'Adramélek réapparaît en 2 R 17,31 comme nom d'une divinité de Sepharvaïm introduite en Samarie après 721 et réapparaît encore en 2 R 19,37 (= Is 37,38) comme nom de l'un des deux fils de Sennachérib. Nous avons déjà noté en 2 R 15,10 et 16 que *le *G antiochien assimile volontiers les noms propres uniques à d'autres plus usuels.*

Quant au *G palestinien, il offre ici Σηγωρ qui est la transcription du toponyme צוֹעַר en huit autres endroits de la Bible. Encore une assimilation malheureuse, car le contexte "le roi d'Egypte "ne permet pas une telle identification. Il en va de même de Σωβα que donnent ici plusieurs minuscules.

Josèphe (Ant IX § 277), avec πρὸς Σωαν τὸν τῶν Αἰγυπτίων βασιλέα, appuie le *M, comme le font aussi le *G origénien, la *V (Sua), la *S et le *T.

Goedicke/Albright (End 64-66) ont proposé de comprendre : "vers Saïs, (vers) le roi d'Egypte". La correspondance entre l'hébreu סוא et la ville de Saïs est très vraisembable, mais aucun témoin textuel ne permet d'insérer un second אֶל après ce mot. On pourrait plutôt comprendre : "vers Saïs, [résidence] du roi d'Egypte".

Mieux vaut donc respecter le *M en laissant cette énigme aux découvertes futures de l'égyptologie, sans pouvoir éliminer l'hypothèse que le rédacteur du livre des Rois ait pris un nom de ville pour un nom de pharaon.

Le comité a attribué au *M 4 "A" et 2 "B".

17,8 ומלכי ישראל אשר עשו [B] M G V T // abr-elus : S om / homtel : g clav om ומלכי ישראל

L'absence de 8b dans la *S ne suffit pas à motiver une omission de ces mots dont l'insertion syntactique est assez difficile pour expliquer qu'on ait renoncé à les traduire. Quant à l'absence de ומלכי ישראל en un ms du *M et en plusieurs du *G, il s'agit d'un homéotéleuton.

Les autres témoins appuient le *M que Yéfet ben Ely interprète en *sous-entendant une reprise de* בחקות *entre* מלכי *et le 'waw' qui le précède.* On peut trouver à cela un parallèle syntactique en 1 R 8,48b où une reprise de דרך doit être sous-entendue avant העיר.

Cette construction possède d'autres bons appuis dans le contexte des chapitres 16 et 17 :

1. Que אשר עשו ait pour complément d'objet un חקות sous-entendu est confirmé par le parallèle de 17,19b : וילכו בחקות ישראל אשר עשו.

2. Que les "rois d'Israël" constituent un mauvais exemple mis en parallèle avec "les nations que le Seigneur avait dépossédées de devant les fils d'Israël" se retrouve en 16,3.

Il est donc inutile de supposer que nous ayons affaire ici à une glose postérieure au rédacteur deutéronomiste.

17,14 כערף [B] M V T // emph : G S clav מערף

Thenius, notant que le *G (ὑπὲρ τὸν νῶτον) semble avoir lu מֵעֹרֶף au lieu de כְּעֹרֶף du *M, estime cette leçon préférable.

Il faut noter ici qu'un homéotéleuton (de אבותם du vs 14 au même mot du vs 15) privait le traducteur de la relative qui précise en quoi consistait la "raideur de nuque" de leurs pères. L'absence de ce passage dans le *G ancien est attestée en effet par un astérisque de la Syrohexaplaire. *En l'absence d'une telle précision, il est normal que le traducteur ait substitué un "plus que" au "comme" qui lui semblait un peu plat.*

Au contraire, dans le *M où la "raideur de nuque" des pères consiste en ce qu'ils "n'avaient pas cru dans le Seigneur, leur Dieu", on ne voit pas bien ce que "plus que" signifierait. C'est "comme" qui est probablement voulu par le narrateur.

Notons que כערף est protégé ici par une massore (Weil § 2971) groupant trois formes substantivales qui ne sont précédées dans la Bible qu'une fois par 'kaf' et une fois par 'bet'.

*Le *G de cette section a déjà exagéré "comme" en "plus que" quand il s'agit des fautes d'un roi d'Israël* en 1 R 22,54 où l'antiochienne (= *G ancien) donne παρὰ πάντας pour כְּכֹל du *M. En 2 R 17,2, c'est לֹא כְּמַלְכֵי que l'emphase du traducteur transforme en παρὰ πάντας.

Le comité a attribué au *M 4 "B" et 1 "C" et au *G 1 "C".

18,17 ירושלם ויעלו ויבאו (2°) [B] M g T // hom : m om / abr-styl : G V S clav ירושלם

Si on le compare au parallèle d'Is 36,2, le *M de 2 R 18,17 est nettement plus ample :
a/ il ajoute au Grand-échanson deux autres hauts fonctionnaires : le Tartan et le Grand-eunuque.
b/ au lieu de mentionner la destination ("vers Jérusalem") juste après le point de départ ("de Lakish"), il la reporte en fin de phrase et l'amplifie : ירושלם ויעלו ויבאו ירושלם ויעלו ויבאו. De même, au début du vs 18, le récit du livre des Rois ajoute ויקראו אל המלך.

Cette ampleur dans la narration caractérise donc l'état qui nous en est offert dans le livre des Rois et doit être respectée par la critique textuelle.

Le fait qu'une dizaine de mss massorétiques omettent l'une des deux séquences ירושלם ויעלו ויבאו peut s'expliquer par un homéotéleuton ou un homéoarcton, alors que *le doublement de cette séquence dans le *M ne s'expliquerait aisément par une dittographie que si le second* ויבאו *y était suivi par un troisième* ירושלם. Alors ירושלם aurait pu, du fait de sa reprise, occasionner une dittographie de la même manière que la reprise de אשר en a occasionné une en 2 R 7,13.

Le fait que la reprise de ויעלו ויבאו manque dans le *G, la *V et la *S s'explique par un allègement translationnel.

*L'emphase de la narration du *M correspond à un goût littéraire critiquable qu'il faut respecter :* "Ils montèrent et arrivèrent à Jérusalem. Ils montèrent (donc) et arrivèrent et se tinrent près du canal du réservoir supérieur etc."

Le comité a attribué au *M 5 "B" et 1 "C".

18,24 פחת

Le mot פַּחַת est attesté ici par toute la tradition textuelle. Bien plus, ce vs est littéralement identique dans le *M du parallèle de Is 36,9.

Stade (Miscellen XVI 182) l'omet par conjecture à titre de glose érudite tardive, suggestion suivie par SBOT, Kittel (BH23), Šanda, Montgomery, Gray, Jepsen (BHS) etc.

La construction syntactique trouve une analogie en בתולת בת ציון (2 R 19,21 = Is 37,22). En ces deux cas communs à Isaïe et au livre des Rois, le substantif qui devrait être à l'état absolu est mis à l'état construit par assimilation à son apposition qui se trouve elle-même à l'état construit.

Plutôt que de considérer פַּחַת comme une glose érudite à ce qui suit, c'est "l'un des plus modestes serviteurs de mon maître" qu'il faut considérer comme visant à expliciter la portée de ce mot.

Le mot פֶּחָה *étant employé déjà en 1 R 10,15; 20,24 et étant déjà usité en accadien n'a, en tout cas, rien de déplacé en ce contexte.*

18,34 הנע ועוה [C] M g V S // glos : G add *καὶ ποῦ εἰσὶν οἱ θεοὶ τῆς χώρας Σαμαρείας* / assim Is 36,19 : g om / midr : T

Selon le *M on lit : "Où sont les dieux de Hamat et d'Arpad, où sont les dieux de Sepharvaïm, de Héna et de Iwa qu'ils aient délivré Samarie de ma main ?" Le *M d'Is 36,19 ne s'en distingue que par une omission de Héna et de Iwa ainsi que par l'ajoute d'un waw avant כי.

On est évidemment surpris de voir mentionnée l'inefficacité de tous ces dieux étrangers à délivrer Samarie de la main du roi d'Assyrie. Or le *G ancien – représenté par l'antiochienne et la marge du ms de Léon (Vercellone II 622b) – insère avant "qu'ils aient" l'interrogation : "où sont les dieux du pays de Samarie ?". Ce 'plus' a été adopté par Klostermann, Stade/Schwally (SBOT), Kittel (BH23), Jepsen (BHS).

Sans être impossible à l'époque des faits, la mention de Samarie comme nom d'une *χώρα* orienterait vers l'idée que ce 'plus' est une glose tardive. D'ailleurs, si ce 'plus' était un élément original du texte, on ne s'expliquerait pas qu'il manque à la fois dans le *M des deux formes parallèles des Rois et d'Isaïe alors qu'il ne prête pas à chute accidentelle.

Luzzatto (sur Is 36,19) voit ici une figure de style ayant pour but d'alléger : "Où sont les dieux de A, B, C ? (ont-ils délivré A, B, C de ma main ? où sont les dieux de Z ?) ont-ils délivré Z de ma main ?" On pourrait en effet rapprocher cette figure de style de celle que nous avons remarquée en 1 R 7,15.

Il semble cependant qu'une exacte reconstitution du contexte historique puisse suffire à justifier le TM en sa littéralité. En effet, comme l'indique la mention en premier de Hamat et d'Arpad, alors que Samarie vient en dernier, il s'agit vraisemblablement de la coalition menée par Ilu-biʾdi (ou Iaʾu-biʾdi) de Hamat contre Sargon II en la 2e année du règne de celui-ci, soit plus d'un an après la prise de Samarie par Salmanasar V. Samarie étant mentionnée également en dernier dans les deux narrations de la coalition (Luckenbill II, p.3 § 5 et p.27 § 55), *il est normal de voir en son impuissance à secouer le joug assyrien un signe de la complète impuissance des dieux des initiateurs de la coalition :* les dieux des coalisés du nord n'ont pas pu résister au roi d'Assyrie ni, à plus forte raison, arracher Samarie à sa main.

Cette reconstitution du contexte historique montre que le *M s'y insère bien et impose de le protéger contre la glose facilitante du *G.

Le comité a attribué au *M 4 "C" et 2"B".

19,17 cor את־הגוים [C] G // harm Is 37,18 : M g V S T את־הגוים ואת־ארצם

Le *G ancien (qui se trouve attesté ici par le ms B) ne traduit pas ואת־ארצם. Ces mots sont en effet ajoutés par la recension origénienne sous la forme *καὶ τὴν γῆν αὐτῶν* (sous astérisque attesté par la Syrohexaplaire) et ils le sont par l'antiochienne sous la forme *καὶ πᾶσαν τὴν γῆν αὐτῶν* (sous astérisque attesté par le ms c_2).

Talmon (Case) a suggéré que la Vorlage du *G (avec seulement את־הגוים) représente le texte original des Rois, alors que dans le parallèle de Is 37,18 la forme originelle est représentée par 1QIs-a (avec seulement את כל הארצות). *Ensuite, s'inspi-*

rant de ce dernier texte, un glossateur a ajouté à את־הגוים *en 2 R 19,17 les mots :* ואת־ארצם*, avant qu'un autre glossateur ne les ajoute de façon assez peu intelligente à Is 37,18.*

Le comité a attribué ici 4 "C" au 'moins' du *G ancien et au *M 1 "B" et 1 "C".

19,23A cor בְּרֹכֹב [B] MK // assim Is 37,24 : MQ G V S T בְּרֹב

Le parallèle de Is 37,24 lit בְּרֹב רִכְבִּי. En 2 R 19,23 le qeré du *M et tous les autres témoins (le *G, la *V, la *S et le *T) lisent de même. Seul le ketib se sépare du parallèle d'Isaïe en offrant ici : בְּרֹכֹב רכבי.

Jr 51,21 (רֶכֶב וְרֹכְבוֹ) nous montre que le verbe רָכַב peut avoir pour accusatif le substantif רֶכֶב. Le ketib peut donc rivaliser légitimement avec le qeré. Il faut même le préférer ici car *il y a toutes les chances pour que la leçon rivale provienne d'une assimilation au parallèle d'Isaïe.* Aussi le comité lui a-t-il attribué 5 "B" et 1 "C".

19,23B עליתי [B] M g V S T // glos : G ἐποίησα δύναμιν ἀναβήσομαι

L'antiochienne (représentant vraisemblablement le *G ancien) fait précéder sa traduction de עליתי מרום par ἐποίησα δύναμιν. Se fondant sur le *G, Graetz (Emendationes) a proposé d'insérer ici עָשִׂיתִי חַיִל, proposition adoptée par Stade/Schwally (SBOT), Kittel (BH23), Jepsen (BHS) etc.

L'absence de ces mots dans le parallèle d'Is 37,24 rend peu vraisemblable qu'ils aient fait partie du texte original. D'ailleurs ils inséreraient une donnée abstraite dans un contexte très concret. Notons enfin que *ce 'plus' a vraisemblablement pour but de suppléer dans le *G ancien le manque des sept premiers mots de 2 R 19,25* (qui ont été rajoutés sous astérisque en des formes différentes par la recension origénienne et par l'antiochienne).

19,26A cor ושדֵפה [C] bas // assim Is 37,27 : M ושדֵפה, G clav ושרפה, S clav ושדמה / facil-synt : V T clav שדֵפה
19,26B קָמָה [C] M g V S T // haplogr : G om
19,27 cor קֻמְךָ [C] G // haplogr : M g V S T om

La fin de ce vs et le début du suivant sont donnés ainsi
a/ dans le *M de 2 R 19,26s : וּשְׁדֵפָה לִפְנֵי קָמָה׃ וְשִׁבְתְּךָ
b/ dans le *M d'Is 37,27s : וּשְׁדֵמָה לפני קמה׃ ושבתך
c/ en 1QIs-a : הנשדף לפני קדם קומכה ושבתכה
d/ selon la Syrohexaplaire, la "Quinta" de 2 R 19,26 qui représente ici le meilleur témoin du *G ancien (cf. ci-dessus p. 385) porte : ויקדנא קדם קימתא דילך dont la Vorlage peut être וּשְׁרֵפָה לפני קֻמְךָ.

Iwry (29) a montré de façon convaincante que l'herbe (חציר, qui précède ce passage) est normalement menacée de dessèchement (Is 40,6-8; 15,6; Jb 8,12; Ps 90,6), que l'agent caractéristique du dessèchement est le vent d'est (קדים, cf. Ex 17,10; 19,12) et que les (végétations) desséchées (שְׁדֻפוֹת) sont l'effet du קָדִים en Gn 41,6.23.27.

Un siècle avant la découverte de 1QIs-a, Thenius estimait difficilement évitable une correction de קמה en קדים. Aujourd'hui, grâce à 1QIs a et à la "Quinta" des Rois, nous pouvons restituer ainsi le processus de déformation de ce texte :

Dans le texte original — ainsi que Thenius l'avait pressenti et que IQIs a nous l'atteste — le mot לפני était suivi de קדים qui achevait le vs. Le vs suivant — comme Šanda et Montgomery l'avaient pressenti et comme 1QIs a nous l'atteste — commençait par קָמְךָ qui complète et équilibre parfaitement les trois infinitifs qui suivent. Enfin, le mot précédant לפני était dans l'original וּשְׁדֻפָה dont Gn 41,6.23.27 nous attestent le lien avec קָדִים.

Le mot ושדפה a subi dans le *M d'Is 37,27 une corruption en וּשְׁדֵמָה que la *S a cru lire aussi dans le texte des Rois. Le *G ancien des Rois ici comme en 1 R 8,37 a confondu la racine שׁדף avec la racine שׂרף. En 1QIs-a ce mot a subi un rajeunissement en הַנִּשְׁדָּף (qui devient un qualificatif du חֲצִיר גַּגּוֹת). En effet, alors que le nifal du verbe n'est pas attesté en hébreu biblique, Levy (Talm. Wörterb.IV 512b) précise qu'en hébreu rabbinique il n'est employé qu'au nifal et au nitpael. Enfin *la forme passive וּשְׁדֻפָה a vu, dans le *M de 2 R 19,26, sa vocalisation assimilée à celle de son parallèle corrompu de Is 37,27.*

Quant à la fin du vs, dans la tradition commune au *M et au *G des deux lieux parallèles, le mot קדים y est tombé par un quasi-homéoarcton avant קמך qui commençait le vs suivant. Le *G ancien des Règnes (= "Quinta") nous atteste encore cet état ruiné, alors que le *M a corrigé en קָמָה ce קמך inintelligible. Si le *M est issu d'un ms à graphies pleines (קמכה), cette correction a consisté essentiellement en l'omission d'un 'kaf'. Elle a été étendue au lieu parallèle.

Si l'on veut respecter la spécificité des deux lieux parallèles, on ne peut rétablir קדים qu'en Is 37,27 puisqu'il ne nous est attesté que là par 1QIs-a. En 2 R 19,26 l'état textuel le plus ancien semble bien être pour cette transition entre les deux vss celui de la Vorlage du *G ancien (= "Quinta"). Se fondant sur cet état, un membre du comité a proposé avec "B" de respecter l'état ruiné de cette Vorlage, c'est-à-dire de laisser sans complément לפני à la fin du vs, mais de commencer le vs suivant par קָמְךָ. Les cinq autres membres proposent avec "C" une solution mixte : s'appuyer sur le *G ancien pour restaurer קָמְךָ au début du vs 27, mais s'appuyer sur le *M pour offrir à לפני le complément קָמָה à la fin du vs 26. Il s'agit là d'*un texte non primitif (קמה au lieu de קדים) qui a pourtant joui d'une solide attestation dans la tradition massorétique des deux parallèles ainsi que chez les témoins qui gravitent autour d'elle.*

Quant à ושדפה, la *V ("quae arefacta est") permet de lui rendre sa vocalisation normale passive.

19,28 יען התרגזך אלי [A] M G V S T // homtel : m om

Les mots ואת הרגזך אלי, à la fin du vs 27, ont été omis, comme issus d'une dittographie, par Benzinger, Stade/Schwally (SBOT), Kittel (BH23), Jepsen (BHS). Cependant ils sont attestés par tous les témoins des Règnes.

Ce serait plutôt le début du vs 28 (יען התרגזך אלי) que la critique textuelle permettrait de mettre en question. Ces mots manquent en effet ici dans les mss Kenn 21 et 224 et, pour le parallèle d'Is 37,29, en 1QIs-a.

*Les deux mss du *M ont subi un homéotéleuton.* En traitant du parallèle d'Isaïe nous accorderons un peu plus de poids au témoignage de 1QIs-a.

20,9 הלך [B] M // harm 10 : G S clav ילך, V T clav הֲיֵלֵךְ

Considérant 9b comme deux questions juxtaposées, Houbigant estime qu'il faut, suivant le *T, faire précéder הלך d'un 'hé' interrogatif.

Böttcher suggère plutôt qu'en *M un 'yod' est tombé après le 'hé'. Sa suggestion est adoptée par Thenius2, Klostermann, Graetz, Benzinger, Burney, Kittel (BH23), Jepsen (BHS). C'est en fonction de la réponse d'Ezéchias que ces exégètes, suivant en cela Yéfet ben Ely, Radaq et Ralbag, concluent que la phrase introduite par הלך doit avoir un sens interrogatif.

Après avoir rapporté cette exégèse, Abravanel en propose une autre : "Il arrivait aux prophètes, avant d'accomplir un signe, de demander aux spectateurs si cet événement est compatible avec ce que l'on peut attendre de la nature. Ils agissaient ainsi pour faire ressortir le caractère exceptionnel du signe en question. Ainsi, le Seigneur demanda à Ezéchiel (37,3) : 'Fils d'homme, ces ossements vivront-ils ?' et Moïse déclara (Nb 20,10) : 'Est-ce que, de cette roche, nous vous ferons sortir de l'eau ?' ... Il en va de même ici. Lorsqu'Ezéchias demanda un signe, le prophète jugea bon de l'accomplir à propos de l'ombre, puisqu'elle sert de métaphore à la durée de la vie selon l'Ecriture (Jb 8,9) : 'car nos jours sont une ombre sur la terre' ... Avant d'accomplir pour lui le miracle, il demanda donc à Ezéchias : 'L'ombre a avancé de dix degrés. Reviendra-t-elle ?' *Il veut dire : l'ombre a déjà avancé de dix degrés comme tes jours à toi qui es proche de la mort. Dis-moi, je te le demande, s'il est conforme à la nature que cette ombre qui a progressé revienne de dix degrés en arrière et que toi, tu reviennes à la vie et à la santé pour quinze années ?"* אם peut en effet, sans être précédé par une autre question, introduire une interrogation rhétorique supposant une réponse négative. C'est le cas en 1 R 1,27; 2 S 19,36. Cette interprétation est ici celle de Keil23 et semble correspondre bien au contexte.

Le comité a attribué au *M 5 "B" et 1 "A".

20,11 אשר ירדה במעלות אחז [B] M g V // harm 10 : G om / expl : S T clav add השמש

Les mots אשר ירדה במעלות אחז ne sont pas traduits dans le *G palestinien. Considérant qu'il s'agit d'une glose tirée d'Is 38,8, Stade/Schwally (SBOT), Kittel (BH23), Jepsen (BHS) omettent ces mots.

Le fait que, dans la recension origénienne et dans l'antiochienne, la traduction de ces mots ait été insérée sous astérisque (attesté par la Syrohexaplaire et le ms c_2) indique que leur omission remonte au *G ancien. Mais cela ne nous autorise pas à les omettre. En effet, ici comme ailleurs, *le *G a été préoccupé d'assimiler entre elles l'annonce du vs 10 et la réalisation du vs 11,* ce qu'il a fait en ajoutant en 10 : *ἐν τοῖς ἀναβαθμοῖς* et en ne traduisant pas en 11 : אשר ירדה במעלות אחז. On ne peut donc faire confiance ici au témoignage du *G. Notons en passant que la leçon de la marge du ms de Léon (Vercellone II 629b) vient en réalité de la Vet Lat d'Is 38,8, comme le montre "ecce ego averto".

Une autre difficulté (qui se retrouve d'ailleurs dans le parallèle d'Is 38,8) tient à ce que le verbe au féminin ירדה ne semble pas en accord avec הַצֵּל qui est l'antécédent, normalement masculin, du relatif אשר. En Isaïe l'insertion de בַּשֶּׁמֶשׁ, puis la reprise de la phrase avec השמש comme sujet veulent remédier à cette difficulté qui est particulièrement évidente en 2 R 20,11 où le mot צֵל a eu deux accords masculins au vs 9 et au vs 10. Certains ont voulu, en s'inspirant de la *S et du *T, insérer השמש après ירדה. C'est ce que proposent Thenius, Oort, Burney. De fait, cette glose a seulement pour but — comme les retouches subies par le parallèle d'Isaïe — d'expliciter le sujet de ce verbe féminin. Toute retouche ici serait évidemment facilitante.

Le comité a attribué au *M 5 "B" et 1 "C".

20,12A בראדך [C] M V T // assim Is 39,1 : m G v S מראדך

Ici le 'bet' initial du nom est déjà attesté à l'époque protomassorétique par la *V. Le fait que le *G, la *S, quelques mss du *M et de la *V et un du *T aient lu un 'mem' s'explique suffisamment par une assimilation au parallèle d'Is 39,1.

Comme Cappel l'avait déjà vu (Critica 24), *il s'agit ici d'un phénomène phonétique et non d'une erreur scribale.* C'est une "assimilation anticipante à distance" (cf. Brockelmann, Grundriss I § 66), le 'mem' ayant été assimilé aux trois 'bet' initiaux de "Baladan ben Baladan" qui suivent immédiatement ce mot. Comme Cappel (ibid.) l'a montré il existe en hébreu de nombreux autres échanges entres les labiales 'bet' et 'mem'.

C'est parce qu'il reconnaît dans le 'bet' initial de ce nom une variante phonétique babylonienne que Montgomery s'oppose ici à une correction du *M, correction qui semblait déjà discutable à Haupt (cf. sa note sur SBOT).

Pour ces motifs, le comité a attribué au *M 5 "C" et 1 "D", bien que la forme authentique du nom soit bien Merodak.

20,12B חזקיהו (2°) [B] M G V T // assim Is 39,1 et confl : g S clav add ויחזק

Ici le *M porte : כי שמע כי חלה חִזְקִיָּהוּ alors que, dans le parallèle de Is 39,1, il a : וישמע כי חלה וַיֶּחֱזָק. Donc, selon les Rois, le roi de Babel envoie message et cadeau parce qu'il a appris qu'Ezéchias était tombé malade. Selon Isaïe, il envoie message et cadeau et apprend à cette occasion qu'Ezéchias qui était malade a recouvré la santé.

II R 20,12B

Sur la fin du vs 12, *la seule variante textuelle consiste en une conflation de* חזקיהו *(typique des Rois) et de* ויחזק *(typique d'Isaïe)*, conflation que l'on trouve à la fois dans l'antiochienne et dans la *S. Cette rencontre entre ces deux versions suggère que l'antiochienne ne représente pas en cela le *G ancien.

Comme le font remarquer Stade/Schwally (SBOT), la forme ויחזק qu'offre le parallèle d'Isaïe a peu de chances d'être la forme originale de ce texte. En effet, le seul parallèle que l'on pourrait invoquer pour attribuer au verbe חזק le sens de "guérir" est Ez 30,21. Mais ce parallèle ne porte pas car il s'agit là d'un bras cassé qui doit retrouver de la solidité. Le rédacteur de notre récit use pour "guérir" du verbe חיה (cf. vss 1.7 = Is 38,9.21). C'est pourquoi 1QIs a a corrigé ויחזק en ויחיה qui lui semble plus adéquat. *Il est cependant certain qu'en Isaïe c'est* ויחזק *qui constitue la forme primitive, car il peut y avoir glissement accidentel entre elle et* חזקיהו, *ce qui ne serait pas le cas pour* ויחיה.

Thenius, lui aussi, estime que la forme d'Isaïe dérive ici de celle des Rois.

20,13 וישמע [C] M T // assim Is 39,2 : m t G V S

Châteillon semble avoir été le premier à voir en וישמע une leçon erronée pour וַיִּשְׂמַח.

Il est frappant de noter que le *M n'est appuyé ici que par le *T, alors que la *V s'unit au *G et à la *S pour lire ici comme dans le parallèle d'Is 39,2 : וישמח. Une dizaine de mss du *M, un ms et une édition du *T ont aussi cette leçon.

La tradition massorétique atteste ici cependant avec fermeté וישמע. La mm du ms d'Alep et la mp du ms Reuchlin spécifient que telle est la leçon des Rois, alors que celle d'Isaïe est וישמח. Une massore mentionnée par Norzi cite 2 R 20,13 parmi les 12 cas où la racine שמע se construit avec על (et non אל).

Il est permis de se demander si le *M doit ici sa leçon à une corruption relativement tardive qui n'avait pas encore atteint le texte protomassorétique attesté par la *V. C'est pourquoi un membre du comité a attribué "C" et un autre "D" à la variante וישמח.

Cependant, selon 2 R 20,12, Ezéchias est encore malade. Il entend parler des envoyés et les fait venir à lui. Cette leçon convient donc bien à la forme caractéristique de ce récit dans le livre des Rois. Ehrlich (sur Is 39,2) qui juge que l'on a en וישמע le texte original, estime que ce verbe souligne le caractère diplomatique qu'avait en réalité la mission. D'ailleurs, en 2 R 20,14 (= Is 39,3) la question d'Isaïe ("qu'est-ce qu'ont dit ces hommes ?") s'accorde bien avec cette interprétation.

Tout en considérant וישמח d'Isaïe comme constituant vraisemblablement le texte original, le comité a attribué 4 "C" au *M, estimant qu'*il constitue la forme spécifique du récit selon le livre des Rois.*

Allen (Cuckoos 145s) a suggéré que ce וישמע peut provenir de la mauvaise interprétation d'une variante marginale visant à indiquer que le parallèle d'Isaïe offre ce mot à la place de כי שמע du vs précédent. Mais on peut retourner l'argument et voir l'origine du וישמע d'Is 39,1 dans une variante marginale concernant ce mot-ci. De telles conjectures sont fragiles.

21,26 בקברתו [B] M g V S T // harm 18 : G *ἐν τῷ τάφῳ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ*

Alors que le *M a ici "dans son tombeau", l'antiochienne (qui peut témoigner ici pour le *G ancien) porte : "dans le tombeau de son père".

Cela est préféré par Klostermann ainsi que par Benzinger qui estime que cela correspond mieux au vs 18. C'est justement ce qui amène Stade/Schwally (SBOT) et Montgomery à se défier de cette variante : le *G, notant l'identité du lieu (le jardin d'Ouzza) et *voulant vraisemblablement souligner la similitude de sort des deux rois impies,* a été amené à corriger.

Etant donné que c'est une initiative littéraire qui distingue les deux leçons, il faut en tout cas les respecter toutes deux.

22,4 ויתם [B] M S T // err : G clav וחתם / assim 9 : g *καὶ χωνεύσατε*, V *ut confletur*

Le *G ancien semble avoir lu ici *καὶ σφράγισον* (= וחתם) alors que *l'antiochienne, avec καὶ χωνεύσατε, assimile (au niveau du grec) l'ordre royal au compte rendu d'exécution qui sera donné au vs 9* (*ἐχώνευσαν* = *M הִתִּיכוּ). Notons que le *M offre ici une 3e pers. sing. alors que le *G ancien offre un impératif qui assimile à celui par lequel commence le vs. Quant à l'impératif pluriel de l'antiochienne, il maintient la même assimilation et, en tant que pluriel, il assimile au compte rendu du vs 9.

Il semble bien qu'ici יַתֵּם signifie "qu'il présente la totalité" de l'argent. Il s'agit là d'une action du grand prêtre. *Au vs 9, le hifil pluriel de* נתך *désigne une action réalisée par les envoyés du roi, action qui fait donc suite à celle du grand prêtre.*

La forme grammaticale et la racine qui figurent dans le *M ont l'avantage de n'être nullement assimilantes et sont bien en place ici. Stade/Schwally ont donc raison de vouloir protéger cette leçon contre une assimilation au vs 9, assimilation à laquelle Graetz (Geschichte II/A 290, n.2), Eissfeldt (HSAT4) et BH3, puis Jepsen (BHS) ont cédé.

BH3 dit s'appuyer sur le *T pour corriger ici en וְיַתֵּךְ. De fait, comme le note Levy (Chald. Wörterb. I 317 b), l'emploi du pael de טקס par le Targum en ces deux endroits indique plutôt que c'est le vs 9 qu'il a assimilé à celui-ci en y lisant התימו.

Le comité a attribué au *M 4 "B" et 2 "C".

22,13 עָלֵינוּ [C] M G V T // assim 2 Ch 34,21 : m g S עליו

Thenius, notant que, dans le parallèle de 2 Ch 34,21, l'expression לעשות ככל־הכתוב a pour complément : על־הספר הזה, propose de corriger ici עָלֵינוּ qui est le complément de cette expression en עָלָיו qu'il rencontre dans le ms 253 de Kennicott et dans le ms 663 de de Rossi. Klostermann a accepté cette correction en notant qu'elle est aussi attestée par l'antiochienne. Stade/Schwally (SBOT) l'adoptent, l'estimant confirmée par 2 R 23,3 où Josias s'engage à accomplir les paroles de cette alliance הַכְּתֻבִים על־הספר הזה. Corrigent de même : Kittel (BH23) et Jepsen (BHS).

On peut ajouter que עליו a, selon l'édition de Leyde, l'appui de tous les meilleurs témoins de la *S (בה). Mais ce בה de la *S est trop proche du ἐν αὐτῷ de l'antiochienne pour qu'on puisse considérer cette dernière leçon comme plus primitive que le καθ' ἡμῶν des autres témoins du *G.

Ajoutons encore que "in eo" se trouve en correction dans un ms de la *V et que la leçon עליו se retrouve dans l'édition Soncino (1485) des premiers Prophètes et dans celle de la Bible (1488). Cette constatation n'est pas sans intérêt puisque les deux mss mentionnés par Thenius sont étroitement liés à ces éditions : le ms 663 de de Rossi (Codices II 124) est l'une des sources principales de ces deux éditions, alors que le ms 253 de Kennicott (Dissertatio generalis 91), donné par le duc de Rohan à la bibliothèque de Zurich, a été copié sur l'édition Soncino de la Bible de 1488. *Ces quatre témoins du *M se réduisent donc à un seul :* le ms de Rossi 663 du 13e siècle.

La leçon עלינו est donc fermement attestée par le *M, le *G (ancien ?), la *V et le *T. Notons que c'est le parallèle des Chroniques qui a dû suggérer עליו à tels ou tels scribes, alors que ce parallèle n'est nullement démonstratif, le Chroniste ayant restructuré ce vs.

En faveur de la leçon du *M on peut citer Ps 40,8 (כָּתוּב עָלָי). Šanda qui, avec Ehrlich, préfère cette leçon estime que cette allusion à la menace que la désobéisance des pères fait peser sur le destin des fils se comprend bien en fonction des menaces d'invasion et de déportation qui pesaient alors sur Juda.

Le comité a attribué au *M 4 "C" et 2 "B".

23,4 כֹּהֲנֵי הַמִּשְׁנֶה [B] M G V S // ign-hist et assim 25,18 et Jr 52,24 : T סגן כהניא

Thenius propose ici de corriger en singulier en suivant le *T. Suivent cette proposition : Graetz (Geschichte II/A 318, n.3), Stade/Schwally (SBOT), Kittel (BH23). Etudions cette question de plus près.

Ici sont énumérés "Ḥilqiyahu le Grand-Prêtre et les prêtres en second (ואת־כהני המשנה) et les gardiens du seuil", alors qu'en 2 R 25,18 sont énumérés "Seraya le Prêtre-chef et Ṣephanyahu prêtre en second (ואת־צפניהו כהן משנה) et trois gardiens du seuil". Le fait que מִשְׁנֶה n'y ait pas l'article situe Ṣephanyahu comme "l'un des" prêtres en second, alors que le parallèle de Jr 52,24 a ajouté l'article, ce qui fait de Ṣephanyahu "le" prêtre en second. Il y a vraisemblablement là un anachronisme du même ordre que celui que le *T a commis en traduisant en Jr 52,24 : סְגַן כַּהֲנַיָּא. *Le "Segan" était en effet, au début de notre ère, un véritable prêtre en second, alors que les* כהני משנה *sont seulement des "prêtres de second rang",* c'est-à-dire vraisemblablement qu'ils sont inférieurs au Grand-Prêtre ou Prêtre-chef. Ils sont mentionnés collectivement en 2 R 23,4 comme une catégorie à laquelle le roi adresse ses ordres de purification du temple. Au contraire, en 2 R 25,18 où il s'agit de certains responsables arrêtés par Nebuzaradan et exécutés par Nabuchodonosor, c'est l'un d'entre eux, Ṣephanyahu, qui est nommément mentionné. Le *T a étendu sa traduction anachronique et singularisée aux trois lieux que nous avons cités.

23,8 אֶת־בָּמוֹת הַשְּׁעָרִים [B] M G V S T // err : g *τὸν οἶκον τῶν πυλῶν* → err : g *τὸν οἶκον τῶν ὑψηλῶν*

En une partie de ses notes textuelles caviardée par la réédition de Frankfurt, Houbigant proposait de ponctuer ici הַשְּׂעִרִים en se référant à Lv 17,7 qui interdit qu'on leur offre des sacrifices. Cette conjecture a été reprise par Graetz (Geschichte II/A 287, n.1), Stade/Schwally (SBOT), Kittel (BH23) et Jepsen (BHS). Il n'y a aucun motif pour la préférer au *M où Dhorme (Pléiade) interprète "les hauts lieux des portes" comme un lieu-dit que l'on situe ensuite par rapport à "la porte de Josué" et à "la porte de la ville" qui seraient les portes donnant leur nom à ces hauts lieux. Hollenstein (333) suggère même que la mention de "la porte de Josué" et de "la porte de la ville" constitue un commentaire étiologique postérieur d'un nom de lieu dont on ne comprenait plus la signification exacte. *La présence de cette glose étiologique dans toute la tradition textuelle appuie la leçon* הַשְּׁעָרִים *qu'elle a justement pour but de commenter.*

Le *G ancien (= "Quinta") semble avoir seulement transcrit *Σααριμ* comme un toponyme. Quant à la palestinienne, au lieu de במות השערים, elle a *οἶκον τῶν πυλῶν*, alors que l'antiochienne a *οἶκον τῶν ὑψηλῶν*. Notons qu'en 23,13 c'est l'ensemble des témoins du *G qui traduiront הַבָּמוֹת par *τὸν οἶκον*. Il n'y a donc rien à tirer de ces confusions.

23,12 עֲלִיַּת אָחָז

Le mot הַגָּג qui précède עלית אחז porte un article. La présence de cet article est confirmée par Aq (Burkitt 5a, 3-5) : *ἐπὶ τοῦ δώματος ὑπερρώου Ααζ.*

La présence de cet article suggère que les mots עלית אחז *constituent ici une glose.* Mais ce jugement relève de la critique littéraire et non textuelle. D'ailleurs cette glose est présente dans toute la tradition textuelle.

Son intérêt historique relevé par Montgomery est souligné par le fait qu'en Is 38,8 où 1QIs a mentionne aussi cette עלית אחז, nous reconnaîtrons en ces deux mots un élément caractéristique de la forme qu'a ce récit dans le livre d'Isaïe.

23,13 המשחית [B] M Aq Sym V S // substit-vocal : G *Μοσοαθ* / exeg : T זיתיא

A la suite de Clericus et d'Houbigant (partie de ses notes caviardée par la réédition de Frankfurt) qu'il ne mentionne pas, Hoffmann (Kleinigkeiten 175) propose de comprendre הַר הַמַּשְׁחִית non comme "mont de la destruction", mais comme "Oelberg" (= le mont des Oliviers). Il suggère que *ce toponyme est à dériver de* משח *et non de* שחת*, de même que le toponyme* שער הַחַרְסִית *(qeré de Jr 19,2) est à dériver de* חרס. Perles (I 31s) propose de corriger en הַר הַמִּשְׁחָה et est suivi par Stade/Schwally (SBOT), Kittel (BH2), Sanda, Ehrlich, Gressmann, Eissfeldt (HSAT4) et Gray.

De fait, le mont des Oliviers est nommé הַר הַמִּשְׁחָה sept fois dans la Mishnah. Ici le *T a traduit להר־המשחית par לְטוּר זֵיתַיָּא. Dans le Talmud de Babylone, en Shab-

bat 56b, les éditions (Bomberg et Wilna) citent notre vs avec המשחה au lieu de המשחית. Il en va de même dans la citation du talmud donnée par les Haggadot ha-Talmud. Mais le ms de Munich et celui de la Bodléienne ont ici המשחית. Quant au ms Vatican ebr 108, il ne donne que le début de la citation, sans mentionner le mot en question. Il semble que les éditions du talmud aient été influencées par le commentaire talmudique de Rashi disant de ce mot qu'il a ici le sens d'huile et qu'il s'agit du mont des Oliviers. Rashi répète d'ailleurs cela en son commentaire biblique de notre vs où il ajoute que, dans la Bible, ce mot a été modifié en un sens cacophémique parce qu'il est employé ici dans un contexte idolâtrique. Même interprétation dans les glossaires ainsi que chez Joseph Qara et Radaq.

Il est certain que le *T témoigne de cette tradition d'interprétation. Mais il ne peut servir de témoin textuel pour une leçon המשחה dans le texte biblique. Il faut donc garder le *M et le traduire littéralement, tout en indiquant qu'*il y a vraisemblablement en cette désignation un jeu de mots cacophémique sur l'appellation* הַר הַמִּשְׁחָה *que les traditions rabbiniques les plus anciennes utilisent pour le mont des Oliviers.*

Notons enfin que le *G (Μοσοαθ) a lu ici un participe hofal et non hifil. Cependant, Klostermann a raison de voir dans la désignation המשחית une allusion vraisemblable à 2 S 24,16.

23,15 וישרף את הבמה [C] M Aq V S T // lic : G καὶ συνέτριψεν τοὺς λίθους αὐτοῦ

A la place de וַיִּשְׂרֹף אֶת־הַבָּמָה, le *G porte : καὶ συνέτριψεν τοὺς λίθους αὐτοῦ qui semble s'insérer mieux dans la progression des événements. Après avoir démoli (נתץ) l'autel et le haut lieu, il est normal en effet qu'on en brise les pierres, puis qu'on les réduise en poussière. Aussi cette variante a-t-elle été adoptée par Klostermann, Stade/Schwally (SBOT), Kittel (BH23), Jepsen (BHS).

*Dans le *G cette variante est liée à une disparition dans ce vs de la* בָּמָה *comme réalité autonome et distincte de l'autel.* En effet, au début du vs, en τὸ θυσιαστήριον τὸ ἐν Βαιθηλ τὸ ὑψηλόν, le mot τὸ ὑψηλόν qui traduit הבמה n'est plus qu'un qualificatif de θυσιαστήριον. En aβ, en fonction de la même option, les mots את־המזבח ההוא ואת־הבמה sont traduits : τὸ θυσιαστήριον ἐκεῖνο τὸ ὑψηλόν, ce qui montre que le traducteur grec a forcé l'hébreu à se conformer au cadre de son interprétation qui ne reconnaît ici qu'un "autel élevé" et non un autel et un haut lieu. Seule cette option peut expliquer et justifier le possessif αὐτοῦ qui, dans la variante, affecte λίθους. Puisqu'il n'y a pas de haut lieu, mais seulement un "autel élevé", il suffit de mentionner le sort des pierres de cet autel après qu'on l'ait démoli. Notons qu'on retrouve en 1 R 13,32 une telle interprétation de בָּמָה en adjectif, les mots בָּתֵּי הַבָּמוֹת y étant traduits par τοὺς οἴκους τοὺς ὑψηλούς.

Les libertés prises par le traducteur grec semblent donc trop grandes pour qu'on puisse lui assigner une Vorlage. Cela ne nous garantit pas pour autant que le *M ait conservé intact le texte original.

23,16 cor איש האלהים ἐν τῷ ἑστάναι Ιεροβοαμ ἐν τῇ ἑορτῇ ἐπὶ τὸ θυσιαστήριον· καὶ ἐπιστρέψας ἦρεν τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτοῦ ἐπὶ τὸν τάφον איש האלהים [B] G // homtel : M Aq V S T איש האלהים.

Comme Thenius l'a remarqué, *le *M a subi ici un homéotéleuton évident* que le *G permet de corriger. Le comité a attribué au 'plus' du *G 5 "B" et 1 "A". Ce 'plus' apporte les données requises par le contexte dans le vocabulaire que 1 R 12, 33 – 13,1 laisse attendre.

Gray a tort d'attribuer cet accident au redoublement des mots אשר קרא. Il a été causé par la confusion du deuxième איש האלהים avec le premier.

23,33 ויאסרהו [B] M V S T // assim 2 Ch 36,3 : G clav ויסירהו

Ce vs a pour parallèle approximatif 2 Ch 36,3 où il n'est pas mentionné que l'événement exprimé par le verbe initial du vs se passe "à Ribla au pays de Hamat". Dans les Chroniques ce verbe initial est le hifil de סור qui, se trouvant précéder directement בירושלם et suivre immédiatement מֶלֶךְ בירושלם, signifie clairement que le pharaon déposa Yoakhaz de son trône. Dans les Rois ce verbe initial est le qal de אסר : le pharaon fit enchaîner Yoakhaz à Ribla.

Il est évident que le complément מִמְּלֹךְ בירושלם (qeré du *M des Rois) conviendrait très bien à la leçon וַיְסִירֵהוּ (des Chroniques), alors que le complément ברבלה בארץ חמת correspond très bien à la leçon וַיַּאַסְרֵהוּ. Aussi Burney a-t-il suggéré que le *M des Rois serait issu d'une conflation des deux leçons : "l'enchaîna à Ribla au pays de Hamat" et "le destitua pour qu'il ne régnât plus à Jérusalem" et plusieurs exégètes, en mutilant arbitrairement le *M, ont essayé d'y rétablir l'une ou l'autre de ces deux leçons.

Etant donné que les deux compléments en question sont attestés par tous les témoins du texte de 2 R 23,33, il faut admettre que *l'hypothèse très attirante de Burney vise une étape qui est au-delà des prises de la critique textuelle.*

Le *G des Règnes a subi une assimilation à la leçon ויסירהו du parallèle des Chroniques, alors que, pour ce parallèle, le *G donne une conflation des deux formes (*καὶ ἔδησεν αὐτόν* et *καὶ μετήγαγεν αὐτόν*).

Le comité a attribué à ויאסרהו du *M 4 "B", 1 "C" et 1 "A".

24,2 יהוה (1°) [B] M G V S T // harm 2b : g om

Ici le *G palestinien ne mentionne pas יהוה comme sujet du verbe וַיְשַׁלַּח. Le sujet en est alors Nabuchodonosor qui commence par envoyer des alliés razzier et piller la province rebelle. Cette omission a été adoptée par Oort, Stade/Schwally (SBOT), Eissfeldt (HSAT4), BH3, Jepsen (BHS).

Il faut cependant noter que *le *G des Paralipomènes insère en 2 Ch 36,5 une traduction de 2 R 24,2 qui semble plus ancienne que celle, certainement recensée, qu'en donne le *G des Règnes.* En effet, en 2 R 24,2 aussi bien le *G antiochien que

le *G palestinien rendent גְּדוּד (4 fois) par μονόζωνος qui est le correspondant typique du groupe καίγε (cf. Barthélemy, Devanciers 81), alors qu'en 2 Ch 36,5b le *G utilise ληστήριον. Or en cette traduction plus ancienne, le mot יהוה est attesté.

Il semble donc que ce qui a amené une partie de la tradition textuelle grecque à ne pas faire du Seigneur le sujet de ce verbe et ce qui a amené beaucoup de modernes à suivre cette initiative, c'est la difficulté causée par כדבר יהוה dans la 2e partie du vs. Il est étrange de voir le Seigneur agir "selon la parole du Seigneur". Notons à ce propos que *ce "selon la parole du Seigneur" porte en réalité sur "pour le faire périr" qui précède immédiatement* et qui désigne le résultat des pillages effectués par ces bandes envoyées, elles, par le Seigneur. La difficulté n'est donc pas aussi évidente qu'elle le paraît à Stade/Schwally. Notons d'ailleurs que l'on a déjà en 1 R 13,26 l'expression כדבר יהוה concluant un processus dont יהוה avait pris l'initiative.

24,3 פי [C] M V (vel : assim 2b) // cor אף [D] G T (vel assim 24,20; 23,26) /confl : S

Après qu'Houbigant (dans une partie de ses notes caviardée par la réédition de Frankfurt) ait refusé de le faire, Ewald (Geschichte III 430, n.1) semble être le premier à avoir corrigé ici פִּי en אַף, en faisant référence à 24,20 et à 23,26. Cette correction s'appuyant sur le *G, le *T et l'un des éléments du doublet de la *S a été adoptée par Stade/Schwally (SBOT), Kittel (BH23), Jepsen (BHS).

De fait, *la similitude du contexte avec celui de 24,20 est frappante :* le mot est précédé par עַל et suivi par יְהוָה הָיְתָה (בירושלם ו)בִּיהוּדָה. D'autre part, le thème de la colère divine est ouvert par 23,26 en ces mots : אך לא־שב יהוה מחרון אפו הגדול אשר חרה אפו ביהודה על כל־הכעסים אשר הכעיסו מנשה. D'ailleurs, ici aussi, la décision du Seigneur "d'écarter Juda de devant sa face" est également motivée en 3b par les fautes de Manassé. Au vs 20 sera proclamée la décision du Seigneur de rejeter également Jérusalem de devant sa face. Il semble donc que ces deux décisions du Seigneur doivent être attribuées au même motif : sa colère.

On peut cependant argumenter en sens inverse et noter qu'en 23,27 "le Seigneur déclara גם את־יהודה אסיר מעל פני כאשר הסרתי את־ישראל." *Cette déclaration (elle-même motivée par la colère) constitue un objet de référence qui donne un sens pleinement satisfaisant au *M de 24,3 :* אך על־פי יהוה היתה ביהודה להסיר מעל פניו.

Notons cependant que la fin du vs précédent כדבר יהוה אשר דבר ביד עבדיו הנביאים pourrait bien expliquer ici une éventuelle déformation de אף en פי. Nous remarquerons enfin que le *G des Règnes et celui de l'ajoute de 2 Ch 36,5c s'accordent ici sur la leçon אף.

En cette situation, le comité, assez perplexe, a accordé au *G 3 "D" et au *M 3 "C", renonçant à choisir entre les deux leçons.

25,3 בתשעה [B] M G V T // assim Jr 52,6 : S pr ובשנת חדעסרא למלכא צדקיא בירחא חמישיא

Clericus estime nécessaire de suppléer ici, à partir de Jr 52,6, les mots : בחדש הרביעי, estimant qu'on ne peut préciser le jour du mois sans avoir indiqué de quel mois il s'agit. Houbigant, adoptant cette ajoute, relève ici dans la *S la mention de la 11e année de Sédécias et du 5e mois, précédant celle du 9e jour du mois. Que ce soit le 5e mois que la *S mentionne ici est, à ses yeux, une preuve que la *S a lu cette donnée ici et ne l'a pas empruntée à Jérémie où elle aurait trouvé le 4e mois et non le 5e.

L'ajoute de ces deux mots est acceptée par Thenius, Keil23, Bähr, Kittel (BH2). Des ajoutes plus étendues, inspirées de la *S sont adoptées par Stade/Schwally (SBOT), Eissfeldt (HSAT4), BH3 et Jepsen (BHS).

De fait, aucun accident textuel ne saurait expliquer la chute de ces deux mots ou de l'ajoute plus ample dans la forme où la *S la présente.

Quant au raisonnement d'Houbigant (répété par Thenius) à propos de la *S, il est inexact. En effet, la *S mentionne le 5e mois (et non le 4e) non seulement ici, mais aussi dans les parallèles de Jr 39,2 et 52,6. Cela tient à l'influence de 2 R 25,8 et de Jr 52,12. *Le fait que cette particularité ne se retrouve que dans la forme syriaque des parallèles de Jérémie prouve donc au contraire que l'ajoute en 2 R 25,3 est un événement intérieur à la *S.*

Ici il ne faut pas assimiler le texte des Rois à celui des parallèles de Jérémie. Il se peut d'ailleurs que *le rédacteur des Rois, considérant connu du fait des jeûnes commémoratifs, qu'il s'agissait du 4e mois (cf. Za 8,19), s'est contenté de noter le jour du mois.* L'état du *G en Jr 52,6 indique que la mention du mois a été insérée là dans le *M à partir de Jr 39,2.

25,4A וכל אנשי המלחמה [B] M T // expl : G? add ἐξῆλθον, V *fugerunt* / paraphr : G? pr ἐξῆλθεν ὁ βασιλεύς / assim Jer 52,7 : S clav add יברחו ויצאו מהעיר

25,4B וילך [B] M V T // assim Jer 52,7 : G S pl / expl : v add *Sedechias*

Après la mention de l'événement : "une brèche fut ouverte dans la ville", le *M offre ici deux phrases nominales : "et tous les hommes de guerre, de nuit, [étaient] en route vers la porte entre les deux murs qui [donne] sur le jardin du roi et les Chaldéens [étaient] contre la ville autour". Puis vient une phrase narrative dont le sujet n'est pas exprimé : "Et il s'en alla par le chemin de la Araba".

Dans le parallèle de Jr 52,7 le *M, avant "de nuit", insère "fuyaient et sortirent de la ville". Et, au lieu du singulier "et il s'en alla", il donne un pluriel : "et ils s'en allèrent". L'insertion susdite est sûrement secondaire. En effet, le fait que la phrase commençât par וכל אנשי המלחמה a gêné le glossateur qui a dû juxtaposer un imparfait יברחו à l'imparfait converti וַיצאו.

Le récit de Jr 39,4 présente une forme encore plus développée dont le caractère plus récent est souligné par le fait que les vss 4 à 13 sont absents de la Vorlage du *G ancien. Dans cette forme plus récente, le récit a gagné en qualité stylistique. Là, en

effet, les mots וכל אנשי המלחמה sont précédés par ויהי כאשר ראם צדקיהו מלך־יהודה, ce qui fait d'eux le deuxième sujet du verbe ראם. Le verbe יברחו ainsi libéré du sujet qui le précédait peut recevoir un 'waw' conversif, ce qui l'harmonise au verbe qui le suit.

Quant au singulier וילך en 2 R 25,4, il est plus primitif que le pluriel וילכו de Jr 52,7, comme le montre le fait que Jr 39,4, tout en changeant de verbe, a gardé le singulier : ויצא dont le sujet se trouve clarifié par l'ajoute qui a eu lieu au début du vs.

*On peut conclure de cela que 2 R 25,4 selon le *M constitue la forme la plus sobre et la plus difficile et que les deux parallèles de Jérémie peuvent s'interpréter comme des tentatives pour le clarifier et l'expliciter.* A l'inverse, aucun accident subi par l'une des formes plus explicites ne peut rendre compte de la forme sobre du *M.

Il n'est pas surprenant que certains essais de clarification aient pénétré aussi dans la tradition textuelle de 2 R 25,4.

1. Il s'agit généralement d'ajouter un verbe à chacune des deux phrases nominales :
a/ pour la première : *ἐξῆλθον* dans le *G palestinien, "fugerunt" dans la *V, alors que l'antiochienne ajoute en début de phrase : *ἐξῆλθεν ὁ βασιλεύς* et que la *S se contente de reproduire ici sa traduction de Jr 52,7.
b/ pour la deuxième phrase nominale : le *G antiochien traduit על ... סביב par *ἐκύκλουν*, la *V explicite "obsidebant" et le *T : שְׁרָן.

2. Il s'agit enfin de remédier à l'absence de sujet de וילך, ce que la *S et la majorité des témoins du *G font en assimilant au pluriel du parallèle de Jr 52,7, alors que certains manuscrits de la *V ajoutent "Sedechias".

25,9 בֵּית גָּדוֹל [C] M S T // harm-ctext : G(?) V om גדול / usu : G(?) AqTh *οἶκον μέγαν*

Après qu'il ait été dit que Nebuzaradan incendia le temple, le palais royal et toutes les maisons de Jérusalem, les mots וְאֶת־כָּל־בֵּית גָּדוֹל שרף באש (qui se retrouvent en Jr 52,13 avec, pour seule variante, un article avant גדול) font figure de glose. En effet, il serait inutile pour le narrateur de mentionner cette catégorie spéciale de maison après avoir dit que toutes les maisons de Jérusalem furent incendiées. *Cette glose a vraisemblablement pour but de limiter l'affirmation précédente et de restreindre l'incendie à la catégorie des 'palais'*, comme en 2 Ch 36,19 qui dit seulement de Jérusalem וכל־ארמנותיה שרפו באש.

Quoique cette glose soit attestée par tous les témoins, le *G palestinien et la *V, n'ayant pas compris sa portée restrictive ou ayant voulu l'éviter, n'ont pas traduit גדול.

Le comité a estimé que l'on pouvait s'interroger avec Ehrlich sur la légitimité de la vocalisation en état construit du mot בֵּית. Il se peut en effet qu'il y ait là une assimilation au parallèle de Jr 52,13 où cette vocalisation se justifie mieux du fait de l'article qui précède le mot suivant. Cependant König (Syntax § 337p) ne voit pas

de difficulté à comprendre ici "toute maison de grand" (= *S et *T), alors que la mise de ce mot à l'état absolu donnerait "toute grande maison" (= *G antiochien). On rencontre en tout cas des tournures analogues en Gn 1,21 (וְאֵת כָּל־עוֹף כָּנָף) et 1,30 (אֶת־כָּל־יֶרֶק עֵשֶׂב).

25,11 הֶהָמוֹן [B] M V S T // assim Jr 52,15; 39,9 : G clav האמון / assim-ctext (cf. Jr 39,9) : g clav העם

Parmi les catégories de gens déportés par Nebuzaradan à Babel, le *M de 2 R 25,11 comme celui de Jr 52,15 et de Jr 39,9 s'accordent pour mentionner "le reste de l'armée (העם) qui était resté dans la ville"; puis 2 R 25,11 et Jr 52,15 s'accordent pour mentionner "les déserteurs qui avaient déserté vers le roi de Babel", Jr 39,9 disant "... vers lui", c'est-à-dire vers Nebuzaradan. Pour la catégorie suivante les trois formes se séparent, la plus inacceptable étant Jr 39,9 qui, avec ואת יתר הָעָם הַנִּשְׁאָרִים, reprend, purement et simplement, la première de ces catégories, alors que 2 R 25,11 donne ואת יתר הֶהָמוֹן et Jr 52,15 : ואת יתר הָאָמוֹן.

Il semble bien que l'on ait ici une glose dont aucune des deux formes n'est vraiment satisfaisante.

En effet, הֶהָמוֹן (la foule) semble trop large puisque Nebuzaradan, au vs suivant, va laisser en place les plus pauvres pour travailler la terre.

Quant à הָאָמוֹן auquel on donne souvent le sens d'"artisan", il a pour seul parallèle Pr 8,30 où ce sens est fort improbable et où, nous le verrons, il s'agit vraisemblablement de "nourrisson". D'ailleurs, dans la déportation précédente, la catégorie des artisans était désignée (2 R 24,14.16) par : הֶחָרָשׁ וְהַמַּסְגֵּר.

Dans cet état d'incertitude, *les versions ont assimilé dans les deux sens :* En Jr 52,15 ההמון a été lu (au lieu de האמון) par le *G antiochien, la *V et le *T; alors qu'en 2 R 25,11 האמון a été lu (au lieu de ההמון) par le *G palestinien (l'antiochienne y reprenant la première des catégories, ainsi que l'a fait le parallèle de Jr 39,9).

Mieux vaut donc préserver ici la spécificité des deux formes qu'offre le *M en 2 R 25,11 et Jr 52,15.

Le comité a attribué ici au *M 4 "B" et 2 "C".

25,17 שָׁלֹשׁ [A] M G V S T // assim Jr 52,22 : t clav חמש

Houbigant — constatant que le parallèle de Jr 52,22 donne aux chapiteaux une hauteur de cinq coudées qui correspond exactement aux données fournies par 1 R 7,16 (et par son parallèle de 2 Ch 3,15) — estime devoir corriger ici "trois" en "cinq". La plupart des exégètes l'ont suivi.

Cependant, il est évident que Jr 52,22 a été contaminé par 1 R 7,16, ainsi que le montre l'ajoute de האחת après הַכֹּתֶרֶת, et surtout l'insertion en Jr 52,21 de וחוט שתים־עשרה אמה יסבנו, donnée qui est absente de 2 R 25,17 et provient de 1 R 7,15. *Il est donc très vraisemblable que "trois" coudées est la hauteur des chapiteaux dans la description du butin de Nebuzaradan, chiffre qui a été exactement conservé en 2 R*

25,17, alors que dans le parallèle de Jr 52,22 il a été contaminé par 1 R 7,16 où "cinq" coudées est la hauteur des chapiteaux faits par Salomon.

Yeivin (Jachin 7) suggère que des chapiteaux moins hauts ont pu être substitués aux premiers durant l'une des restaurations du temple sous Joas ou Josias, en même temps qu'aux colonnes de bronze massif (coulées dans le sol selon 1 R 7,46) on substitua des colonnes creuses (selon Jr 52,21).

Il faut donc préserver cette donnée divergente contre une assimilation à 1 R 7,16 que le parallèle de Jr 52,22 a réalisée et que recommandent Stade/Schwally (SBOT), Kittel (BH23) et Jepsen (BHS), ce dernier s'appuyant sur le Targum du ms Reuchlin des Prophètes dont le témoignage isolé ne mérite pas cette confiance.

I Chroniques

1,6 ודיפת [C] M S T // assim Gn 10,3 : m G V וריפת

Gn 10,3 porte וריפת. Sous l'influence de ce parallèle plus connu, la leçon avec 'resh' a contaminé 1 Ch 1,6 en bon nombre de mss et d'éditions du *M, dans le *G et dans la *V.

Une mp préserve la leçon avec 'dalet' en en spécifiant l'unicité pour éviter son assimilation avec celle de Gn 10,3.

Il est évident qu'un seul nom se dissimule sous ces deux leçons qui ne se distinguent que par une confusion accidentelle de 'resh' avec 'dalet'. Mais, *étant donné qu'aucune identification de Riphat ni de Diphat n'est vraiment convaincante, ces deux formes textuelles doivent être préservées de toute assimilation.*

L'hésitation entre 'resh' et 'dalet' se retrouve en sens inverse entre ודדנים de Gn 10,4 et ורודנים de 1 Ch 1,7. Ici le *G ancien des Chroniques, ayant, grâce au contexte, décelé les habitants de Rhodes, a préservé la leçon avec 'resh' qui, de fait, nous conserve la forme originelle de ce gentilice. L'antiochienne, transcrivant *καὶ Δωδανιμ*, montre, comme la *V (et Dodanim) qu'elle a subi l'influence du *M de la Genèse.

Ajoutons que la spécificité de ces leçons divergentes de la Genèse et des Chroniques est protégée par une mm que donne la massore babylonienne de Tshufut Kalé sur Gn 10,3.4.

1,12

En 1769 J.D. Michaelis (Spicilegium I 278) — tout en reconnaissant que l'ordre actuel des mots est attesté par toute la tradition textuelle ici comme dans le parallèle de Gn 10,14 — a suggéré qu'il faut ramener ואת־כפתרים avant la glose sur les Philistins. En 1775 (Bibliothek IX 184) il rappelle que sa proposition n'est que conjecturale. Aussi, en sa traduction, publiée en 1785, respecte-t-il l'ordre des mots du *M.

Cette transposition a pourtant été adoptée ici par Kittel (SBOT BH2), Begrich (BH3). Il est sûr, en effet, qu'une tradition assez ferme faisait venir les Philistins de Caphtor (Am 9,7; Jr 47,4 selon le *M), tradition qui semble trouver un écho en Dt 2,23.

Il n'est cependant pas impossible qu'ici ואת־כפתרים soit une glose (antérieure à l'oeuvre du Chroniste) ayant pour but de rattacher à la tradition majoritaire une donnée qui semblait divergente.

La critique textuelle n'a aucun moyen pour intervenir ici. D'ailleurs, les Casluḥim n'étant connus que par ces deux textes parallèles, on ne possède aucun critère pour juger s'ils y sont en place ou non.

1,17 ומשך [B] M G V T // assim Gn 10,23 : m S ומש

*Ici la leçon וָמֶֽשֶׁךְ׃ du *M a bien des chances d'être issue d'une assimilation au vs 5, l'original étant très probablement וָמַשׁ du parallèle de Gn 10,23. Cependant, cette assimilation doit être ancienne puisqu'on la rencontre déjà dans le *G de Gn 10,23.*

Dans la tradition textuelle des Chroniques, la leçon ומש est issue d'une assimilation à Gn 10,23, assimilation qui a touché en cela la *S et quelques mss du *M malgré la massore attestant que la forme ומשך avec 'waw' vocalisé 'qameṣ' se rencontre ici et en Ez 27,13 (cf. Frensdorff, Massora 306).

Il faut donc respecter וָמֶֽשֶׁךְ׃ comme leçon spécifique de 1 Ch 1,17. Le comité s'est prononcé en faveur de cette leçon par 4 "B" et 2 "C".

1,30 ותימא [A] M g V S // usu : G s T clav תימן

Le toponyme Téma a été préservé aussi par le *M dans le parallèle de Gn 25,15 et la massore (cf. Frensdorff, Massora 326) atteste que ce mot תֵּימָא apparaît cinq fois dans la Bible, les trois autres cas étant Is 21,14 comme lieu de passage des fugitifs assoiffés, Jr 25,23 (entre Dedan et Buz) et Jb 6,19 (les caravanes de Téma avec celles de Sheba). *En ces cinq cas, le *G a confondu le nom de cette oasis d'Arabie (sur le bord occidental du Nejd à 250 miles environ au sud-est d'Aqaba) avec 'Téman' mentionné 42 fois dans la Bible, tantôt comme désignant une région de l'Idumée, tantôt comme désignation générale du sud.*

Selon le ms Ambrosianus, la *S appuie le *M. Cette leçon est confirmée par l'Arabe de la polyglotte, alors que la *S des polyglottes de Paris et de Londres a ici ותימנא.

Ici la variante ne provient donc pas d'une assimilation au parallèle, mais de la méconnaissance totale d'un toponyme, par assimilation à une forme beaucoup plus fréquente.

1,42 יעקן [C] M T // assim Gn 36,27 : m G S(?) ועקן / facil-synt: V S(?) clav ויעקן

Ici le *M porte יַעֲקָן, alors que le parallèle de Gn 36,27 offre וַעֲקָן. Dans le contexte immédiat les parallèles entre les Chroniques et la Genèse diffèrent encore quatre fois sur 'yod'/'waw' : En 1 Ch 1,40 עַלְיָן et שְׁפִי contre עַלְוָן et שְׁפוֹ en Gn 36,23;

en 1 Ch 1,39 וְהוֹמָם contre וְהֵימָם en Gn 36,22; en 1 Ch 1,36 צְפִי contre צְפוֹ en Gn 36,11.

En Gn 36,27, pour ועקן du *M, le *G ancien offre un doublet : καὶ Ιωυκαμ καὶ Ουκαν. Il semble donc que sa Vorlage avait été enrichie par une glose ויעקן issue du parallèle de 1 Ch 1,42. Ce fait est d'autant plus remarquable qu'ici (1 Ch 1,42) le *G ancien lit καὶ Ωυαν qui semble attester une Vorlage où un 'waw' précède immédiatement le 'ʿaïn' initial du toponyme.

Il semble bien que c'est ועקן qui est en cette liste l'original, la leçon יעקן y venant d'une assimilation au toponyme בְּנֵי יַעֲקָן de Nb 33,31.32; Dt 10,6. Il n'est d'ailleurs pas impossible que, dans ce toponyme, le 'yod' initial de יעקן soit issu d'une dittographie de celui qui précède ainsi que le suggère la transcription BANAIA-KA[NKA]I que l'on peut reconstituer derrière un homéotéleuton subi par le *G des Nombres.

Cependant *le doublet du *G ancien de Gn 36,27 semble prouver que le glossateur de sa Vorlage connaissait déjà le parallèle de 1 Ch 1,42 sous la forme où le *M l'a conservé.* En ce cas, la Vorlage du *G ancien de 1 Ch 1,42 doit être considérée comme ayant subi une assimilation secondaire au parallèle de Gn 36,27.

Notons qu'en 1 Ch 1,42 יעקן est protégé par une mp qui, dans le ms d'Alep, précise que c'est le seul emploi de cette forme comme nom de personne (les parallèles des Nombres et du Deutéronome étant des toponymes).

La tradition textuelle de la *S hésite entre une forme commençant par 'waw-ʿaïn' et une forme commençant par 'waw-yod-ʿaïn'.

2,6 ודרע [B] M G T // assim 1 R 5,11 : m g V S ודרדע

Ici sont énumérés cinq fils de זָרַח. Ce sont, selon le *M : זמרי ואיתן והימן וכלכל וָדָרַע, alors qu'en 1 R 5,11 sont énumérés comme des modèles de sagesse : איתן האזרחי והימן וכלכל וְדַרְדַּע.

La massore spécifie comme uniques les leçons ודרע et ודרדע, le *G ancien appuyant le *M pour chacune d'elles.

La leçon de 1 Ch 2,6 a été assimilée à celle de 1 R 5,11 en un certain nombre de mss du *M, en quelques minuscules du *G, ainsi que dans la *V et la *S. Selon Lagarde (Hagiographa) le *T aurait ici assimilé au parallèle des Rois alors que, selon l'Urbinates 1, il appuie le *M.

Etant donné qu'il n'existe aucun motif pour préférer une des leçons à l'autre, il faut éviter de les assimiler entre elles, assimilation qu'ont proposée ici Kittel (SBOT, BH2), Begrich (BH3) et Rudolph (BHS) en demandant de lire ודרדע, suivant en cela J.D. Michaelis (notes sur sa traduction).

Aussi le comité a-t-il attribué au *M 4 "B" et 2 "C".

2,7 וּבְנֵי כַּרְמִי עָכָר [B] M G V S // assim Jos 7,1.18 : m, v *filius Zabdi Charmi, filius Charmi Achan,* T ובנוי דכרמי הוא זמרי עכר הוא עכן

Houbigant, surpris de voir mentionner les fils de Carmi avant que celui-ci ait d'abord été présenté, propose de compléter en début du vs : בני זמרי כרמי en s'inspirant de Jos 7,1.18. De fait, certains mss de la *V donnent, au lieu du "filii" initial de ce vs : "filius Zabdi Charmi filius", s'inspirant eux aussi évidemment de Jos 7,1. Ont adopté un complément analogue Begrich (BH3) et Rudolph (BHS).

La leçon du *T manifeste encore plus nettement la volonté de situer ce texte par rapport aux données du vs précédent et de Josué en traduisant : ובנוי דכרמי הוא זמרי עכר הוא עכן.

Comme ce sera le cas pour d'autres données en 6,13 et en 26,25, le Chroniste suppose ici connue l'ascendance de Carmi. Il connaît également la question posée par Josué à Akhan : מה עכרתנו (Jos 7,25) et c'est pour y adapter le nom du criminel qu'il transforme celui-ci en עָכָר, forme dont la massore du ms d'Alep, tout en spécifiant qu'elle est écrite ici avec 'qameṣ', ajoute qu'on la retrouve en 1 S 14,29 écrite avec 'pataḥ'.

Le comité a décidé de conserver le *M par 3 "B" et 3 "A".

A propos du pluriel בְּנֵי introduisant un seul nom — particularité qui réapparaît au vs 8 et dont nous aurons l'occasion de traiter à nouveau en 2,42B — Yéfet ben Ely suggère ici deux explications : "ou bien le 'yod' est excédentaire comme celui qui prolonge la préposition en עֲלֵי־דרך (Gn 49,17), ou plutôt *on veut indiquer par là que celui-ci eut d'autres fils que celui dont, pour un motif particulier, on mentionne ensuite le nom". On devrait donc traduire : "Et la descendance de X comprend Y..."*

2,18 הוֹלִיד אֶת־עזובה אִשָּׁה וְאֶת־יריעות [B] M G // constr : V *accepit uxorem nomine Azuba, de qua genuit Ierioth,* S clav הוליד מן ע' אשתו את־י' / midr : T

Il n'est pas étonnant que cette leçon difficile ait été retouchée en quelques témoins isolés du *M. Elle reçoit cependant un appui précieux du *G qui ne l'a pas comprise : ἐγέννησεν τὴν Γαζουβα γυναῖκα καὶ τὴν Ιεριωθ.

Le *T paraphrase את עזובה אשה en "d'Azuba sa femme" (מן עזובה אִנתתיה). Yéfet ben Ely traduit aussi "d'Azuba sa femme et de Yeriôt", et il explique : "Pour Caleb, l'Ecriture mentionne deux femmes qui sont Azuba et Yeriôt. J'ai traduit אֶת par 'de' (מן) comme en Gn 44,4 הם יצאו את־העיר. Ce qui nous oriente vers cela, c'est ce qui est dit ensuite : ותמת עזובה (vs 19)". Judah ibn Balaam, dans son dictionnaire des homonymes (éd. Kokovzof 100) traduira de même en citant de même Gn 44,4.

Houbigant, estimant impossible la construction du *M, corrige en הוליד מאת עזובה אשתו et repousse יריעות après בניה. Kittel (BH2) et Begrich (BH3) suggèrent de prendre appui sur la *S pour lire מִן עזובה אִשְׁתּוֹ אֶת. Rudolph (BHS) préserve le premier את au sens de מן (HAT) et suit ses devanciers pour אשתו את, en prenant appui à la fois sur la *S et sur le *T.

Il est cependant difficile d'expliquer אִשָּׁה וְ (déjà attesté par le *G ancien) comme une corruption de אשתו. Nous rencontrerons en 15,18 le mot בֵּן employé

très vraisemblablement à titre de glose pour préciser une relation de parenté. Il en est vraisemblablement de même ici : *Etant donné qu'en 2,20 les אֶת qui suivent הוֹלִיד introduisent des noms d'enfants, et étant donné qu'en 2,19 apparaît clairement que Azuba est la femme de Caleb et non sa fille, un copiste a dû estimer nécessaire ici une glose précisant cela. Cette glose a pénétré avant que ne diverge la tradition textuelle.*

La *S et le *T, ainsi que Yéfet ben Ely, Judah ibn Balaam et jusqu'à Rudolph ont interprété ici את comme préposition ayant la valeur de מן. Notons avec de Rossi et Ehrlich que des parallèles comme Is 55,10 et 66,9 permettent de garder à את sa valeur de signe d'accusatif en donnant à הוֹלִיד le sens de "faire qu'une femme enfante".

2,24 cor בָּא כָלֵב [C] G V // err : M בְּכָלֵב → exeg:S בארעא דכלב, T בבית כלב בריה

En Gn 30,11 pour le ketib בגד il existe un qeré בָּא גָד qui est suivi par Aq, Sym, la *S et les *T.

Ici בְּכָלֵב du *M ne possède pas de qeré distinct, mais il a été lu בָּא כָלֵב par le *G (ἦλθεν Χαλεβ) et la *V ("ingressus est Caleb").

Le seul commentaire midrashique pour ces mots est celui de R. Shimeon ben Laqish (Shemot Rabba XL § 4 et Tanḥuma תשא § 13) où בכלב est paraphrasé en בא כלב. Yéfet ben Ely lui aussi traduit בכלב par "Caleb vint" en rapprochant cela du vs 21 où il était dit בָּא חצרון אֶל־בת־מכיר.

Notons que *l'accusatif directionnel de אֶפְרָתָה (qui distingue ce nom de אֶפְרָת du vs 19) convient bien à cette leçon.* D'ailleurs cet accusatif directionnel place au premier plan le sens d'un déplacement local (sans nier la possibilité d'un contrepoint conjugal, comme souvent en ce contexte), car un emploi de בא au sens sexuel est normalement suivi de אֶל (cf. Gn 38,9; Dt 22,13; 2 S 17,25; Ps 51,2; 1 Ch 2,21).

Faut-il se contenter, avec Resh Laqish et Yéfet, d'interpréter בכלב au sens de בא כלב ? La vocalisation n'orientant pas vers cette interprétation, mieux vaut corriger ainsi qu'Houbigant, suivi par presque tous les exégètes, l'a proposé.

Wellhausen (Gentibus 14, n.1) a, en outre, conjecturé de lire ensuite אשת חצרון אָבִיו au lieu de וְאשת חצרון אֲבִיָּה. Cette conjecture a été adoptée avec le suffixe ־הָ par Kittel (SBOT, BH2), Begrich (BH3) et Rudolph (BHS). Y ont résisté Buber et Eü.

2,30.31 אַפָּיִם ... וְאַפָּיִם [B] M g V T // usu : G clav אפרים ... ואפרים / err : S ופלרים ... דפלרים

NEB — avec la confirmation de Brockington — dit lire "with one MS" : וְאֶפְרַיִם au vs 30. Ce ms semble ne pouvoir être que le Kenn 130 (= ms 3 de la Royal Society de Londres, Prophètes et Hagiographes du début du XIVe s.) dont Kennicott dit qu'il porte "forte ואפים" au vs 30.

Le seul témoin que l'on soit en droit d'invoquer en faveur de la leçon de NEB est ici le *G ancien (= mss B c_2) qui, en 30 et en 31, transcrit אַפַּיִם par Εφραιμ. *Il ne faut pas céder à cette assimilation à un nom plus courant.*

Quant à la *S, il n'y a rien à tirer de sa transcription fantaisiste פלרים.

2,42A מישע [B] M T // assim-ctext : G Μαρεισα / err-vocal : g Μουσα, V *Mosa* / incert : S

A la place de מֵישָׁע du *M le *G ancien lit ici Μαρεισα qui se retrouve dans la 2e partie de ce vs pour transcrire מָרֵשָׁה. *Du fait que* ָה *comme* ָע *se transcrivent par 'alpha', il est vraisemblable que c'est à l'intérieur du grec que s'est produite cette assimilation facilitée par le fait que les fils de Marésha vont être mentionnés sans qu'on l'ait vu naître.*

Kittel (BH2) a tort d'y céder, alors que Rudolph réagit contre elle ainsi que l'avait déjà fait Houbigant.

La mp du ms de Leningrad protège la leçon du *M en notant qu'elle se retrouve précédée d'un 'waw' et avec sa deuxième syllabe vocalisée 'pataḥ' (en 2 R 3,4).

Ici encore il n'y a rien à tirer du אלחמשי de la *S (selon le ms Ambrosianus) ou אלישמי (selon les polyglottes de Paris et de Londres).

Quant à l'antiochienne (Μουσα) et à la *V (Mosa), elles ne diffèrent du *M que par la vocalisation.

Le comité a attribué au *M 5 "B" et 1 "C".

2,42B 42b

La tradition textuelle ne fournit aucune base pour corriger וּבְנֵי מרשה אֲבִי חברון qui a donné naissance à de nombreuses conjectures.

Précisons d'abord que *dans ces listes le mot* אֲבִי *suivi d'un nom de ville peut avoir une valeur collective, comme c'est le cas en 4,3 où ce mot sert de prédicat à* וְאֵלֶּה. *Cela correspond d'ailleurs bien au genre littéraire de ces listes dont le contenu, en réalité ethnologique, se présente sous une forme généalogique.*

En ces persepectives, אֲבִי suivi d'un nom de ville a des chances de signifier : "ceux qui ont fourni sa population à telle ville". La traduction la plus vraisemblable de 2,42b sera alors : "et à la descendance de Marésha appartiennent ceux qui ont fourni sa population à Hébron". Si l'on respecte la forme personnalisée des collectifs, on pourra traduire ainsi les vss 42 et 43 : "Et à la descendance de Caleb, frère de Jerahméel appartient Mésha son aîné; c'est lui qui a peuplé Ziph. Et à la descendance de Marésha appartient celui qui a peuplé Hébron. Et à la descendance d'Hébron appartiennent : Qoraḥ et Tappuaḥ et Reqem et Shama".

Ajoutons à cela que *de même que "père" (d'une ville) signifie souvent : clan fondateur de cette ville, l'expression "les fils" (d'une ville) peut signifier : ceux qui sont issus de cette ville (et appartiennent ainsi à sa descendance).*

2,44 cf. p. 43.

3,8 cf. p. 240.

3,20

La deuxième partie du vs 19 a énuméré deux fils (Meshullam et Hananya) de Zerubabel et s'est achevée en mentionnant "Shelomit leur soeur". Le vs 21 énumère les fils de Hananya. Ces vss sont séparés par le vs 20 contenant une liste de noms sans rattachement généalogique précis.

Rothstein et Begrich (BH3) proposent d'insérer au début de ce vs וּבְנֵי מְשֻׁלָּם. Du fait que la mention de Shelomit semble conclure au vs 19 la liste des enfants de Zerubabel et que le vs 21 donnera les descendants du deuxième fils, il peut sembler en effet que le vs 20 doit contenir la liste des descendants du premier fils. C'était d'ailleurs l'interprétation de Yéfet ben Ely dont ni Rothstein, ni Begrich n'ont connu le commentaire.

Rudolph objecte à cela que, *dans cette liste des descendants de David, pour chaque génération, seule la descendance de l'un des frères est donnée.* On doit donc tirer, du fait que le vs 21 donnera la descendance de Ḥananya, une conclusion contraire à celle que Rothstein (et Yéfet) en avaient tirée : les noms du vs 20 ne peuvent être ceux de son frère Meshullam. Il doit donc s'agir encore au vs 20 de fils de Zerubabel.

Cependant la mention de "Shelomit leur soeur" à la fin du vs 19 et le fait que les fils supplémentaires du vs 20 sont comptés à part comme étant "cinq" engagent à considérer que ceux-ci sont séparés de ceux du vs 19 ou bien comme étant issus de femmes différentes (opinion d'Etienne Langton et de Yeḥiel Altschüler) ou bien comme ayant été engendrés après le retour de l'exil, alors que ceux du vs 19 l'avaient été avant (opinion de Bertheau reprise par Rudolph qui propose en BHS d'insérer au début du vs וְאַחֲרֵי שׁוּבוֹ).

Toute ajoute au *M serait évidemment conjecturale. *L'imprécision du *M tient très probablement à l'état peu satisfaisant des sources dont disposait le Chroniste.*

3,21 ובן ... בני ... בני ... בני ... בני [D] M // err : G S clav ובני ... בנו ... בנו ... בנו ... בנו,
V clav ובן ... בנו ... בנו ... בנו ... בנו / incert : T

Au début de ce vs le singulier וּבֶן introduit plusieurs fils. Aussi une mm du ms d'Alep énumère-t-elle ici cinq cas de ce livre (3,19.21.23;4,17; 7,35) où cette expression fait l'objet d'un sebir וּבְנֵי. Enregistrons cette tradition d'interprétation mais ne corrigeons donc aucun de ces cas.

Une deuxième difficulté est présentée par la juxtaposition des quatre groupes de בְּנֵי qui constituent la deuxième partie de ce vs.

D'un commentaire inédit (= ms Oxford 221, fol 173a, lignes 7s) de R. Benjamin ben Judah, Azarya de Rossi (Meor 123a) citait une interprétation des quatre

בְּנֵי de ce vs en בְּנוֹ et il semble avoir été le premier à faire remarquer que cette interprétation (que l'on retrouve chez Luther) était déjà celle du *G.

Une telle interprétation placerait Shemaya fils de Shekanya (cité en 22a) à la septième ou huitième génération après Zerubabel, alors que la leçon du *M semble le placer vers la deuxième ou troisième génération. Or Yéfet ben Ely fait remarquer que *ce Shemaya fils de Shekanya a bien des chances d'être le contemporain de Néhémie qui, selon Ne 3,29, travailla à la reconstruction des murailles, synchronisme qui s'accorde mieux avec la chronologie qui se dégage du *M,* ainsi que Zunz l'a remarqué (33, n.c). Ajoutons à cela qu'Esdras (Esd 8,2) a pour contemporain un חַטּוּשׁ fils de David qui est ici (vs 22), en cette descendance de David, fils du Shemaya susdit (cf. Movers 30).

La Vorlage du *G divergeait souvent du *M sur בנו et בני, puisque le *G a lu בנו là où le *M a בני en 3,21 (quatre fois); 4,16; 5,1; 7,12.17; 11,46, alors qu'une divergence en sens inverse se produit en 7,20.26 (deux fois). 27 (deux fois);26,14.

Etant donné que בְּנוֹ se place normalement après le nom qu'il qualifie, le *G a pu être amené par sa fausse lecture à ajouter un *υἱὸς αὐτοῦ* à la fin de ce vs. Mais Houbigant pense que c'est plutôt le *M qui a été amené à substituer quatre fois בני à בנו parce que le dernier בנו en fin du vs était tombé par haplographie avant le ובני qui commence le vs 22.

Etant donné que le *M est d'ordinaire plus sûr et que ses implications chronologiques semblent ici plus satisfaisantes, le comité lui a attribué 4 "D" et 2 "C".

L'interprétation la plus probable est que *ces quatre groupes de* בְּנֵי פ׳ *désignent les membres de telle ou telle "bét-ab" d'origine davidique dont, à l'époque de Néhémie, on était incapable d'établir la généalogie précise et que l'on citait après la descendance personnelle de Zerubabel.*

3,22 ובני שמעיה [C] M G? V T // homtel : m g om / facil-synt : G? S clav ובן שׁ׳

A part les traductions en singuliers des deux וּבְנֵי et plusieurs transcriptions erronées, le *G, en ce vs, appuie le *M en une lectio difficilior caractéristique : les deux formes textuelles concluent par le nombre "six" une énumération de *cinq* fils de Shemaya. Pour sortir de cette difficulté, la recension antiochienne a dédoublé Shafat en "Sofét et Safat", alors que de nombreux témoins anciens de la *V ont transcrit en "Sessa" le nombre שִׁשָּׁה avant de le traduire, obtenant par là un fils de plus.

On obtiendrait une excellente solution si, avec Rothstein (Genealogie 94ss), on considère les mots ובני שמעיה *comme une glose. En effet, les fils de Shekanya sont alors Shemaya, Ḥattush, Yigal, Baryaḥ, Nearya et Shafat qui sont bien six. Il est en effet très possible que* ובני שמעיה *soit un doublet inexact de* ובני שכניה שמעיה. Kittel (HK, BH2), Begrich (BH3) et Rudolph (BHS) en proposent donc l'omission.

Cette omission permettrait en outre, en Esd 8,3, de valoriser au mieux, en transférant le sof pasuq après eux, les mots מִבְּנֵי שְׁכַנְיָה actuellement isolés en début de vs. On obtiendrait alors : "D'entre les fils de David : Ḥattush (de la branche) des bené-Shekanya". C'est d'ailleurs ainsi que ce texte a été compris par le *G ancien

(EsdA 8,29). Notons cependant que l'état actuel du *M de 1 Ch 3,22 ne contredit pas cette exégèse.

Pour adopter la proposition de Rothstein, *il ne faudrait toutefois pas prendre pour argument le fait que quelques minuscules grecs et 4 mss du *M (selon Kennicott) omettent les mots* ובני שמעיה *en 1 Ch 3,22. Ces témoins non représentatifs de leurs traditions les ont en effet omis par un homéotéleuton secondaire. Il faut donc conclure que le plus ancien texte attesté les incluait déjà.*

4,3 אֲבִי [C] M g T // spont : m G V S בְּנֵי

אֲבִי a été lu ici par l'antiochienne et le *T qui l'ont interprété en pluriel. Une variante בְּנֵי est évidemment 'dans l'air' et pénètre en plusieurs mss du *M, dans le *G ancien, la *V et la *S.

Il faut cependant lui *préférer la lectio difficilior du *M en l'interprétant avec Yéfet ben Ely : "Voici ceux qui sont l'origine de la poplulation d'Etam :* Yizréel et Yishma et Yidbash, et le nom de leur soeur était Haṣlélponi."

4,19 cor נַחַם *καὶ Δαλια πατὴρ* Κειλα *καὶ* Σεμειων *πατὴρ* Ιωμαν *καὶ υἱοὶ* נַחַם [D] G // homtel : M V S T נַחַם

Voici le *G de ce vs (selon Rahlfs) : *καὶ υἱοὶ γυναικὸς τῆς* Ιδουιας *ἀδελφῆς* Ναχεμ· *καὶ* Δαλια *πατὴρ* Κειλα *καὶ* Σεμειων *πατὴρ* Ιωμαν· *καὶ υἱοὶ* Ναημ *πατρὸς* Κειλα· Αγαρμι *καὶ* Εσθεμωη Μαχαθι.

On peut considérer le *M comme issu d'un homéotéleuton sur נחם. *Ce 'plus' grec offre l'avantage de mentionner ce* שימון (Σεμειων) *dont le vs 20 présentera les fils.* Il offre la difficulté de présenter tour à tour Dalia et Nahem comme "père de Qeila". Mais nous avons vu à propos de 3,21 et de 4,3 qu'une ville peut avoir plusieurs "pères". Le 'plus' grec présente deux fils de la femme de Iduya, soeur de Nahem : ce sont Dalia "père" de Qeila et Shimon "père" de Yoman. Notons que le vs 18a avait énuméré en des formulations analogues Yéred "père" de Gedor, Héber "père" de Soko et Yequtiel "père" de Zanoaḥ. Par contre, la finale du vs 19 selon le *G est déséquilibrée : les fils de Nahem, devenu cette fois père de Qeila, sont Hagarmi et Esthemoé Maakati.

*On est en droit de se demander si le *G n'offre pas, en réalité, un doublet dont la forme la plus ancienne, caractérisée par la transcription du 'ḥet' par 'khi'* (Ναχεμ), *présente comme fils de "la femme de Iduya, soeur de Nahem" : Dalia et Shimon-Σεμειων*, alors que la forme plus récente — qui lui est connectée par *καὶ υἱοὶ* et qui est caractérisée par la non-transcription du 'ḥet' (Ναημ) — traduit en le déformant le *M (qui présentait comme fils de "la femme de Iduya, soeur de Nahem" : Abi-Qeila le Garmi et Eshtémoa le Maakati).

Pourtant, *le comité a estimé un peu plus vraisemblable que le *G nous a conservé ici des matériaux omis accidentellement dans le *M.* C'est ce qu'il a voulu exprimer en attribuant 4 "D" au 'plus' du *G et 2 "D" au 'moins' du *M.

4,22 cor וַיָּשֻׁבוּ [C] m g V // assim 23 : M וישבי / harm-ctext : G καὶ ἀπέστρεψεν / midr : T / lacun : S om 21-23

La graphie וְיָשֻׁבִי ici trouve sa meilleure garantie dans une massore offerte par le ms Vatican ebr 448 et par le ms Paris BN heb 1 (ancien ms des Jésuites de Cologne) sur הַיָּשֻׁבִי de Nb 26,24, alors que le ms de Leningrad l'offre ici. Cette massore précise que le mot יָשֻׁבִי se présente en ces deux lieux et que, les deux fois – ce qui contredit le texte du ms de Leningrad en Nb 26,24 – il est défectif, et que ses formes (ici précédée d'un 'waw' et là d'un 'hé') sont chacune un hapax biblique.

Le but de ces indications massorétiques est de protéger la leçon du *M contre וישבו qui apparaît en quelques mss du *M selon Kennicott et qui a été lu ici par l'antiochienne (καὶ ἐπέστρεψαν [וישבו] ἑαυτοῖς [להם] Λεεμ [לחם]) et par la *V ("et qui reversi sunt in Leem"). Le mot ἑαυτοῖς est, dans l'antiochienne, un doublet issu de la Vorlage corrompue (להם) du *G ancien. En celui-ci, la mise du verbe au singulier a pu être suggérée par ce contexte corrompu où Αβεδηρειναθουκιειν (issu de והדברים עתיקים) a été pris pour un homme.

En liaison avec l'exégèse attestée par l'antiochienne et la *V, la relative אשר־בעלו למואב est interprétée par l'antiochienne (οἳ ἐξουσίασαν ἐν τῷ λαῷ Μωαβ) et par la *V ("qui principes fuerunt in Moab") au sens de : "qui exercèrent le principat en Moab". Quant à la conclusion והדברים עתיקים, elle est interprétée par l'antiochienne (οἱ δὲ λόγοι παλαιοί εἰσιν) et par la *V ("haec autem verba vetera"), comme qualifiant d'ancienne la tradition qui précède.

Cette tradition d'interprétation suggère donc une leçon וַיָּשֻׁבוּ, ce qui amènerait à conclure que, *dans le *M, ce mot a été assimilé consonantiquement à* וְיֹשְׁבֵי, *troisième mot du vs 23.* Que לָחֶם puisse désigner Bethléem, c'est rendu vraisemblable par de nombreux autres cas de toponymes précédés ou non de בֵּית (cf. HALAT 121-124) et c'est rendu presque certain par le fait qu'un gentilice לַחְמִי (1 Ch 20,5) concurrence בֵּית הַלַּחְמִי (2 S 21,19) auquel il est parallèle.

Ajoutons que Yéfet ben Ely s'accorde avec l'antiochienne et la *V pour interpréter l'expression בעלו ל(מואב) au sens de "exercer l'autorité sur" (Moab), citant en parallèle Is 26,13, comme le font également les dictionnaires de BDB, König et HALAT. Cependant Yéfet, comme les massorètes, interprète en nom propre la forme corrompue וישבי. *Nous retrouverons dans le *M des interprétations en noms propres de formes vraisemblablement ruinées en 6,13; 7,34 et peut-être 8,38; 9,44.*

En ce vs, le Chroniste nous a donc gardé une tradition ancienne sur Yoash et Saraph qui ont exercé l'autorité en Moab et sont revenus à Léem (= Bethléem).

Ce rapprochement entre Moab et Bethléem a évidemment amené le midrash, selon le Talmud de Babylone (Baba Bathra 91b) et le *T, à identifier ces deux hommes à Maḥlon et à Kilyon et à comprendre בעלו למואב au sens de "ils ont pris femme en Moab". Quant à לָחֶם, le midrash y voit aussi Bethléem, mais des divergences se manifestent à propos de וְיָשֻׁבִי où le Talmud voit une allusion à Ruth qui (re)vint à Bethléem, alors que le *T y voit la "yeshiba", c'est-à-dire l'académie rabbinique que Booz présidait à Bethléem.

*Ces constructions haggadiques n'ont été rendues possibles que par la corruption qui, dans le *M, a défiguré le verbe* וַיָּשֻׁבוּ. En effet on ne pourrait identifier à

Maḥlon et à Kilyon, *morts* en Moab, des hommes qui *sont revenus* à Bethléem. Contre cette identification, Yéfet ben Ely objecte en outre que nous avons affaire ici à des descendants de Shélah alors que Maḥlon et Kilyon – puisqu'ils ont Booz comme proche parent dans la ligne paternelle – devaient comme lui (Rt 4,18-21) descendre de Heṣron.

Le comité a attribué à la variante וַיָּשֻׁבוּ 5 "C" et 1 "D".

4,32 cf. p. 39.

4,39 גדר [D] M V S T // assim Gn 10,19 : G Γεραρα

A גְּדֹר du *M correspond ici dans le *G Γεραρα, alors qu'en 2 Ch 14,12.13 c'est Γεδωρ qui, dans le *G, correspond à גְּרָר du *M. Cela nous prouve *l'incertitude dans laquelle baigne la transmission de ces deux toponymes qui s'entre-assimilent.*

Notons cependant qu'en 1 Ch 4,39 le *G donne ἕως τοῦ ἐλθεῖν Γεραρα comme correspondant à לִמְבוֹא גְדֹר du *M, alors que l'expression ἕως ἐλθειν εἰς Γεραρα apparaissait déjà en Gn 10,19 comme correspondant de בֹּאֲכָה גְרָרָה (où on notera la finale de l'accusatif directionnel, finale absente du *M de 1 Ch 4,39). Or ἕως ἐλθεῖν est la traduction classique de l'idiotisme בֹּאֲכָה (cf. Gn 10,19.30; 13,10; 25,18), alors que מָבוֹא se traduit régulièrement par εἴσοδος et ne correspond qu'ici au verbe ἔρχεσθαι. Il semble donc bien que *le traducteur grec s'est inspiré du *G de Gn 10,19 pour traduire 1 Ch 4,39.* De cela, nous avons un indice de plus dans le fait qu'en 1 Ch 4,40 il a traduit מִן־חָם par εκ τῶν υἱῶν Χαμ. En effet, Gn 10,19 se situe dans la généalogie des fils de Cham. C'est donc vraisemblablement ce מן־חם qui l'a amené à se servir du *G de Gn 10,19 pour traduire 1 Ch 4,39. Il ne faut pas le suivre dans ces rapprochements facilitants.

Aussi le comité a-t-il attribué au *M 4 "D" et 2 "C". En effet, même si nous ne sommes pas sûrs du "Gedor" que nous offre ici le *M, nous éprouvons encore plus de défiance devant le "Gerara" que le *G nous propose ici à sa place.

4,41 אָהֳלֵיהֶם

Rothstein, considérant 40b comme une glose mal placée, a adopté ici la conjecture d'Ehrlich : lire אָהֳלֵי חָם au lieu de אהליהם, estimant que c'était cette mention de Cham en 41 qui a motivé la glose actuelle de 40b, avant que אהלי חם soit corrompu en אהליהם dans toute la tradition textuelle. Begrich (BH3) et Galling ont accepté le point de vue de Rothstein, alors que Rudolph (HAT, BHS) garde la conjecture d'Ehrlich quoiqu'il ne considère plus 40b comme une glose. En ce cas, *la conjecture est inutile, le pronom-suffixe* ־הֶם *ayant clairement pour antécédent* הישבים שם לפנים *mentionnés à la fin du vs précédent.*

5,23 המה רבו [C] M V S T // ign-synt : G pr καὶ ἐν τῷ Λιβάνῳ

Rothstein, estimant que, dans le *M, "les mots המה רבו sont suspendus en l'air", propose d'insérer avant eux, avec le *G,: וּבַלְּבָנוֹן.

Mais ce jugement de Rothstein tient au fait qu'il a considéré en 23a בארץ comme "superflu", alors que ce mot a pour but de compléter יָשְׁבוּ, comme l'indique le fait qu'il porte l'atnaḥ. Rothstein n'a pas vu que, *dans le *M, les mots* מבשן עד בעל חרמון ושניר והר חרמון *complètent* המה רבו *qui les suit, et non* ישבו *qui les précède.*

Il semble que Rothstein se soit laissé trop influencer par le *G où ἐν τῷ Λιβάνῳ compense la non-traduction de בארץ.

Comme l'a noté Allen (II 142), *le nom de* בעל חרמון *ne réapparaît qu'en Jg 3,3 au voisinage immédiat de* הלבנון *qui semble bien avoir inspiré ici le traducteur grec,* celui-ci ayant vraisemblablement déjà commis l'erreur de syntaxe que Rothstein commettra à nouveau, deux millénaires plus tard.

Le comité a décidé ici par 4 "C" et 2 "B" de suivre le *M.

6,11(26) cor בְּנֵי : אלקנה [C] V // ign-synt : MQ T אלקנה בְּנֵי : / assim-ctext : MK G S אלקנה בְּנוֹ :

Une généalogie ascendante de Héman à Israël est donnée de 6,18 à 23. Elle comporte trois hommes du nom d'Elqana. Le premier, mentionné en 19aα est le père de Samuel. A la cinquième génération au-dessus de lui apparaît un nouvel Elqana (en 20aβ) père de Ṣuf. Puis il est dit que ce deuxième Elqana était "fils de Maḥat, fils d'Amasaï, fils d'Elqana".

Dans la généalogie descendante qui précède, l'Elqana père de Samuel (en 12bβ) est descendant à la cinquième génération d'Elqana (en 11a et bα) père de Ṣofaï où il est facile de reconnaître le deuxième Elqana de la liste ascendante. Puis cet Elqana se rattache à un autre Elqana par l'intermédiaire de deux noms : Aḥimot et Amasaï (10b) où il est facile de reconnaître Maḥat et Amasaï de la liste ascendante.

Une différence notable est constituée par le fait que cette liste descendante présente très clairement Amasaï et Aḥimot comme deux fils du plus ancien des Elqana que nous venons de mentionner, alors que la liste ascendante fait de chacun de ceux qu'elle mentionne le père de celui qui précède.

Dans la liste descendante, juste après ces deux frères, on a (vs 11) : אלקנה בְּנֵו אלקנה צופי בְּנוֹ ונחת בְּנוֹ. *Le ketib* בנו *pour le deuxième mot est certainement facilitant,* car, du vs 5 au vs 15, ce mot בְּנוֹ revient 28 fois, alors que בְּנֵי n'apparaît que deux fois : en 7a et en 14a pour commencer des listes. En ces deux lieux, בני n'a pas été corrompu, parce que 6,1.3.4 suffisent à nous prévenir que Qehat et Merari sont des têtes de listes.

Selon le qeré, le vs 11b commence une liste descendante des "bené Elqana", liste très semblable au secteur de la liste ascendante qui va de 18bγ à 20aβ. Ce qeré est appuyé par la *V qui fait de l'Elqana initial du vs 11 le dernier des fils de l'Elqana précédent, comme le montre la division en cola retenue par les éditions de San

Girolamo et de Dom Weber sur la base du codex Cavensis, ainsi que l'ajoute facilitante de "et" avant ce nom en plusieurs témoins de la *V. *La division en versets du *M a été faite sur la base du ketib* où, entre אלקנה בְּנוֹ et צופי בְּנוֹ, le deuxième אלקנה de ce vs semble superflu. C'est pourquoi les versions (le *G et la *S) qui ont suivi le ketib ont omis ce mot, comme quelques mss du *M.

Le comité a donc décidé, par 4 "C" et 2 "D", de suivre le qeré en rattachant, comme la *V, le premier Elqana du vs 11 au vs précédent.

L'un des motifs pour lesquels le *M a mal placé le début du vs 11 est que le nom du deuxième frère (Aḥimot) est précédé d'une conjonction, alors que celui du troisième (Elqana) ne l'est pas. Mais dans cette liste un tel phénomène n'est pas surprenant, Naḥat (en 11bγ) étant précédé d'une conjonction entre plusieurs noms sans conjonction, alors qu'il n'a aucun motif d'être mis en valeur.

Comme on l'a souvent noté, la généalogie descendante n'est sûrement plus dans son état primitif. En effet, selon Ex 6,24, Assir, Elqana et Abiasaph sont les trois fils de Qoraḥ. Or ici (vs 8) Abiasaph est présenté comme fils d'Elqana qui est lui-même fils d'Assir. Puis on fait de cet Abiasaph le père d'un Assir. Si on rétablit une situation semblable à celle d'Ex 6,24 en considérant Assir, Elqana et Abiasaph comme frères et en considérant le nouvel Assir comme une simple reprise du nom du premier pour en donner la descendance, on peut aussi considérer les mentions d'Elqana aux débuts des vss 10 et 11 comme deux essais pour donner la descendance de l'Elqana fils de Qoraḥ.

Par rapport à cette généalogie descendante corrompue et retouchée, la généalogie ascendante des vss 18b à 23 est une construction entièrement verticale et très artificielle. Mais ces considérations portent sur une époque antérieure à celle que les témoignages textuels nous permettent d'atteindre.

Notons cependant que, alors que le *G ancien (= mss B c_2) nous témoigne d'un état très proche de celui qu'atteste le *M, l'antiochienne a continué à retoucher la généalogie descendante pour l'assimiler à la généalogie ascendante, ainsi que nous le verrons dans les deux cas suivants.

6,12(27) אלקנה בְּנוֹ [B] M G V S T // glos : g add Σαμουηλ υἱὸς αὐτοῦ

Cappel, lisant le *G dans la polyglotte d'Anvers, y trouvait à la fin de ce vs : Σαμουὴλ υἱὸς αὐτοῦ, leçon qu'il adopte (Critica 281), estimant cette ajoute nécessaire pour introduire la généalogie de Samuel qui suit.

Buxtorf Jr (588) fait remarquer que *le Chroniste omet les données qu'il estime clairement connues par ailleurs.* C'est ce que nous avons déjà noté en 2,7 et que nous noterons à nouveau en 26,25.

Seule l'antiochienne appuie le 'plus' relevé par Cappel. Elle a glosé, comme Luther l'a fait lui aussi en traduisant. De fait, *dans cette liste, l'antiochienne apporte plusieurs facilitations :* au vs 7 elle insère Ισααρ υἱὸς αὐτοῦ avant Αμειναδαβ (cf. vss 3 et 23); au vs 10, elle insère υἱὸς αὐτοῦ après Amasaï, puis après Aḥimot (cf. vs 20), facilitant le passage à Ελκανα υἱὸς αὐτοῦ par quoi commence le vs 11. Enfin nous verrons dans le cas suivant une autre de ses initiatives.

Ici le comité a attribué au *M 5 "B" et 1 "C".

6,13(28) הבכר ושני ואביה [C] M G V T (crrp) // assim 18 : g ὁ πρωτότοκος αὐτοῦ Ιωηλ καὶ ὁ δεύτερος Αβια / assim 1 S 8,2 : S clav הבכור יואל ושם משנהו אביה

Ici le *M fait de וַשְׁנִי le nom du fils aîné de Samuel. En précisant que ce mot est semblable à וַנְיָה d'Esd 10,36 et à וַיְזָתָא d'Est 9,9, la mp du ms de Leningrad veut orienter vers cette interprétation en nom propre, interprétation qui, d'ailleurs, s'est imposée au *G ancien (Σανι) et à la *V (Vasseni).

Cependant, 1 S 8,2 nous dit clairement que l'aîné de Samuel s'appelait Joël et son cadet Abiyya; la généalogie ascendante de 1 Ch 6,18 nous confirmant que c'était Joël, fils de Samuel, qui était le père de Héman, donnée qui est reprise en 1 Ch 15,17.

On est donc très intéressé de trouver dans l'antiochienne et la *S, en 1 Ch 6,13 : ὁ πρωτότοκος αὐτοῦ Ιωηλ καὶ ὁ δεύτερος Αβια. Le *G que Cappel lisait dans la polyglotte d'Anvers portait cette leçon encore "améliorée" par l'omission de ὁ après καί (contre tous les mss de l'antiochienne), ce qui la rapprochait encore du *M. On comprend que Cappel (Critica 311) l'ait adoptée avec enthousiasme.

Houbigant estime que cette leçon et la *S suffisent à prouver que יואל est tombé par homéotéleuton après שמואל, où il rétablit ce mot, suivi en cela par presque tous les critiques.

Cependant, Allen (I 66s) caractérise l'antiochienne des Paralipomènes (= mss b e_2) comme une forme textuelle révisée qui ajoute fréquemment des noms, ce que nous avons pu constater à propos du cas précédent. C'est le ms B que Allen (ibid. 101ss) considère comme le meilleur témoin du *G ancien des Paralipomènes. Or ici, comme très souvent, il est très proche du *M dont il partage les deux particularités typiques :

a/ absence du nom du fils aîné, (ו)שני étant interprété comme ce nom;

b/ ajoute d'une conjonction entre (ו)שני et le nom du deuxième fils.

Quant à l'antiochienne, il lui a suffi, pour obtenir sa glose, de se référer à la liste ascendante (vs 18) comme elle le fait toujours en ce contexte.

Ajoutons que la *S trahit une dépendance très nette à l'égard de 1 S 8,2 (וְשֵׁם מִשְׁנֵהוּ = ושמא דברה תניגא).

Il faut encore remarquer que, pour pouvoir tomber dans le *M par homéotéleuton, יואל devait se placer *avant* הבכר, alors que l'antiochienne comme la *S nous l'attestent *après* ce mot.

*Concluons qu'il est très vraisemblable qu'un homéotéleuton a eu lieu à haute époque, mais que l'antiochienne et la *S nous témoignent d'un texte corrigé par voie de conjecture et non du texte original.*

*Nous retrouverons en 7,6.34; 8,3 d'autres cas où la convergence des plus anciens témoins (*M et le *G ancien) ne peut nous amener qu'à un texte déjà corrompu.*

6,43(58) cf. p. 61.

6,62(77) cf. p. 52.

7,6 בנימין [C] M G V // spont : m g v S T בני בנימין

Il est évident que, dans le *M, le mot בְּנֵי est tombé par haplographie avant בִּנְיָמִן, ainsi que l'indiquent les généalogies parallèles (7,13.14).

Le *G ancien apporte un très intéressant témoignage au texte corrompu du *M puisque, pour éviter de conclure par *τρεῖς* une énumération qui, du fait de cette haplographie, se trouvait inclure quatre noms sur le même plan, lui (ou sa Vorlage) a omis l'un de ces noms : בֶּלַע qui va revenir au début du vs suivant.

La *V ancienne (selon l'édition de San Girolamo) n'a pas "filii" au début de ce vs, mais Jérôme laisse le total en porte-à-faux, traduisant très littéralement le *M en tout ce vs.

Que Bèla et Bèkèr soient les fils de Benjamin, on le sait par Gn 46,21. Et 1 Ch 8,1 précise que Bèla est le fils aîné de Benjamin. On comprend donc que la *S et le *T ainsi que des témoins secondaires du *M, du *G et de la *V aient restauré par conjecture le mot disparu qui demeurait 'dans l'air'. Mais *la convergence avec le *M des formes anciennes du *G et de la *V rend fort invraisemblable que des témoins non accidentés du texte original aient survécu.*

Notons que le *G et la *V qu'Houbigant lisait dans la polyglotte de Walton en des éditions non critiques pouvaient le laisser légitimement croire que le *M était entièrement isolé en son haplographie.

7,12A וְשֻׁפִּם וְחֻפִּם [C] M T // transcr : G *Σαπφειν καὶ Απφειν* / err-vocal : g *Σαφαν καὶ Ηφαν*, V *Sephan quoque et Apham* / err : S ושפן וחפים

7,12B בני עיר [A] M V T // deform-int : G *υἱοὶ* (Ραωμ) ← ΥΙΟΙ ΙΡ(ΑΣΩΜ) / err-vocal : S בנוהי דעור

7,12C חֻשִׁם [C] M T // err-vocal : G Ραωμ ← (ΙΡ)ΑΣΩΜ, S חושׁיא / ign-synt : V *et Asim*

Comme conclusion de la liste des fils de Benjamin, le *M nous présente שֻׁפִּם et חֻפִּם, les fils de עִיר, puis un certain חֻשִׁם. Le *G ancien donne ici pour בני עיר חשם : ΥΙΟΙΡΑΩΜ. Comme Rudolph le note, cela doit être une corruption de ΥΙΟΙΙΡΑΣΩΜ, substantiellement identique au *M dont il ne diffère que par la vocalisation du nom propre חשם.

D'ailleurs עִיר correspond suffisamment bien à עִירִי du vs 7 pour que l'on doive refuser la conjecture de Klostermann (cité ici par Curtis) qui veut corriger ce mot en דָּן. Notons pour ce mot dans la *S selon le ms Ambrosianus et selon la polyglotte des formes dont la Vorlage ne se distingue du *M que par un 'waw' à la place du 'yod'.

שֻׁפִּם et חֻפִּם qui sont dits ici fils de ce עִיר ne sont d'ailleurs pas des Danites mais des Benjaminites que l'on retrouve dans la descendance de Benjamin en Gn 46,21 sous les formes מֻפִּים et חֻפִּים et en Nb 26,39 sous les formes שְׁפוּפָם et חוּפָם. Leurs noms sont repris dans la descendance de Benjamin en 1 Ch 8,5 sous les formes שְׁפוּפָן et חוּרָם; alors que, juste après le cas que nous étudions, ils réapparaissent en 7,15 avec des matres lectionis 'yod' (לְחֻפִּים וּלְשֻׁפִּים) expliquant la vocalisation de la

syllabe finale en 7,12, vocalisation d'ailleurs confirmée par le *G ancien qui lit ici : Σαπφειν et Απφειν et en 15 : Αμφειν et Μαμφειν.

Houbigant a fait remarquer que חֻשִׁם se retrouve en Gn 46,23 comme seul fils de Dan, peu après מֻפִּים et חֻפִּים qui venaient d'être cités comme fils de Benjamin en 46,21. Il est donc vraisemblable que le disciple de Saadya (dont Kirchheim a édité le commentaire) *a raison de voir en* בְּנֵי אַחֵר *qui suit* חשם *en 1 Ch 7,12 un substitut pour* בְּנֵי דָן, *car le Chroniste a ailleurs supprimé le nom de cette tribu,* ce qui se révèle clairement si on compare son oeuvre aux sources auxquelles elle puise : comparer 1 Ch 6,46 à Jos 21,5 et 1 Ch 6,53s à Jos 21,22-24. Il est difficile de dire si אַחֵר est ici un substitut choisi par le Chroniste lui-même, ou si ce substitut a été choisi par un glossateur plus tardif pour combler une lacune que le Chroniste aurait laissée. *Etant donné, cependant, que l'on retrouve en Gn 46,23, source directe du Chroniste, le pluriel* בְּנֵי *situant le nom du seul* חֻשִׁים, *on peut penser que, pour ce vs, l'oeuvre du Chroniste nous a été conservée à peu près intacte.*

La vocalisation des noms שֻׁפִּם וְחֻפִּם et חֻשִׁם n'est pas certaine. Elle peut certes s'appuyer sur le parallèle de Gn 46,21.23 et sur la reprise des deux premiers de ces noms en 1 Ch 7,15 où la mater lectionis 'yod' clarifie la situation. Mais il faut noter l'existence de formes à finale "-âm" en Nb 26,39 et 1 Ch 8,5 jointe à l'absence de mater lectionis 'yod' en ces trois formes de 1 Ch 7,12 où le *G ancien a deux finales en "î" et une en "ô", alors que l'antiochienne en a deux en "a" et une en "ou" et la *V deux en "a" et une en "i".

7,14 אַשְׂרִיאֵל [B] M G V T // err : S

Begrich (BH3) a prétendu à tort s'appuyer sur la *S pour omettre אשריאל. De fait la *S fait passer ce mot (sous la forme איסרכל) juste avant הָאֲרַמִּיָּה (lu אדומיא selon le ms Ambrosianus ou אדוניא selon les polyglottes) et voit en ces noms deux noms de fils que sa concubine enfanta à Manassé.

C'est Movers (80) qui a conjecturé d'omettre אשריאל où il voyait une dittographie de אשר יל(דה) qui suit ce mot. L'original de ce texte serait donc identique à la Vorlage du début du 'plus' offert par le *G en Gn 46,20 (où nous acceptons ce 'plus' comme original) : υἱοὶ Μανασση οὓς ἔτεκεν αὐτῷ ἡ παλλακὴ ἡ Σύρα.

Quelque attirante que soit cette conjecture de Movers, il nous faut noter cependant qu'ici אשריאל est attesté par toute la tradition textuelle. Boettcher a d'ailleurs fait remarquer qu'*une omission de* אשריאל *rendrait encore plus superflu le doublement du verbe* יָלְדָה *en ce vs.* Il ajoute que cet Asriél se retrouve d'ailleurs en Nb 26,31 (comme petit-fils de Manassé) et en Jos 17,2 (comme fils de Manassé). *Asriél descendant de Manassé présente donc trop de vitalité pour qu'il soit né d'une dittographie accidentelle.* Lemaire (Asriél 239-243) a montré l'importance historique de ce clan.

7,15 לחפים ולשפים ושם אחתו [A] M G // expl : V pr *filiis suis* / constr : S חדא
מן חושאי וחופאי ושום אחתהון / exeg : T ברת רורבנא ושמא דחחתה

Sur le début difficile de ce vs on a fait les conjectures les plus abracadabrantes (voir les apparats critiques de BH2 = BH3 et BHS). Cependant *le *G appuie rigoureusement le *M et il n'y a rien à tirer des gloses malheureuses de la *V ou de la *S* qui essaient de situer חֻפִּים et שֻׁפִּים comme fils de Makir (*V) ou de les omettre (*S).

Yéfet ben Ely, comme déjà le *T et comme plus tard Abulwalid (Luma 43,15) comprend les 'lamed' en לחפים ולשפים comme ayant valeur d'origine. Yéfet estime aussi que, du fait qu'on les trouve régulièrement associés, ces deux noms désignent un seul homme, celui auquel se réfère le pronom-suffixe de אֲחֹתוֹ. Il comprend donc : "Et Makir obtint une femme de Huppim-et-Shuppim dont la soeur avait nom Maaka."

7,23A וַיִּקְרָא [B] M T // usu : m S t ותקרא / abst : G V

Les traductions *καὶ ἐκάλεσεν* du *G et "et vocavit" de la *V ne peuvent trancher entre un ויקרא ou un ותקרא en leur Vorlage. Mais la leçon ויקרא est protégée dans le ms de Leningrad par une mm donnée ici et en Gn 38,3 (Weil § 280) qui indique ces deux cas et Ex 2,22 comme les trois cas où la séquence ויקרא את שמו prête à erreur. La massore relève en effet dix occurrences de cette séquence, mais ces trois-ci sont les trois seules où elle fait suite à וַתֵּלֶד, d'où risque de déformation du verbe en féminin par assimilation. En sens complémentaire, Norzi cite sur Gn 38,3 une massore disant que ותלד est normalement suivi de ותקרא et que ces trois cas sont les seuls où il est suivi de ויקרא. Cette massore est attestée à l'occasion de chacun de ces trois cas par le ms des Jésuites de Cologne (= Paris BN heb 1-3). *Nous avons donc affaire dans le *M à une tradition textuelle doublement protégée qu'il y a tout motif de respecter face à des assimilations facilitantes.*

7,23B cor בביתִי [D] G // ign-synt : M g V S T בביתו

Ehrlich et Rothstein suivis par Begrich (BH3) et Rudolph (BHS) considèrent בביתו comme une dittographie de וּבְתּוֹ qui suit. Cependant toutes les versions attestent ce mot qui est ici parfaitement en place. Seul le *G se singularise en mettant le possessif à la première personne. Cela semble préférable, car *c'est un idiotisme de l'hébreu biblique de motiver le choix d'un nom par une phrase au discours direct introduite par un simple* כי (cf. Gn 4,25; 1 S 1,20). Ce passage soudain au discours direct constitue une lectio difficilior et on comprend que le *M ait été tenté d'assimiler ce pronom-suffixe première personne aux deux pronoms-suffixes de la 3e personne qui l'entourent.

7,25 ורשף ותלח בְּנוֹ [B] M t // exeg : G clav ור׳ ות׳ בָּנָיו / assim-ctext : g T clav ור׳ בנו ות׳ בנו / lic : V / midr : S

Dans le *M, la séquence de noms offerte par le vs 25 fait difficulté, le nom Rèshèph n'étant pas situé généalogiquement par rapport aux noms qui l'entourent. Cette difficulté a été résolue en sens divergents par les versions.

Le *G ancien, transférant au début de ce vs le nom שֶׁאֱרָה qui achève le vs précédent dans le *M et interprétant en pluriel (בָּנָיו) les deux premiers בנו de ce vs, comprend : "Seéra et Rafé ses fils, Safar et Talee ses fils", constituant ainsi deux groupes de deux frères.

L'antiochienne et le *T insèrent un בְּנוֹ après ורשף, faisant de chacun des noms cités en ce vs le fils du précédent.

La *V traduit de façon libre, considérant les trois premiers comme trois frères, le dernier des trois étant père du quatrième. Quant à la *S, elle donne ici un midrash.

*La lectio difficilior du *M est à la base de ces diverses tentatives d'interprétation.*

7,28 עד־עיה [B] MOcc G // err : MOr g T עדעיה / usu : m g V t עד־עזה / err : S

L'édition Ben Ḥayim donne ici עַד־עַזָּה avec une mp dont le repère porte sur le maqqef, indiquant la séquence de ces deux mots comme unique, ce qui est d'ailleurs faux puisqu'on la retrouve en Gn 10,19; Dt 2,23; 2 R 18,8. En cette même édition, Ben Ḥayim donne trois massores qui contredisent la leçon qu'il a choisie :
1. Sur Ne 11,31 qu'il orthographie וְעַיָּא il note en mp "unique et un עַיָּה", ce cas ne pouvant se rattacher qu'à 1 Ch 7,28 selon une autre tradition que celle qu'il y a suivie en son édition.
2. Dans la massore finale § ע, dans une liste de mots apparaissant dans la Bible une fois avec 'waw' et une fois sans, il cite עיה de 1 Ch 7,28 et ועיה (orthographié ainsi) de Ne 11,31 avec des simânim qui ne laissent place à aucune hésitation.
3. Dans la liste des ḥillufim entre occidentaux et orientaux, en accord avec la liste finale du ms de Leningrad, Ben Ḥayim précise que les occidentaux lisent עד עיה en deux mots et les orientaux en un mot עדעיה.

Il aurait donc suffi de lire de façon attentive ces trois massores données par Ben Ḥayim pour en conclure à la nécessité de corriger son édition. Cependant cette édition de Ben Ḥayim a joui d'une si grande autorité que Cappel (Critica 190s), lisant la liste des ḥillufim entre occidentaux et orientaux, a conclu sans hésitation que "l'auteur de la liste a mal cité la leçon occidentale, puisque les éditions portent aujourd'hui עד־עזה". Même de Rossi, après avoir cité de nombreux mss du *M en faveur de l'une et de l'autre leçon, concluait qu'il faut garder עזה, ajoutant que, parmi les versions anciennes, le *G, la *V et le *T lisent avec 'zaïn', la *S et l'Arabe avec 'nun' et aucune avec 'yod'.

Il est vrai que la *V lit "Aza", seule la 2e édition de Robert Estienne lisant "Aia". Il est vrai également que la *S lit ענת selon les polyglottes et le ms Ambrosianus et que l'Arabe des polyglottes (dérivée de la *S) lit עאנאת, le glissement de 'yod' à 'nun' ayant dû s'effectuer dans l'écriture syriaque.

Quant au *G, on comprend que de Rossi ait pu penser qu'il appuyait la leçon avec 'zaïn'. En effet, le *G de la polyglotte de Walton qui reprend l'édition Sixtine porte ici ἕως Γάζης. Mais c'est l'un des rares cas où la Sixtine est infidèle au ms B sur lequel elle prétend se fonder. Celui-ci, ainsi que son fidèle compagnon le ms Moscou Bibl Synod gr 31, porte ici ἕως Γαιαν. Quant à l'antiochienne, elle appuie la lecture en un mot, familière aux orientaux : Αδια.

Le *T enfin (si on le lit dans son meilleur ms : l'Urbinates 1) porte en un mot עֲדַעְיָה.

Quant aux mss du *M, la leçon עַיָּה est donnée avec une massore la signalant comme hapax (pour l'opposer à עַזָּה) par le ms d'Alep, les mss Vatican ebr 468 et 482 et le ms Madrid univ 1. A cette indication, le ms de Rossi 782 (Bible utilisée par Norzi) ajoute qu'on retrouve une fois וְעַיָּה (= Ne 11,31). Donnent la leçon עַיָּה sans massore : le ms de Leningrad, le ms des Jésuites de Cologne (= Paris BN heb 3), le ms Ebner 2 de Nürnberg (= Londres BL Add 21161), le ms Vatican ebr 7 et le ms de Kassel.

La leçon עַזָּה est offerte ici par un nombre plus restreint de mss : 8 contre 30 dans les mss de Rossi et 3 contre 10 en nos mss-tests. Il s'agit du Vatican ebr 3, du Londres BL Add 15451 et du ms Erfurt 3 (= Berlin or fol 1213). Mais il est frappant de noter en ce dernier la même particularité que dans l'édition Ben Ḥayim : sur le וְעַיָּה de Ne 11,31, il note qu'on rencontre aussi une fois ועד עיה, ce qui renvoie évidemment à la leçon qu'il n'a pas choisie en 1 Ch 7,28.

Le seul texte à vocalisation babylonienne connu pour cet endroit est le ms Berlin or qu 680 qui offre d'une manière aussi claire que paradoxale la leçon 'occidentale' עַד עַיָּה.

Si enfin on se reporte à la liste initiale qui donne son nom au traité Okhla we-Okhla, on y rencontre, aussi bien dans le ms de Halle que dans celui de Paris, comme 5e cas pour la lettre ע : עיה de 1 Ch 7,28 et ועיה de Ne 11,31 avec des simânim certains.

Dans la première rédaction de son commentaire (Londres BL Add 27198), Salomon Norzi n'avait pas tenu compte de ce cas. Après coup, sur le verso de la page suivante, il a mentionné qu'*il est "clair comme le soleil" que la vraie leçon est ici* עַיָּה, attribuant à tort à une "faute d'impression" le עזה qui se lit en de nombreuses éditions.

Comme dernier témoin, mentionnons Yéfet ben Ely, selon le ms unique de son commentaire dans la collection David Z. Lichaa. Il ignore la leçon עזה et dit que עיה semble marquer, à côté de Beit-El, la frontière sud d'Ephraïm au contact de Benjamin. En effet, 1 Ch 7,28, décrivant la frontière d'Ephraïm, à partir de Beit-El au sud s'oriente vers l'est puis vers l'ouest, avant d'aboutir à Ayya qui doit donc se trouver au sud à côté de Beit-El d'où l'on était parti. Cette interprétation semble confirmée par Ne 11,31 qui mentionne Beit-El et Ayya côte à côte à propos de Benjamin.

Le rapprochement caractéristique avec Ne 11,31 engage en tout cas à préférer la leçon occidentale à laquelle le comité a attribué 5 "B" et 1 "C".

7,32 חוֹתָם ... שׁוֹמֵר [B] M g V T // err-vocal : G Σαμηρ ... Χωθαν, S חתום ... שמיר
7,34 שֶׁמֶר [B] M (T) // transcr : G Σεμμηρ / assim 32 : V *Somer* / lacun : S om 34-38
7,35 הֵלֶם [B] M V (T) // incert : G / lacun : S om 34-38

Au vs 32 ont été énumérés trois fils de Hèbèr : Yaphléṭ, Shômér et Ḥôtâm. Le vs 33 a énuméré trois fils de Yaphléṭ en concluant par "voilà les fils de Yaphléṭ". Puis le *M continue au vs 34 : "Et les fils de Shâmèr : Aḥî et Rohgâ, et Ḥubbâ et Arâm". Puis, au vs 35 : "Et le fils de Hélèm son frère : Ṣôphaḥ et Yimnâᶜ et Shélèsh et ᶜAmâl".

Yéfet ben Ely commente : "le Chroniste mentionne les fils de chacun des fils de Hèbèr l'un après l'autre. Pour Yaphléṭ il mentionne trois fils. Pour Shômér ainsi que pour Ḥôtâm il en mentionne quatre, étant entendu que Shômér est Shèmèr (dont Shâmèr est la forme pausale) et que, de même, Ḥôtâm est Hélèm".

Dans ce contexte, si l'on compare les mots du vs 35 : ובן־הלם אָחִיו צופח וג׳ aux mots du vs 34 : ובני שמר אֲחִי ורוהגה וג׳, il est évident que de même que אָחִיו a pour but au vs 35 de situer Hélèm comme le frère de Shèmèr, de même il faut ramener comme suffixe 3e pers. sing. de אחי le 'waw' qui sert de conjonction au 4e mot du vs 34. On obtient alors "son frère" qui doit porter l'atnaḥ et qui situe Shèmèr comme le frère de Yaphléṭ.

Il est cependant frappant de constater que le *G qui a reconnu (comme le *M) אחיו au sens de "son frère" en 35 l'a (comme lui) méconnu en 34, le *G ancien y ayant transcrit ΑΧΙΟΥΡΑΟΓΑ (corrompu en ΑΧΙΟΥΙΑ dans les mss B c_2) et l'antiochienne Ηειγ *καὶ* Ραγουε. Le *M qui avait déjà en 1 Ch 5,15 lu אֲחִי comme un nom propre, a estimé retrouver ce nom ici.

La *V et le *T font de même, alors que la *S a omis les vss 34 à 38.

Sur ce point, *la critique textuelle n'offre donc pas les moyens de réaliser dans le *M une correction qui, pourtant, s'impose.*

Quant aux noms, les versions sont pour eux des témoins si peu sûrs qu'il faut garder les variations du *M auquel le comité a décidé de donner sur ce point la note "B", puisque nous n'avons aucun motif valable pour préférer חוֹתָם ou הֵלֶם, שׁוֹמֵר ou שֶׁמֶר. *C'est d'ailleurs dès avant la clôture du développement littéraire que ces formes rivales semblent s'être différenciées.* Il est en effet frappant de noter que ce n'est que dans le cas de Yaphléṭ (seul demeuré identique en 32 et en 33) que l'énumération des fils est conclue par un אלה בני יפלט indiquant qu'on l'a identifié à celui du vs 32. Cette conclusion est d'ailleurs présente dans toute la tradition textuelle de même que, pour les deux autres frères, une conclusion analogue manque dans toute la tradition textuelle.

8,3 וגרא ואביהוד

Notons d'abord une erreur de Begrich (BH3) qui mentionne ici une leçon de l'antiochienne portant, en réalité, sur la fin du vs suivant.

E. Meyer (Entstehung 161, n.2) propose de lire ici וְגֵרָא אבי אֵהוּד au lieu de וְגֵרָא וַאֲבִיהוּד (et au vs 6 אֵהוּד au lieu de אֵחוּד). Cette suggestion se fonde sur le fait qu'en Jg 3,15 le juge Ehud est fils de Géra. Elle a été adoptée par Kittel (BH2) et Rudolph (BHS).

*Il semble bien, en effet, que le *M soit ici fautif. Mais il a l'appui de toute la tradition textuelle. Cette faute peut provenir d'une assimilation au nom* וַאֲבִישׁוּעַ *qui suit immédiatement,* et l'existence du nom עַמִּיהוּד a pu faciliter cette déformation.

Là encore, la critique textuelle n'offre pas les moyens de corriger.

8,29 אבי גבעון [B] M G V S T // assim 9,35 : g clav pr יעיאל, v clav add ויעיאל

1 Ch 8,28-38 et 1 Ch 9,34-44 sont parallèles. 8,29 se distingue de son parallèle de 9,35 par l'absence du nom יְעוּאֵל après אֲבִי גִבְעוֹן. Sur ce point, le *M est appuyé par le *G ancien, la *V, la *S et le *T.

Il n'est pas étonnant que l'antiochienne et quelques mss de la *V aient fait pénétrer en 8,29 l'élément de 9,35 qui en était absent et qu'Houbigant, suivi par presque tous les critiques, ait proposé de l'y insérer.

Il ne faut pourtant pas assimiler un parallèle à l'autre, d'autant plus que *nous n'avons aucune preuve que* יְעִיאֵל *— nom qui apparaît 11 fois dans les Chroniques et jamais en dehors de l'oeuvre du Chroniste — soit un élément authentique de cette liste.*

8,30 cor ונר ונדב [D] bas // haplogr : M V S T ונדב / deform-int : G (ΒΑΑΛΑ)-ΚΑΙΜΚΑΙΑΔΑΔ / assim 9,36 : g v

8,30 se distingue de son parallèle de 9,36 par l'absence de וְנֵר avant וְנָדָב. Houbigant, notant que les fils de Ner seront énumérés au vs 33, a proposé de rétablir ici ce nom. Il est très possible, en effet, que son absence soit due à une haplographie. D'ailleurs, à la différence du cas précédent, le *G ancien, en donnant ici ΒΑΑΛΑ-ΚΑΙΜΚΑΙΑΔΑΔ, montre qu'il a lu entre ובעל et ונדב la ruine d'un nom qui était précédé par un 'waw'.

La plupart des mss du *G et quelques mss de la *V ont fait pénétrer en 8,30 l'élément de 9,36 qui en était absent. *Nous ne saurions nous appuyer sur cette assimilation tardive au parallèle pour corriger ici le *M, même si la nécessité d'une correction est beaucoup plus fondée ici que dans le cas précédent.*

*Mais la ruine préservée dans le *G ancien est apparue à la majorité des membres du comité comme un témoignage suffisant pour restaurer le mot tombé par haplographie.*

Cette restauration a reçu 3 "D" et 2 "C", alors que le *M a reçu 1 "C".

8,33 et 8,34bis : cf. p. 228.

8,38 et 9,44 בֹּכְרוּ [D] M V // assim 8,39 : m G S T בְּכֹרוֹ

En ces deux lieux parallèles, le seul ms à vocalisation babylonienne conservé (Berlin or qu 680) a בְּכֹרוֹ. Cependant le בֹּכְרוּ de la tradition tibérienne n'est pas une invention tardive des vocalisateurs, puisque la *V transcrit deux fois "Bochru". Cette vocalisation permet d'obtenir pour אָצֵל une énumération de six noms de fils, comme cela a été annoncé; alors que, si on vocalise בְּכֹרוֹ (= son aîné) en apposition à עזריקם, on n'a plus que cinq noms.

Cependant le *G ancien, en traduisant par *πρωτότοκος αὐτοῦ*, offre naïvement cette situation difficile : annoncer six fils et n'en mentionner que cinq, sans chercher d'échappatoire. Les couches récentes du *G sont sorties de cette difficulté sans abandonner sa traduction, mais en ajoutant un nom de fils : *σα(α)ρια* (dans l'antiochienne qui avait traduit שְׁעַרְיָה par Α*ζαριας*) ou *ασα(ν)* (dans les mss d f j p q t z) en ces deux lieux.

Faut-il penser que le *G ancien et la tradition hébraïque babylonienne nous ont préservé avec בְּכֹרוֹ la vocalisation primitive, un nom de fils ayant disparu en cette liste avant son incorporation en ces deux lieux parallèles ? Ou bien faut-il penser que Bokru est bien ici le nom d'un fils et qu'une partie de la tradition textuelle lui a donné la vocalisation facilitante בְּכֹרוֹ sous l'influence de 8,39 (qui diffère en ce que le fils suivant y est situé comme השני et le dernier comme הַשְּׁלִישִׁי, ce qui n'est pas le cas ici) ?

Notons qu'en 1 S 9,1 un Benjaminite s'appelle בְּכוֹרַת, qu'un autre Benjaminite du nom de בֶּכֶר est cité 4 fois et un autre Benjaminite encore du nom de בִּכְרִי 8 fois.

En ce contexte, *il est apparu plus probable au comité que le* בְּכֹרוֹ *de 8,39 a contaminé ici le consonantisme d'un* בִּכְרִי *ou d'un* בֶּכֶר *typiquement benjaminite et que le texte protomassorétique (avant la *V déjà) a conservé, par sa vocalisation, le souvenir qu'il s'agit initialement d'un nom de personne,* alors qe le *G et une partie de la tradition textuelle du *M ont perdu ce souvenir.

Le comité a donc attribué au *M tibérien 4 "D".

Cependant 2 "C" ont été attribués à la leçon בְּכֹרוֹ, parce que *cette vocalisation correspond beaucoup mieux au fait que ce mot (dans l'état actuel du texte) n'est pas précédé d'une conjonction et qu'il apparaît juste après le nom du premier fils.*

9,22 בספים [A] M G V T // paraphr : S

On a ici dans le *M l'expression שֹׁעֲרִים בַּסִּפִּים à laquelle correspond en 2 Ch 23,4 שֹׁעֲרֵי הַסִּפִּים.

Ici Begrich (BH3) suggère de lire avec la *S בְּמִסְפַּר au lieu de בַּסִּפִּים. Cette rétroversion se fonde sur le fait que במנינא que l'on trouve ici dans la *S y correspond deux fois à cette Vorlage en 9,28. Rudolph (BHS) s'accorde à reconnaître que la *S a lu une telle Vorlage.

C'est très improbable. En effet, comparons 22a selon le *M et selon la *S :
*M : כֻּלָּם הַבְּרוּרִים לְשֹׁעֲרִים בַּסִּפִּים מאתים ושנים עשר
*S : כלהון הלין קימין בתרעא במניגא מאתין ותרעסר
Begrich a considéré que les mots קימין בתרעא devaient, dans la *S, correspondre à הברורים לשערים du *M. Mais de fait c'est le seul קימין qui est la traduction très large de ces deux mots du *M. En effet, ici comme en 9,19 et en 2 Ch 23,4 le traducteur syriaque a traduit הַסִּפִּים par תרעא. *Le mot* במניגא *est donc une simple glose introduisant le nombre qui suit.*

Aussi n'y a-t-il aucun motif de tirer de la *S une incitation à corriger בספים en במספר. C'est ce que le comité a reconnu en attribuant ici au *M 4 "A" et 2 "B".

9,39 et 9,40bis : cf. p. 228.

9,44 : cf. p. 448.

10,11 יביש [B] M // perm : G clav ישבי / assim 1 S 31,11 : g S clav ישבי יביש / paraphr : V T clav אנשי יביש

Ici le *M donne וישמעו כֹּל יביש גלעד, alors qu'il porte dans le parallèle de 1 S 31,11 וישמעו אליו יֹשְׁבֵי יביש גלעד. Le *G ancien porte ici : *καὶ ἤκουσαν πάντες οἱ κατοικοῦντες Γαλααδ*, l'antiochienne insérant, sous l'influence du parallèle, *Ιαβις τῆς* avant *Γαλααδ*.

La seule variante ancienne pour 1 Ch 10,11 serait donc, selon le *G : וישמעו כל ישבי גלעד où ישבי se distingue de יביש par une permutation. Il est vraisemblable que le parallèle de 1 S 31,11 (et la recension antiochienne de 1 Ch 10,11 qui s'inspire de lui) est une leçon gonflée où les deux variantes se sont complétées l'une par l'autre.

La *S de 1 Ch 10,11 a copié 1 S 31,11 qui se caractérise par l'absence de כל. Il est difficile de dire si la *V ("viri Iabes") et le *T (כל אנשי יביש) sont autre chose que des paraphrases du *M.

L'expression כל יביש signifie évidemment "toute la population de Yabésh", comme כל ירושלם en 2 R 24,14. Quant à la construction וישמעו כל יביש, elle n'est pas plus surprenante que וישמעו מִצְרַיִם en Gn 45,2 ou וידעו מִצְרַיִם en Ex 7,5; 14,4.18. Ajoutons que *le vs suivant confirme que* יָבֵישׁ *est mieux en place que* יֹשְׁבֵי *qui s'est introduit ici après* כֹּל *comme une leçon facilitante.*

Aussi le comité a-t-il préféré le *M par 4 "B" et 2 "C".

11,11A cor יִשְׁבַּעַל [B] bas // deform-int : G ΙΕΣΕΒΑΔΑ ← ΙΕΣΕΒΑΑΛ / theol et assim 1 Ch 12,7 : M V ישבעם → midr : S T

Le nom יָשָׁבְעָם que le *M offre ici se retrouve en 1 Ch 12,7 et 27,2.

Ici le *G ancien offre ΙΕΣΕΒΑΔΑ issu évidemment de ΙΕΣΕΒΑΑΛ, le ms S ayant déformé l'élément ΙΕΣΕ en ΙΕΣΣΑΙ sous l'influence de "David" qui précède immédiatement.

Nous avons déjà reconnu יִשְׁבַּעַל comme la forme originale dans le parallèle de 2 S 23,8 où le *M avait déformé en יֹשֵׁב בַּשֶּׁבֶת la forme débaalisée יִשְׁבֹּשֶׁת. Le *G ancien nous permet d'aboutir à la même conclusion ici.

La transformation du 'lamed' final en 'mem' constitue ici (et vraisemblablement en 1 Ch 27,2) une débaalisation par assimilation à 1 Ch 12,7 où cette finale semble originale.

La *S et le *T ont ici un midrash qui brode sur la forme du *M.

11,11B הַשָּׁלִישִׁים [C] MQ T // assim 15,25 : MK G V S הַשְּׁלוֹשִׁים / assim 20 : g τῶν τριῶν

12,19(18) הַשָּׁלִישִׁים [C] MQ T // assim 11,11 : MK G V S הַשְּׁלוֹשִׁים

Les parallèles de 2 S 23,8 et 23,18 (ketib) nous ont conservé רֹאשׁ הַשָּׁלִשִׁי où nous avons reconnu la forme originale.

Le qeré en 1 Ch 11,11 et 12,19 représente vraisemblablement la forme voulue par le Chroniste qui a mis au pluriel le terme הַשָּׁלִשִׁי, ne comprenant plus le sens de "membre du Rosh-ha-Shalish" et y substituant celui de "chef des gardes".

Puisque ce titre est attribué en 11,11 à Yashobeam (= Yishbaal) et que Abishaï, son contemporain, ne peut exercer en 11,20 exactement le même commandement, l'original הַשָּׁלִשִׁי (préservé là par le parallèle de 2 S 23,18 selon le ketib) a été transformé en 11,20 par le Chroniste en השלושה, par assimilation aux nombreux שלושה offerts par le contexte (1 Ch 11,12.15.18.20b.21bis.24.25).

Il semble que ce soit en s'inspirant de cette assimilation que les ketib de 1 Ch 11,11 et 12,19 ont assimilé aux שלושים du contexte (cf. 1 Ch 11,15.25).

En ces deux endroits il faut donc préférer le qeré au ketib.

11,14 ויתיצבו ... ויצילוה ויכו [C] M S T // ign-synt : G sing → exeg : V pr *hic*

Comme nous l'avons noté sur 2 S 23,22, il semble que le Chroniste ait assimilé le "rassemblement des Philistins" mentionné en 2 S 23,9b à celui qui était mentionné en 2 S 23,11a, omettant par un quasi-homéotéleuton ce qui les séparait (et, entre autres, la mention du troisième membre du trio final : Shamma ben Agé).

De ce fait, l'exploit raconté en 2 S 23,12 où trois verbes au singulier (ויתיצב ... ויצילה ... ויך ...) l'attribuaient à Shamma se trouve, en 1 Ch 11,14, attribué à Eleazar ben Dodo (1 Ch 11,12) et à David (1 Ch 11,13), ce qui explique que les trois verbes susdits s'y trouvent au pluriel.

Il semble que ce soit indépendamment de ce fait que le Chroniste, en 1 Ch 11,13, accorde le substantif עָם avec le pluriel נָסוּ, alors que le parallèle de 2 S 23,11 le construisait avec le singulier du même verbe. On rencontre des divergences semblables sur l'accord de ce substantif entre Ps 106,48 et 1 Ch 16,36, ou entre 2 R 11,20 et 2 Ch 23,21, ou entre 2 R 21,24 et 2 Ch 33,25, ou encore entre 2 R 23,30 et 2 Ch 36,1 ; les Chroniques ayant en tous ces cas l'accord au pluriel alors que leur parallèle plus ancien l'a au singulier.

Le *G, lui, a traduit en aoristes au singulier aussi bien נסו de 1 Ch 11,13 (qui dépend de עם) que les trois imparfaits invertis du vs suivant (qu'il a considérés indûment comment en dépendant également). On ne peut donc s'appuyer sur lui pour mettre au singulier ces trois verbes.

Quant à la *V, elle dépend vraisemblablement du *G pour ces trois singuliers. Mais elle les a faits précéder d'un "hic" (non fondé dans le *M) pour faire d'Eleazar ben Dodo leur sujet.

Le comité a attribué au *M 5 "C" et 1 "B".

11,15 מן השְׁלוֹשִׁים [B] M G V // assim 2 S 23,13G : g ἐκ τῶν τριῶν / assim 2 S 23, 13ST : S T clav מן השָׁלְשִׁים

*Ici le Chroniste semble avoir lu un texte où la vocalisation "trente" avait déjà remplacé la vocalisation "gardes" (שָׁלִשִׁים). En effet le *G ancien appuie ici le *M* et les témoins divergents (antiochienne, *S, *T) se contentent de reproduire ici les options qu'ils avaient prises dans le parallèle de 2 S 23,13. En symétrie avec la traduction proposée pour ce parallèle (à propos de 2 S 23,22-24), on proposera ici : "trois, l'élite des trente".

Notons qu'en 1 Ch 27,6, en un passage non traduit par la *S, tous les témoins du texte (*G, *V, *T) appuient le *M qui dit de Benayahu qu'il était גבור השְׁלשִׁים ועל השְׁלשִׁים.

11,20A השלושה [C] M G V // assim 11K : S clav השְׁלוֹשִׁים / assim 11Q : T clav השָׁלְשִׁים

Comme le prouve le ketib du parallèle de 2 S 23,18, le texte original portait ici הַשָּׁלִשִׁי.

Comme nous l'avons déjà suggéré à propos de 1 Ch 11,11b, c'est parce que le Chroniste y a déjà fait de Yashobeam (= Yishbaal) le "chef des Shalishim" qu'il ne peut ici retoucher de manière identique ce mot dont il ne comprend pas le sens authentique de "membre du Rosh-ha-Shalish". *Pour éviter de conférer le même commandement à Abishaï, le Chroniste retouche ici הַשָּׁלִשִׁי en הַשְּׁלוֹשָׁה par assimilation aux nombreux שלושה offerts par le contexte (1 Ch 11,12.15.18.20b.21bis.24.25).*

Ici le *M est appuyé par toute la tradition textuelle avec deux exceptions : la *S qui, lisant השְׁלוֹשִׁים avec le ketib du *M en 11,11 et 12,19, étend ici cette même leçon; et le *T qui, ayant le qeré השלשים en ces deux endroits, étend ici cette leçon.

La critique textuelle doit donc respecter ici la leçon propre du Chroniste que nous a conservée le *M.

11,20B בשלושה [A] M G V T // assim 11K : S clav בשלושים
11,24 בשלושה הגברים

En 11,20 l'expression הַשְּׁלוֹשָׁה (en בשלושה) a une valeur elliptique pour שְׁלוֹשָׁה הַגִּבֹּרִים que l'on trouve explicité dans le parallèle fonctionnel du vs 24. D'ailleurs les deux parallèles de 2 S 23,18.22 sont identiques au texte des Chroniques.

L'ensemble de la tradition textuelle est cohérent en 1 Ch 11,24. Mais en 11,20 la *S selon le ms Ambrosianus poursuit son assimilation à la leçon "30" des ketib du *M de 11,11 et de 12,19; alors que dans la*S des polyglottes de Paris et de Londres, rien ne correspond formellement à ce mot.

11,21 מן השלושה בשנים [B] M G V T // assim 2 S 23,19S : S ומן תלתיק

Le *M est appuyé par toute la tradition textuelle moins la *S lorsqu'il lit ici מִן־הַשְּׁלוֹשָׁה בַּשְּׁנַיִם, la *S ayant seulement assimilé à son parallèle de 2 S 23,19 : ומן תלתיק.

Alors que le comité a suivi la *S en Samuel, estimant que le *M avait établi "trois" au lieu de "trente" par assimilation au "trois" de 2 S 23,18b et au "trois" de 19b, *il faut admettre que le Chroniste a trouvé cette assimilation déjà réalisée.* C'est ce qu'indique le fait qu'il fait suivre le mot מן־השלושה de בשנים obtenant ainsi une affirmation directement intégrable au contexte propre des Chroniques : "(11,20) ... il était le chef des trois... et il fut célèbre parmi les trois. (21) D'entre les trois, par rapport aux deux (autres) il était honoré et il fut leur commandant." Pour l'affirmation qui achève le vs 21 : ועד השלושה לא בא, elle est purement et simplement reprise du parallèle de 2 S 23,19 et on peut la comparer à ואל השלשה לא בא du parallèle fonctionnel de 2 S 23,23 = 1 Ch 11,25.

En ces trois autres lieux elle ne fait pas difficulté, car elle y dit que "il n'égala pas les trois", ce qui peut fort bien se dire de quelqu'un qui était le chef des "trente" (2 S 23,19) ou qui était "honoré parmi les trente" (2 S 23,23 = 1 Ch 11,25).

Ici elle fait difficulté du fait qu'on voit mal comment peut "ne pas égaler les trois" quelqu'un dont le Chroniste vient de dire au vs 20 que "il était le chef des trois". Il faut alors se reporter sur l'exégèse proposée par Tsevat (Alalakhiana 127) à partir d'un parallèle d'Alalakh : "il n'était pas compté parmi les trois". C'est-à-dire qu'*il dépassait tellement les deux autres qu'on ne l'intégrait pas dans la même catégorie qu'eux.*

11,22 : cf. p. 317.

11,24 : cf. supra.

11,27 ההרורי [B] M g V // err : G ὁ Αδι / midr : S / abst : T

Selon le *M on trouve :
en 2 S 23,11 : שַׁמָּא בֶן־אָגֵא הָרָרִי
en 2 S 23,25 : שַׁמָּה הַחֲרֹדִי אֱלִיקָא הַחֲרֹדִי
en son parallèle de 1 Ch 11,27 : שַׁמּוֹת הַהֲרוֹרִי
en 2 S 23,33 : שַׁמָּה הַהֲרָרִי
en son parallèle de 1 Ch 11,34 : [בֶּן־] שָׁגֵה הַהֲרָרִי.

Dans tous ces cas, il semble bien qu'il s'agisse du même homme, la forme avec 'hé' et deux 'resh' dominant très nettement.

En 1 Ch 11,27 on a proposé de corriger en הַחֲרֹדִי selon le parallèle de 2 S 23, 25 : ainsi Kittel (SBOT, BH2), Begrich (BH3), Rudolph (BHS).

De fait, הַחֲרֹדִי dérive vraisemblablement d'un toponyme que l'on retrouve en עֵין חֲרֹד de Jg 7,1.

Pourtant, הַחֲרֹדִי *donné comme lieu d'origine de Shamma en 2 S 23,25 semble bien être issu d'une déformation par assimilation au lieu d'origine d'Eliqa qui le suit immédiatement. En 1 Ch 11,27 (où "Eliqa le Ḥarodite" est tombé par un quasi-homéotéleuton) les consonnes 'hé' et deux 'resh' ont subsisté, mais la vocalisation a été assimilée à celle du parallèle de 2 S 23,25.* Il faut respecter cet état textuel appuyé par l'antiochienne et la *V.

Il semble bien que ce soit 2 S 23,11 qui ait le mieux conservé le nom de ce guerrier de David.

Les différentes couches du *G mélangent en presque tous ces cas les formes avec 'rhô' et celles avec 'delta'.

Ici le *G ancien porte le leçon mutilée ὁ Αδι. Le *T, en son meilleur témoin l'Urbinates 1, a été assimilé au *M de ces mss qui y est corrompu en הַחֲרֹרִי avec 'ḥet'. On ne peut donc en faire usage ici.

11,34A בְּנֵי [D] M G? V S T // haplogr : G? om
11,34B הָשֵׁם [C] M T // usu : G V "Asom", S שם
11,34C הַגִּזוֹנִי [B] M (g) V S T // incert : G

Nous avons à prendre ici trois options qui sont liées à celles déjà prises en 2 S 23,32-33 :

1. Nous y avons reconnu que *la dittographie dont est issu le* בני *initial de ce vs semble avoir eu lieu avant que le Chroniste n'hérite de ce texte.* Il vaut donc mieux respecter ici cette dittographie. Cependant, l'état du *G ancien est trop peu sûr pour qu'on attribue plus que "D" à cette décision.

2. Le nom הָשֵׁם est un hapax biblique, comme יָשֵׁן qui lui correspond dans le parallèle de 2 S 23,32. *Une vocalisation "Asom" domine toute la tradition textuelle du *G et de la *V. Mais on la retrouve pour des bases hébraïques variées et plus usuelles* (en 1 Ch 1,45.46 pour חוּשָׁם; en 1 Ch 2,15.25 pour אֹצֶם; en Gn 46,23 pour חֻשִׁים; en Jos 15,29 et 19,3 pour עֶצֶם; en Jos 12,19 pour חָצוֹר). On ne doit donc pas la préférer à הָשֵׁם. Mais la note "C" indique que *cette dernière forme risque d'avoir été assimilée*

en sa vocalisation au parallèle de 2 S 23,32. La *S a cru reconnaître ici שֵׁם.
3. Le gentilice הַגִּזוֹנִי doit être respecté ici, car *l'élément originel du doublet de l'antiochienne atteste la présence du 'zaïn', alors que le *G ancien atteste une forme à trois syllabes.* Tous les autres témoins appuyant formellement le *M, celui-ci mérite ici "B".

12,19(18) : cf. p. 450.

13,9 : cf. p. 243.

14,7(6) : cf. p. 240.

15,18 בֵּן ויעזיאל [C] M (V) T // facil-synt : g S clav בן יעזיאל / assim 20 : G clav om בן

Dans la séquence זכריהו בֵּן ויעזיאל, *l'accentuation suggère que* בֵּן *est un nom propre, comme la *V l'a compris* ("Zachariam et Ben et Iazihel"). Outre l'improbabilité intrinsèque d'un usage de ce mot en nom propre, il faut mentionner les listes parallèles de 15,20 et de 16,5 où aucun nom ne sépare Zekarya de Aziél ou יְעִיאֵל, noms qui correspondent au Yaaziél de cette liste-ci.

L'antiochienne et la *S, ne tenant pas compte du 'waw' qui suit בֵּן, ont compris ce mot comme 'fils de ', c'est-à-dire comme situant le nom précédent par rapport au suivant. Mais les listes parallèles ne laissent rien paraître de semblable.

Le *G ancien donne ici : *Ζαχαριας καὶ Οζειηλ*. Mais il ne faudrait pas en conclure qu'il n'a pas lu בֵּן dans sa Vorlage car, sur ce point, il assimile totalement (y compris la forme du nom propre suivant) au proche parallèle du vs 20.

Le mot בֵּן *semble avoir ici la même raison d'être que* אִשָּׁה *en 1 Ch 2,18 où nous avons vu une glose insérée après coup pour préciser une relation de parenté. Il s'agirait ici d'éviter que l'on prenne le mot "frères" qui précède dans son sens parental habituel,* alors qu'il signifie : membre de la même tribu de Lévi. Par בֵּן on voudrait signifier que Zakarya appartient à la génération qui suit les trois chefs de file Héman, Asaf et Etan.

Le glossateur a pu se fonder pour cela sur 2 Ch 29,13 où Zekarya est classé parmi les fils d'Asaf et sur 2 Ch 29,14 où Yiehiél est l'un des fils de Héman.

16,5 יְעִיאֵל [B] M G T // facil-synt : g V S t clav ויי

Il est évident que ce יעיאל est né d'une contamination du יַעֲזִיאֵל de 15,18 ou du עֲזִיאֵל de 15,20 par le יְעִיאֵל qui suit Obed-Edom dans les trois états de cette liste.

On ne possède aucun témoignage textuel qui permette de remonter plus haut que cette corruption en ce troisième état de la liste; la seule variante étant constituée par l'ajoute facilitante d'une conjonction par l'antiochienne, la *V et la *S.

Le comité a attribué au *M 4 "B" et 2 "A".

16,15 זִכְרוּ [B] M V S T // harm-ctext : G *μνημονεύομεν*

Ici le *M porte זִכְרוּ alors que le parallèle du Ps 105,8 a זָכַר.

Le *G ancien lit ici *μνημονεύομεν* qui peut s'expliquer ou bien comme une assimilation translationnelle à "*notre* Dieu" du vs précédent ou bien comme une déformation, au niveau de la Vorlage, de זכרו en זכרנו sous la même influence. Il y a donc des chances pour que le *G apporte un témoignage indirect au *M, alors que les autres témoins (*V, *S, *T) l'appuient directement.

On peut être tenté de voir en ce זכרו une assimilation aux nombreux impératifs commençant les vss 8.9.10.11.12 (où il s'agit déjà de זִכְרוּ). Mais on peut aussi y voir un développement théologique : une exhortation à Israël pour qu'il se souvienne de l'alliance remplace une affirmation que Dieu est fidèle à l'alliance.

Notons que le Chroniste ne s'est pas contenté d'ajouter bout à bout trois fragments de Psaumes (105,1-15; 96; 106,1.47s). Il en a constitué un nouvel ensemble sur le plan suivant :

vss 8-22 : Israël doit louer,
vss 23-30 : tous les peuples de la terre doivent louer,
vss 31-33 : l'univers entier doit louer,
vss 34-36 : motivation de la louange, supplication et doxologie.

Une retouche comme celle-ci a place en une telle construction et doit donc être protégée contre une assimilation à l'état textuel offert par la source du Chroniste.

Déjà Buxtorf Jr (378) notait contre Cappel (Critica 20) partisan de זָכַר que *cette variante ne tient pas à un accident textuel mais aux visées distinctes auxquelles obéit l'édition de ce poème dans le livre des Psaumes, puis sa recension dans le livre des Chroniques.*

16,30 תִּכּוֹן [B] M G S // assim Ps 93,1; 96,10GVT : g V T clav תִּכֵּן

Le stique אף תִּכּוֹן תבל בל תִּמּוֹט se trouve en trois endroits :

1. Ici où il fait directement suite au distique :
   הִשְׁתַּחֲווּ ליהוה בהדרת־קדש חִילוּ מלפניו כל הארץ
2. En Ps 96,10 où il en est séparé par le stique :
   אִמְרוּ בגוים יהוה מָלָךְ
3. En Ps 93,1 où il est précédé par le distique :
   יהוה מָלָךְ גאות לבש לבש יהוה עז הִתְאַזָּר

En Ps 93,1 et Ps 96,10 où notre stique est précédé par des parfaits, 3e pers. sing. dont le Seigneur est le sujet, le *G a continué de même avec ἐστερέωσεν (= תִּכֵּן) et κατώρθωσεν (= id. plus une confusion avec la racine כון).

Ici où ce n'est pas le cas, il a traduit le *M, alors que *l'antiochienne, la *V et le *T, influencés par la déformation facilitante des deux parallèles des Psaumes, ont déformé de même ici.*

Il faut respecter en ce stique l'assonance structurelle entre תִּכּוֹן *et* תִּמּוֹט, alors qu'une assonance entre תִּכֵּן et תֵּבֵל n'aurait aucune signification structurelle.

16,38 ואחיהם [B] M T // harm-ctext : G V S clav ואחיו

Ici le *M offre une lectio difficilior puisque le suffixe pluriel de וַאֲחֵיהֶם semble ne pouvoir porter que sur Obéd-Edom qui précède.

En face de cela, *la variante "ses frères" attestée par le *G, la *V et la *S est évidemment facilitante, assimilant à* אֶחָיו *des vss 37 et 39.*

On peut, ou bien supposer qu'un nom a été perdu (ou Ḥosa selon 38b, ou Yeḥiya selon 15,24), ou bien admettre que le texte original portait וּבְנֵי עבד אדם. Mais *le plus vraisemblable est qu'ici comme en 15,17.18 et ailleurs* אֲחֵיהֶם *veut dire 'leurs collègues lévites', le suffixe portant sur "Asaf et ses frères" mentionnés en 16,37a.*

17,5 ואהיה מאהל אל־אהל וממשכן [B] M // assim 2 S 7,6 : G καὶ ἤμην ἐν σκηνῇ καὶ ἐν καταλύματι / lic : V *sed fui semper mutans loca tabernaculi et in tentorio* / constr vel err : S והוית משנא מן משכנא למשכנא / paraphr : T

Dans le parallèle de 2 S 7,6, la deuxième partie du vs porte וָאֶהְיֶה מִתְהַלֵּךְ בְּאֹהֶל וּבְמִשְׁכָּן. Ici elle offre ואהיה מֵאהל אֶל־אהל וּמִמשכן.

La 9e des 32 règles herméneutiques attribuées à R. Eliézer ben José ha-Gelili porte sur l'ellipse (דרך קצרה). Son premier exemple est constitué par ce passage des Chroniques. Les nécessités du contexte sont assez claires pour que l'on explicite spontanément après וממשכן les mots אֶל מִשְׁכָּן qui sont suggérés par le מאהל אל־אהל qui précède.

Judah Hadassi qui rapporte cela dans le 157e alphabet de son Eshkol ha-Kofer (lettres 'samek' à "aïn') présente à nouveau ce cas avec la même exégèse dans le 172e alphabet (lettre 'taw'). D'ailleurs, cet exemple était déjà donné par Qirqisani (Introduction § 20 p. 36). Il est repris ensuite par Abulwalid (Luma 249,19). C'est aussi l'exégèse de Rashi et de Radaq.

*Etant donné cette tradition d'exégèse, il est peu probable que la paraphrase du *T puisse être invoquée en faveur d'une Vorlage qui ajouterait* אל משכן *en fin du vs. Il est également très peu vraisemblable que le ms Kenn. 180 qui porte ces mots soit le témoin d'une tradition textuelle.*

Ici la *S a explicité un verbe et renoncé à traduire le dernier mot, alors que le *G ancien a assimilé au parallèle de Samuel. Quant à la *V, en traduisant 5b et les cinq

premiers mots de 6 par "semper mutans loca tabernaculi et in tentorio manens cum Israel", elle peut bien avoir lu dans sa Vorlage ובמשכן qui aurait été modifié en וממשכן sous l'influence de מאהל qui précède. Mais le fait qu'elle ait traduit אשר התהלכתי par 'manens' prouve qu'elle paraphrase très librement.

On peut également supposer que le texte du Chroniste a subi un homéoteleuton qui a fait disparaître אל משכן. Mais aucun témoin textuel ne semble remonter à une période antérieure à cet accident éventuel.

Aussi le comité a-t-il attribué au *M 5 "B" et 1 "C", considérant que *la dispersion des autres témoins lui apporte un témoignage indirect. Il n'y a pas de raison de chercher à s'éloigner de la tradition d'exégèse juive.*

17,10 ואגד לך [C] M V T // err-divis : G clav ואגדלך / assim 2 S 7,11 : S clav והגיד לך

Sur וָאַגִּד le ms de Leningrad et celui d'Alep ont une mp disant que cette forme défective ne se retrouve qu'en un autre lieu que la mm du ms d'Alep indique ici comme étant Jr 42,21.

Cette tradition de scriptio defectiva explique que le *G (καὶ αὐξήσω σε) ait pu unir ce mot au suivant en lisant ואגדלך et en l'interprétant comme un imparfait coordonné. L'auteur du Ps 151 (dans la forme qu'il a en 11QPs-a, col.28,9) a lu de même en interprétant cela comme un imparfait converti rappelant le "grandissement" de David que Samuel réalisa en l'oignant au milieu de ses frères.

Cependant ici le thème de la grandeur reprendrait inutilement le contenu du vs 8 et défigurerait cette introduction solennelle à la prophétie qui suit aux vss 11 à 14.

Le parallèle de 2 S 7,11 offre la forme verbale והגיד לך *qui, ne prêtant pas à la même déformation, nous assure que le *M a conservé ici l'état original de l'oeuvre du Chroniste.*

La *S a assimilé à ce parallèle.

Le comité a attribué au *M 4 "C" et 2 "B".

17,17 וראיתני כתור האדם המעלה [B] M // exeg : G V T / midr : S

Si nous laissons de côté le vocatif final (Seigneur Dieu !), la deuxième partie de ce vs contient dans le parallèle de 2 S 7,19 : וְזֹאת תּוֹרַת הָאָדָם et ici : וּרְאִיתַנִי כְּתוֹר הָאָדָם הַמַּעֲלָה.

Dans le ms de Leningrad et dans celui d'Alep, le premier mot est protégé ici comme forme hapax. Quant à כְּתוֹר le ms d'Alep l'atteste comme hapax, ce à quoi le ms de Leningrad ajoute qu'il est écrit en scriptio plena. La massore éditée sur Ct 2,12 (הַתּוֹר) dit que le mot תּוֹר est écrit trois fois plene : en Ct 2, 12; Ct 1,10 (תֹּרֵי) et 1 Ch 17,17 (כתור). Enfin, selon la mm donnée ici par le ms d'Alep, הַמַּעֲלָה est écrit deux fois avec un 'qameṣ' (et non un 'segol') : ici et

en Esd 7,9. *Tous les mots difficiles de cette expression sont donc bien protégés par la massore* contre des déformations du type de בְּתוֹךְ (pour כתור) qui apparaît en quelques mss de Kennicott.

Le *G (ὡς ὅρασις) a cru reconnaître en כתור un כְּתֹאַר écrit défectivement. *Les versions ont tâtonné autour de ce *M difficile, sans qu'elles nous apportent quelque chose de préférable.*

Le mot וּרְאִיתַנִי semble faire allusion à la déclaration du Seigneur à Samuel en 1 S 16,1 : רָאִיתִי בְּבָנָיו לִי מֶלֶךְ. Il s'agit là d'une prédestination. תּוֹר est interprété ici comme "rang" par Menaḥem ben Saruq (סדר), Yéfet ben Ely (מנזלה en son commentaire), les glossaires AF (vieux français "tire"). Yéfet, de manière analogue à l'exégèse qu'il a donnée en 2 S 7,19, expose ici : "Tu m'as prédestiné à occuper le rang d'Adam qui est illustre, car Adam fut le principe de l'humanité et tu m'as destiné à être le principe de la royauté."

17,19 הזאת להודיע את כל הגדלות [A] M g V // homtel : G om / assim 2 S 7,21 et err-int : S הלין למורבו לעבדך / conflat : T

Rudolph a bien vu que le fait que le *G n'ait rien qui corresponde aux cinq derniers mots du *M de ce vs est un cas de quasi-homéotéleuton de את כל הגדולה à את כל הגדלות. *On ne peut donc prétendre suivre le *G comme le prétendent Kittel (BH2), Begrich (BH3) et Brockington, si l'on conserve* הזאת *en omettant ce qui suit.*

Déjà Cappel (Critica 40) estimait bien meilleure la finale de ce vs selon le parallèle de 2 S 7,21. Mais Buxtorf Jr (416s) a fait remarquer que la différence entre les deux textes se situe au niveau littéraire plutôt que textuel : *c'est, dit-il, parce que, dans le début du vs, le Chroniste a remplacé* בעבור דְּבָרְךָ *par* בעבור עַבְדְּךָ *qu'il peut ici remplacer* את־עבדך *de 2 S 7,21 par* את־כל־הגדלות. Son intention est, en effet, de faire des "grandes choses" réalisées par le Seigneur à l'égard de David une occasion pour comprendre "toutes les grandes choses" de l'Exode qui vont être évoquées dans les trois vss suivants.

Notons que, dans la *S, למורבו לעבדך est une copie erronée du parallèle de 2 S 7,21 : למודעו לעבדך. Quant au *T, il unit le contenu des deux parallèles en une lectio conflata.

17,21 : cf. p. 247.

18,6 וישם דויד [C] M // assim 2 S 8,6G : G καὶ ἔθετο Δαυειδ φρουράν / assim 13 : S T clav add נציבים → ign-ling : V*(David...) et posuit milites*

Alors que, dans le parallèle de 2 S 8,6, le *M porte וַיָּשֶׂם דוד נְצִבִים בארם דמשק, il n'a pas ici de complément d'objet (נצבים) pour le verbe וישם, le reste du contexte étant identique. *Toutes les versions ont ici un complément d'objet. Mais, au moins*

pour certaines d'entre elles, il est possible de montrer qu'elles n'ont pas tiré d'une Vorlage hébraïque située ici l'équivalent qu'elles donnent à ce mot.

Le *G donne ici : *καὶ ἔθετο Δαυειδ φρουρὰν ἐν Συρίᾳ τῇ κατὰ Δαμασκόν.* Cette phrase est littéralement identique au *G du parallèle des Règnes. On notera que le complément d'objet (*φρουράν*) est au singulier selon tous les témoins du *G des Paralipomènes. Mais en 1 Ch 18,13 où le *M porte וישם באדום נְצִיבִים (comme dans le parallèle de 2 S 8,14), le *G ancien des Paralipomènes se distingue de celui des Règnes par le fait qu'il traduit *φρουράς* au pluriel, alors que celui des Règnes porte *φρουράν* au singulier. Allen (I 195) a donc raison de conclure qu'en 1 Ch 18,6 toute la première phrase est empruntée au *G du parallèle de 2 S 8,6.

La *V donne ici : "et posuit milites in Damasco", alors qu'elle traduisait נְצִבִים par "praesidium" dans le parallèle de 2 S 8,6 et qu'elle fera de même en 1 Ch 18,13. Pourquoi cette différence ? C'est parce que *Jérôme, ne disposant pas ici d'une Vorlage hébraïque, a dû se tourner vers le *T qui a étendu ici la traduction* אסטרטיוטין *qu'il donnera en 13 pour* נְצִיבִים. C'est ce mot que Jérôme — connaissant mieux le grec que l'araméen — a rendu par "milites"; ignorant que, dans le *T (cf. Levy, Chald Wörterb I 46), ce mot désigne des officiers de haut rang. Cela montre l'ancienneté de la tradition sur laquelle se fonde le *T des Chroniques. En effet, la *V n'aurait pas trouvé cette traduction dans le *T de Samuel qui, pour les deux lieux parallèles, porte אסטרטיגין.

La *S, comme le *T, a suppléé ici le complément d'objet dont elle fera usage au vs 13.

Concluons de cela que les versions ne nous permettent pas de corriger le *M, mais qu'il faut interpréter celui-ci comme elles l'ont fait. Il se peut que שִׂים y soit employé en un sens prégnant.

Le comité a attribué au *M 5 "C" et 1 "D".

18,10 : cf. p. 250.

18,16 : cf. p. 252.

19,17A ויערך אלהם [C] M G T // haplogr : m / homtel : g / lic : V / abr-styl : S om

Le *M donne ici la suite de verbes suivante dont David est le sujet : וַיַּעֲבֹר הירדן וַיָּבֹא אלהם וַיַּעֲרֹךְ אלהם וַיַּעֲרֹךְ דויד לקראת ארם מלחמה. Cette suite semble évidemment surchargée.

Kittel (SBOT, BH2) propose d'omettre avec deux minuscules grecs et l'édition de la Septante de la polyglotte d'Alcala les mots ויערך אלהם. De fait, l'un de ces mss (b') se rattache à l'antiochienne (groupe I de Allen), l'autre (m) étant un ms mixte plutôt lié au groupe II (cf. Allen I 76). Quant à la polyglotte d'Alcala,elle dépend du ms *b* (= Vatican gr 330) qui fut mis à la disposition du cardinal Ximenez. Ce ms n'était pas encore collationné à l'époque où Kittel rédigeait ses apparats critiques.

Jumeau du ms b', il porte la même leçon que lui, selon la collation de Brooke/McLean. Ces minuscules grecs ont été vraisemblablement victimes d'un homéotéleuton sur ἐπ' αὐτούς, alors que la présence de cette phrase en tous les autres témoins du *G constitue un fait beaucoup plus remarquable.

D'ailleurs les mots אלהם ויערך n'apparaissent qu'une seule fois en 11 mss du *M selon Kennicott. Il s'agit là vraisemblablement d'une chute par haplographie, accident contre lequel la massore (Weil § 4176) a essayé de protéger le *M en spécifiant que אֲלֵהֶם se rencontre deux fois en ce vs.

Alors que le *T atteste la présence de ces mots, la *V traduit ici trop librement pour pouvoir apporter un témoignage. Quant à la *S, elle les omet, vraisemblablement par allègement stylistique.

Il n'est nullement impossible que les mots אלהם ויערך doivent leur répétition à une dittographie ainsi que le suggère Movers (218, note), quoiqu'aucune répétition de mot n'ait pu occasionner cette dittographie. Mais *l'appui que le *G ancien apporte au *M montre que cette dittographie a dû avoir lieu à une époque trop haute pour que la critique textuelle nous donne prise sur elle.*

19,17B ויערך דויד לקראת ארם [B] M g (V) S T // assim 2 S 10,17 : G clav ויערכו ארם לקראת דויד

Begrich (BH3) et Rudolph (BHS), voulant éviter une pure et simple reprise en ויערך אלהם ויערך דויד לקראת ארם מלחמה, suggèrent de s'appuyer sur le parallèle de 2 S 10,17 et sur le *G d'ici pour échanger "David" et "Aram" dans la deuxième phrase. Mais il faut remarquer que la situation du *G en 2 S 10,17 est exactement l'inverse de ce qu'elle est ici : en Samuel, le texte attesté par le ms B a David comme sujet et les Syriens comme objet, mais l'antiochienne a les Syriens comme sujet et David comme objet, alors que dans les Chroniques le texte attesté par le ms B a les Syriens comme sujet et David comme objet, mais l'antiochienne y a David comme sujet et les Syriens comme objet. Donc, en chacun de ces deux endroits (où le *M a deux situations inverses l'une de l'autre) le texte attesté par le ms B (représentant vraisemblablement le *G ancien) contredit le *M, alors que l'antiochienne appuie celui-ci.

Aucune forme textuelle ne nous permet donc d'assimiler les deux parallèles l'un à l'autre. Il nous faut garder ici David comme sujet, le Chroniste ayant voulu lui donner l'initiative militaire.

20,2 : cf. p. 263.

20,3A וישר [A] M G T // assim 2 S 12,31 et conflat : V *et fecit super eos... transire, ita ut dissicarentur et contererentur* / harm-ctextS : S clav ויאסר

Cappel (Critica 29) estimait plus satisfaisante ici la leçon du Chroniste וַיָּשַׂר "et il scia" que la leçon du parallèle de 2 S 12,31 וַיָּשֶׂם "et il plaça". Buxtorf Jr (388),

comprenant ב— וישם au sens de "et il condamna à ...", estime que le Chroniste a dit plus clairement, du point de vue de l'exécution du supplice, ce que le livre de Samuel exprimait du point de vue de l'initiative du roi condamnant à ce supplice. C'était déjà l'interprétation de Yéfet Ben Ely (en son commentaire de Samuel). Il est d'ailleurs vraisemblable que le Chroniste comprenait déjà ainsi le texte de Samuel.

Le *M est appuyé par le *G et le *T, alors que la *V a mélangé les deux parallèles dans ses traductions. La *S, dans l'intérêt de sa paraphrase (cf. cas suivant), traduit comme si elle lisait ici le verbe אסר, appuyant ainsi indirectement le *M.

Les apparats critiques de Kittel (SBOT, BH2), Begrich (BH3) et Rudolph (BHS) demandent de corriger ici selon le parallèle de Samuel. On objecte en effet généralement contre cette leçon que le Chroniste n'aurait pas inventé, de la part de David, cette condamnation à un supplice cruel, alors que le livre de Samuel parlait seulement d'une condamnation aux travaux forcés. Mais *si le Chroniste interprétait le texte de Samuel 'à la Buxtorf', y lisant une condamnation à être sciés, il n'y a rien d'étrange à ce qu'il l'ait seulement exprimée plus clairement.* D'ailleurs Willi (118) opte ici pour conserver le *M, voyant ici l'une des effusions de sang qui motiveront l'interdiction faite à David de construire le temple (1 Ch 22,8; 28,3).

20,3B ובמגרות [C] M // abr-elus : G T om → rest : g *καὶ ἐν τοῖς τριβόλοις* / assim 2 S 12,31 et conflat : V / paraphr : S

Dans le *M וּבַמְּגֵרוֹת reprend au pluriel, comme troisième instrument, le même substantif qui était apparu comme le premier des instruments de supplice, juste après le verbe וַיָּשַׂר, sous la forme בַּמְּגֵרָה. Dans le parallèle de 2 S 12,31, le premier et le deuxième instrument sont conformes au texte des Chroniques mais le troisième y est וּבְמַגְזְרֹת הברזל. Il n'est pas impossible que ce soit ce nom d'instrument qui a été déformé dans le *M de 1 Ch 20,3.

*Il est cependant très probable que le fait que le *G ancien et le *T n'ont rien qui corresponde à ce troisième instrument tient à ce qu'ils avaient une Vorlage déjà identique au *M et ont donc voulu éviter de traduire une deuxième fois le substantif* מְגֵרָה. S'il en est ainsi, leur omission apporterait un appui indirect au *M.

La *V paraphrase en mêlant les deux parallèles, si bien qu'il est impossible de savoir ce qu'elle a lu ici.

Quant à la *S, elle donne quatre instruments en lesquels elle voit divers types de liens et d'entraves, puis elle glose en disant que David ne mit à mort aucun de ces prisonniers, mais les déporta en Israël. Il est donc impossible de tirer de cette paraphrase une donnée textuelle précise.

L'antiochienne ajoute, comme traduction du troisième instrument : *καὶ ἐν τοῖς τριβόλοις*. Elle a seulement emprunté le mot qui, en 2 S 12,31, traduisait וּבַחֲרִיצֵי (הברזל), mot que le *G de 1 Ch 20,3 n'avait pas utilisé. Il est donc impossible de savoir à quel mot elle entend le faire correspondre ici où le *G avait traduit ובחריצי (הברזל) par *καὶ ἐν σκεπάρνοις*, mot dont l'antiochienne fera d'ailleurs usage en 2 S 12,31 pour correspondre à (הברזל) וּבְמַגְזְרֹת que le *G ancien n'avait pas traduit. Concluons donc seulement que l'antiochienne atteste ici la présence d'un troisième instrument non traduit par le *G ancien.

La tradition textuelle ne nous est donc d'aucun secours pour éviter la répétition du nom d'instrument.

21,17A : cf. p. 328.

21,17B ובעמך לא למגפה [B] M G T // lic : V *populus autem tuus non percutiatur* / err-divis : S clav ובעם כלא למגפה

Pour וּבְעַמְּךָ לֹא לַמַּגֵּפָה la *S offre ומן עמא נתכלא מותנא. Rudolph, notant cet emploi du verbe כלא lié à l'omission du suffixe possessif après "peuple", s'est rappelé la conjecture sur ce passage proposée par Klostermann en son commentaire de 2 S 24,18. Celui-ci, gardant les lettres du *M dans leur ordre, proposait de lire : וּבָעָם כָּלָא לַמַּגֵּפָה. Modifiant la vocalisation en כֻּלָּא, Rudolph a repris cette proposition en HAT et BHS. Elle a été adoptée par NEB.

*Il se peut en effet que le traducteur de la *S ait eu une intuition semblable à celle de Klostermann.*

Mais on peut objecter au texte ainsi reconstitué que :

1. la construction de כלא avec 'lamed' est surprenante,
2. le verbe qui signifie la cessation d'une מַגֵּפָה n'est pas כלא (ni כלה) mais עצר au nifal (cf. Nb 17,13.15; 25,8; 2 S 24,21.25; 1 Ch 21,22; Ps 106,30).

Le *M est bien appuyé par le *G et le *T, alors que la *V paraphrase un peu.

23,10 זינא [C] M T // assim 11 et usu : G V t clav זיזא / incert : S זבידא

Ici la leçon זִינָא est protégée comme hapax par les mp des mss de Leningrad et d'Alep. Quant à וְזִיזָה au vs 11, il est protégé dans le ms d'Alep par une mm donnée sur 1 Ch 4,37. Elle spécifie que וְזִיזָא est écrit une fois avec 'alef' (en 1 Ch 4,37) et une fois avec 'hé' (en 1 Ch 23,11), le mot זיזא sans conjonction apparaissant une fois en 2 Ch 11,20 (où la mp le signale comme hapax). Le ms de Leningrad présente des données concordantes en une mm (Weil §4183) sur 2 Ch 11,20. Cette forte protection établie par la massore explique que la forme זיזא n'ait pénétré au vs 10 que dans un ms de Kennicott, alors que la forme זינא n'a été étendue au vs 11 que par deux mss.

Notant que le *G a lu Ζιζα aux vss 10 et 11, Cappel (Critica 309) a préféré cette forme. Houbigant, voyant que la *V aussi a cette forme aux deux endroits, abandonne ici זינא comme ayant une plus faible autorité. En cela, il a été suivi par Kittel (SBOT, BH2), Begrich (BH3) et Rudolph (BHS).

Le fait même que le nom Ziza est attribué par le Chroniste à deux autres individus (1 Ch 4,37 et 2 Ch 11,20) devrait nous engager à opter ici en faveur de Zina — nom qui ne réapparaît pas dans la Bible — alors que le *G et la *V ont assimilé à la forme plus courante Ziza.

Quant à la *S, elle omet 1 Ch 4,37 et 2 Ch 11,20, alors qu'ici elle a deux fois זבידא (selon le ms Ambrosianus). Elle est donc inutilisable pour résoudre notre difficulté textuelle.

*Ne privons donc pas l'onomastique israélite de cette forme hapax conservée ici par le *M.*

24,6 אֶחָד אָחֻז ... וְאָחֻז אָחֻז [C] M T // exeg : S / schem : m אחד אחז ... ואחד אחז, G clav אחד אחד ... ואחד אחד / schem et exeg : V *unam (domum) quae ceteris praeerat ... et alteram (domum) quae sub se habebat ceteros*

Selon le *M, 6b porte בית־אב אֶחָד אָחֻז לאלעזר וְאָחֻז אָחֻז לאיתמר. Ici la mp du ms d'Alep note וְאָחֻז comme hapax et אָחֻז comme apparaissant quatre fois dans la Bible. La mp du ms Vatican ebr 448 précise, sur Nb 31,30, que אָחֻז apparaît quatre fois et qu'on rencontre une fois וְאָחֻז et que ce mot est toujours écrit defective sauf une fois où il l'est plene. La mm du ms de Leningrad sur Nb 31,30 et Est 1,6 (Weil § 1015) dit elle aussi que ce mot apparaît quatre fois non précédé et une fois précédé d'un 'waw'. Elle ajoute qu'un de ces cinq cas est en Nb 31,30, trois sont en 1 Ch 24,6 et un en Est 1,6. *Toutes ces données convergentes nous montrent que le *M difficile de ce vs est bien protégé contre d'éventuelles variantes.*

A sa place le *G donne en effet : *οἴκου πατριᾶς εἷς εἷς τῷ* Ελεαζαρ *καὶ εἷς εἷς τῷ* Ιθαμαρ. Cappel (Critica 244), notant que cela suppose une Vorlage אֶחָד אֶחָד לאלעזר וְאֶחָד אֶחָד לאיתמר, estime que le texte authentique doit être, pour la seconde expression : וְאֶחָד אָחֻז, à mi-chemin entre le *M et le *G. Il reprend cette proposition à la p. 428. Cette conjecture aboutit à symétriser le *M. Elle a été adoptée par Clericus, Vogel (sur Grotius I 471), Scharfenberg (sur Cappel 2 1023, n.844), Gesenius (68b), Zoeckler, Benzinger, Rudolph (BHS).

Châteillon avait préféré se contenter d'inverser les noms d'Eléazar et d'Itamar, estimant qu'avec une "prise" pour Itamar et deux "prises" pour Eléazar, on arrivait au résultat énoncé au vs 4b. Il a été suivi par J.D. Michaelis (Notes sur sa traduction) et Kittel (SBOT, BH2).

Begrich (BH3) entend suivre le *G (comme l'avaient proposé Grotius, Calmet, Houbigant et Dathe). Mais il dépasse les donnés textuelles en attribuant la même leçon à la *V et à la *S qui ont tâtonné sans qu'on puisse reconnaître leur Vorlage. Et il fait erreur en attribuant à 8 mss du *M cette correction des *trois* אָחֻז en אֶחָד, alors que ce n'est que le deuxième (וְאָחֻז) que les mss en question (agissant en devanciers de Cappel qui ne les connaissait pas) lisent ואחד, ainsi que cela ressort très clairement des données fournies par Kennicott et par de Rossi.

*Ces corrections divergentes nous imposent d'essayer de comprendre le *M difficile qu'elles fuient.* Pour ce faire, nous disposons d'un parallèle stylistique en Nb 31,30 et 47, mais d'abord des données qu'offre le contexte immédiat.

1. Il est dit en 1 Ch 24,4a que les fils d'Eléazar furent trouvés plus nombreux en רָאשֵׁי הַגְּבָרִים que les fils d'Itamar. Or l'expression לְרָאשֵׁי הַגְּבָרִים que l'on trouve ici avant un tirage au sort ne se retrouve qu'en 1 Ch 26,10 où elle réapparaît dans le même contexte. Il s'agit dans les deux cas de constituer des "classes" (מַחְלְקוֹת selon 24,1 et 26,12) pour l'organisation de certains services. Dans ce contexte les רָאשֵׁי הַגְּבָרִים semblent être les "chefs d'hommes", c'est-à-dire les hommes qualifiés pour diriger une "classe". Les fils d'Eléazar disposaient donc de plus d'hommes pré-

sentant cette qualification. Aussi le Chroniste ajoute-t-il ensuite (24,4b) que les fils d'Eléazar disposèrent de 16 רָאשִׁים (= chefs) pour leurs maisons paternelles, alors que les fils d'Itamar n'en eurent que 8. En admettant que les fils d'Eléazar et les fils d'Itamar se divisaient chacuns en un nombre équivalent de maisons paternelles, on dut donc procéder de la manière suivante pour le tirage au sort : *pour une maison paternelle attribuée à un "chef d'hommes" d'Eléazar comme élément constitutif de sa "classe", on devait en attribuer deux à un "chef d'hommes" d'Itamar,* de sorte que toutes les maisons paternelles d'Eléazar soient classées sous 16 chefs, alors que toutes celles d'Itamar devaient se classer sous 8 chefs seulement.

2. En Nb 31,30.47 on a la forme indéterminée אֶחָד אָחֻז מִן הַחֲמִשִּׁים et la forme déterminée הָאָחֻז אֶחָד מִן־הַחֲמִשִּׁים au sens de "un cinquantième" et "le cinquantième", littéralement "un pris parmi les cinquante" et "celui qui était pris parmi les cinquante".

Ici on traduira donc littéralement le schéma du tirage au sort de la façon suivante : "une maison paternelle prise pour Eléazar; et [une] prise, [une] prise pour Itamar". C'est-à-dire que lorsque l'on attribuait par le sort une maison paternelle à chacun des 16 chefs de "classes" mis à disposition par les fils d'Eléazar, on devait en attribuer deux à chacun des 8 chefs de "classe" d'Itamar.

Il a semblé au comité que cette interprétation valorisait le *M en s'accordant au contexte. Il a attribué au *M 3 "C" et 3 "B".

24,13 לישבאב [A] M T // assim 9,39 : G V clav לישבעל → theol : g om / assim 15 : S

Kittel (SBOT) a noté une donnée surprenante : Dans les mss B c_2 du *G ce nom n'a pas été traduit, ce qui y entraîne — à partir de là — un retard d'un dans la numérotation des noms; le total se trouvant ainsi réduit à vingt-trois. Or ce nom est transcrit Ισβααλ chez les autres témoins du *G et, de même, "Isbaal" dans la *V. Ne serait-ce pas pour omettre un nom où figure l'élément 'Baal' que les mss B c_2 auraient mutilé volontairement cette liste; alors que le *M aurait, de son côté, débaalisé en יֶשֶׁבְאָב.

Cependant, Rudolph (HAT) estime qu'à l'époque tardive où cette liste a été dressée, il n'existait certainement plus de noms dans la composition desquels entrât l'élément 'Baal' (à la différence de la liste ancienne de 1 Ch 11,11 = 2 S 23,8 où nous avons rétabli ce nom Ishbaal).

Ajoutons à cela qu'en 1 Ch 11,11 (et peut-être aussi en 1 Ch 27,2) nous avons vu le *M débaaliser ישבעל en ישבעם, par assimilation à 1 Ch 12,7 où ce nom semble original. On ne voit pas pourquoi, ici, il aurait usé d'une autre technique en modifiant deux lettres. Etant donné que les transcriptions grecques ne distinguent pas le 'alef' du 'aïn', *il semble bien que c'est à l'intérieur de la tradition textuelle grecque qu'un Ισβααβ a été assimilé à Ισβααλ (qui n'a pas été débaalisé par le *G en 1 Ch 9,39).* Ce ne serait qu'ensuite que le ms B (et c_2 qui y est étroitement lié) aurait tenté d'éliminer ce nom inadmissible dans cette liste de "classes" de prêtres servant au temple du Seigneur (alors qu'en 1 Ch 9,39 il s'agissait du fils de Saül).

Quant à la *S, elle a plus (selon la polyglotte) ou moins (selon le ms Ambrosianus) assimilé ce nom à sa transcription du dix-septième de la liste.

HALAT conserve ici le *M et donne des suggestions pour interpréter ce nom. Noth (Personennamen 247b) et Stamm (72) conservent aussi le *M auquel le comité a attribué 4 "A" et 2 "B".

Rappelons ici, à la suite de Graetz (Geschichte II/B 434s), que *la tradition rabbinique a préservé en trois endroits la mention d'une classe sacerdotale de* ישבב *après (et non, comme ici, pour* ישבאב*, avant) celle de* בלגה*.*

24,23 cor וּבְנֵי [C] m G T (crrp) // exeg : M וּבְנָי / usu : m וּבָנּי / assim 23,19 : g clav ובני חברון / err-vocal : V clav ובנו / lacun : S om ובני יריהו

A l'époque de Norzi, les bibles éditées portaient d'ordinaire ici וּבְנֵי et il n'eut pas l'idée de traiter de ce mot qui apparaît sous cette forme dans l'édition Minḥat Shay. De Rossi lui non plus n'a pas noté de variantes sur la vocalisation de ce mot. Les responsables des éditions courantes des Miqraôt Gedôlôt (par ex. Varsovie 1860-1862) n'ont pas vu de difficulté à imprimer ici וּבְנֵי avec une mp qualifiant à tort cette forme d'hapax.

Si l'on se reporte cependant à l'édition princeps de la bible massorétique par Ben Ḥayim, on trouve ici וּבְנָי avec une mp qualifiant à juste titre cette forme d'hapax. En sa massore finale (בן §20), elle précise qu'entre 1 Ch 23,1 et 1 Ch 28,1, la forme וּבְנֵי n'apparaît que trois fois en début de vs : en 23,10; 24,30; 27,1. Cette massore est offerte, avec les mêmes données sur ce point, dans le ms d'Alep, en bas de la première page des Chroniques. En 1 Ch 24,23 ce ms écrit : וּבְנָי avec la mp : hapax. Même vocalisation dans le ms de Leningrad, avec mp signalant qu'elle est hapax quant à la vocalisation 'qâmèṣ'.

Après que les éditions courantes du *M aient généralisé la leçon וּבְנֵי, c'est J.H. Michaelis, dans l'apparat critique de la Bible de Halle, qui a noté la vocalisation וּבְנָי chez de nombreux témoins du *M. Cependant les parallèles de 23,19 et 26,31 lui semblaient suggérer de garder ici וּבְנֵי et de suppléer ici "les mots manquants"; c'est-à-dire vraisemblablement avant le mot יריהו : חברון et après : הראש. De fait, Lilienthal (477) signale ici, en marge du deuxième ms de Koenigsberg le mot חֶבְרוֹן et J.D. Michaelis (Bibliothek III 226) note le même mot en marge du ms de Kassel.

Alors que les éditions courantes du XIXe siècle (par ex. celle de Letteris) avaient ici וּבְנֵי, ce fut Baer qui réintégra en son édition la vocalisation וּבְנָי en la justifiant par les données de la massore. Cette leçon fut ensuite adoptée par BH23S et par les éditions de Ginsburg, de Snaith etc.

Ici le *G ancien a lu (ו)בְנֵי et il a traduit candidement, avec les habituelles déformations dans les noms propres : Υἱοὶ Ιηδειμου· Αμαδια ὁ δεύτερος Ιαση ὁ τρίτος Ιοκομ ὁ τέταρτος. *C'est peut-être du fait de sa mauvaise identification des noms propres que le traducteur grec semble ne pas avoir remarqué le caractère insatisfaisant de sa Vorlage :* Amaryahu et ses deux frères plus jeunes ne peuvent être les fils de Yeriyyahu, car 1 Ch 23,19 nous a dit que Yeriyyahu est le fils aîné de Hébron, alors que Amaryahu et ses deux frères sont les 2e, 3e et 4e fils du même Hébron, en con-

formité avec les numéros d'ordre qu'ils ont aussi en 24,23. 1 Ch 26,31 confirme d'ailleurs que Yeriyyah(u) est le fils aîné de Hébron.

En fonction de ces données, l'antiochienne a assimilé sa traduction de 24,23 à celle qu'elle avait donnée de 23,19.

La *V a lu וּבְנוֹ (filiusque ejus), alors que la *S n'a gardé de ce vs que les trois derniers noms propres.

*Le *M, pour éviter de faire des trois derniers les fils du premier, a traité le* ובני *initial comme un nom propre, en lui donnant la vocalisation hapax* וּבְנָי *dans la tradition tibérienne,* alors que notre seul témoin de la tradition babylonienne, le ms Berlin or qu 680, a ici וֹבֹּני que Kahle présente, dans l'apparat de BH3, comme וְבָנִי. Ayant des motifs pour éliminer la forme וּבְנֵי, la tradition massorétique tibérienne a donc créé ici un nom propre hapax, alors que la tradition babylonienne a fait usage de בָּנִי qui réapparaît 14 fois en Esdras—Néhémie—Chroniques.

Etant donné que la massore confirme clairement la forme hapax des meilleurs témoins du *M tibérien, il faut reconnaître וּבְנָי comme constituant ici la forme authentique du *M.

Mais il s'agit là, très probablement, d'une initiative artificielle ayant pour but d'éviter qu'un texte וּבְנֵי (que le *G et le *T ont lu ici) ne contredise les donnés de 1 Ch 23,19. La lectio difficilior est donc constituée en ce cas par ce וּבְנֵי auquel le *M a essayé d'échapper par revocalisation et l'antiochienne par glose.

Ce וּבְנֵי est ici un élément d'un texte mutilé. On peut conjecturer que, dans sa forme originelle, 24,23 devait être très proche de 23,19, mais *la critique textuelle ne peut remonter plus haut que les ruines qui ont servi de Vorlage au *G et au *T.* A cette forme textuelle, le comité a attribué 3 "B" et 3 "C".

24,26A בְּנֵי (2°) [C] M G T // lic : V *filius* / lacun : S om 26b-31
24,26B בְּנוֹ [C] M V T // err : G υἱοὶ βοννι / lacun : S om 26b-31

Si on compare la liste des fils de Merari en 24,26-30 avec celle de 23,21-23 et avec la très brève liste de Ex 6,19a, on constate ici l'intrusion de Yaaziyyahu ainsi que de ses fils Shoham, Zakkur et Ibri. Cette intrusion semble avoir eu lieu ici sous la forme d'une glose et d'une reprise; leur insertion ayant entraîné une retouche dans la suite de la liste.

Après qu'aient été nommés en 24,26a les deux fils bien connus (Ex 6,19a; 1 Ch 23,21a) de Merari : Maḥli et Mushi, et avant que soient énumérés (vss 28-30) les descendants de ceux-ci, le rédacteur insère : "les fils de Yaaziyyahu son fils" et s'interrompt avant de les énumérer. En effet, *conscient de l'ambiguité du possessif "son", il veut préciser qu'il ne porte pas sur le dernier fils nommé : Mushi, mais sur le père de celui-ci : Merari.* Aussi reprend-il : "les fils de Merari par Yaaziyyahu son fils". Ensuite il énumère les trois fils qu'il voulait introduire ainsi, puis il continue en retouchant la liste initiale par l'addition d'un "par" : "par Maḥli"; ce "par" mettant clairement en parallèle Maḥli avec Yaaziyyahu comme deux fils *par* lesquels Merari eut une descendance. *Notons que l'on rencontrera en 26,21 une reprise explicative analogue, les mots* בני לעדן *y étant repris en* בני הגרשני לְלעדן.

En 24,26s cette glose avec reprise sous forme de repentir incorporé a été jugée par Cappel (Critica 430) comme placée ici dans un contexte qui n'est pas le sien. Buxtorf Jr (1014s) s'est permis de douter de ce jugement en faisant remarquer que seul le Chroniste pourrait dire ce qui est en place ou non dans ce contexte, puisque nous ne disposons plus des annales d'où sont extraites ces données sans parallèles bibliques sur les fils de Yaaziyyahu. Houbigant a accepté l'objection de Buxtorf, reconnaissant que l'extirpation de ces données mutilerait le contexte.

Il n'est pas étonnant que les versions, qui (comme le note Scharfenberg en Cappel2 1030, n. 856) attestent les données disputées, aient tâtonné autour de ce texte difficile, בְּנֵי (2°) du *M étant attesté par le *G et mis en doute par la *V (filius), alors que בְּנוֹ du *M est attesté par la *V et mis en doute par le *G (*υἱοὶ Βοννι*). Quant à *Οζια* du *G, c'est une assimilation à une forme onomastique plus courante.

25,3 cor וישעיהו ושמעי [B] G // err : M g V S T וישעיהו → assim 11 : g

Le vs 3 prétend énumérer "six" fils de Yedutun, mais on n'en trouve que cinq dans le *M : Gedalyahu, (U)ṣri, Yeshayahu, Ḥashabyahu et Mattityahu. Etant donné que les vss 9 à 31 reprennent, en énumération alternée, les fils d'Asaph, de Yedutun et de Hénan, on y trouve en excédent, au vs 17, en un passage (vss 15 à 22) où les fils de Yedutun et de Héman alternent avec régularité, le nom de Shiméï que la règle d'alternance engage à considérer comme désignant un fils de Yedutun, fils dont le nom devrait être inséré dans le vs 3 entre ceux de Yeshayahu et de Ḥashabyahu.

De fait, le *G ancien nous donne au vs 3 le nom de *Σεμεει* à l'endroit requis. La chose est d'autant plus notable que *les transcriptions que le *G ancien offre pour la liste des vss 2 à 4 et pour celle des vss 9 à 31 sont assez corrompues pour que l'une des listes n'ait pas pu servir au traducteur grec à corriger l'autre qui, dans l'état où il y avait accès, ne lui était pas comparable.* L'antiochienne, par contre, a opéré un travail très poussé d'interassimilation entre les deux listes. Elle a fait pénétrer en ce vs, après Ḥashabyahu, la transcription qui correspond à Yiṣri du vs 11, parce qu'elle n'a pas su identifier celui-ci à (U)ṣri du vs 3.

Notons ici que les apparats critiques de BH23S prétendent qu'un ms du *M insère lui aussi "Shiméï" en ce lieu. Il s'agit là d'une erreur commise par de Rossi en ses "Variae Lectiones", erreur qu'il a rectifiée en son volume de "Scholia critica".

Le comité a attribué à l'insertion de ושמעי 4 "B" et 2 "C".

25,9 לאסף ליוסף [B] M S T // schem : G pr vel ins *υἱῶν αὐτοῦ καὶ ἀδελφῶν αὐτοῦ* / perm : V → schem : v add *filiis et fratribus eius duodecim*

Le mot לאסף est considéré par Benzinger comme étant une dittographie issue du mot suivant. Kittel (BH2) propose de l'éliminer en tant que glose. Il est suivi en cela par Begrich (BH3) et Rudolph (BHS). Il est frappant de noter que toute la tradition textuelle atteste ici ce mot. Seule l'Arabe de la polyglotte a assimilé matériellement aux noms qui suivent en omettant "à Joseph" qu'elle remplace par la formule

"et à ses douze fils" dont elle fera usage pour les trois suivants. Mais cette version Arabe dépendant d'ordinaire de la *S (qui ici suit le *M) ne peut être considérée comme un témoin textuel autonome, surtout ici où elle se contente d'assimiler à la suite de la liste.

Une assimilation de ce type est proposée, sous l'autorité du *G, par Kittel (SBOT, BH2) et Begrich (BH3) qui proposent d'ajouter, après ליוסף, les mots הוא ואחיו ובניו שנים עשר, ce qui est en effet la formule attestée par le *M après le nom suivant. De fait, c'est *υἱῶν αὐτοῦ καὶ ἀδελφῶν αὐτοῦ* qu'attestent le *G ancien et l'antiochienne; le *G ancien plaçant ces mots après הראשון, alors que l'antiochienne les place après לאסף et répète *ὁ πρῶτος* après *τῷ* Ιωσηφ, ces deux remaniements visant évidemment à clarifier le texte.

Le seul témoin qui appuie formellement l'ajoute proposée par Kittel et Begrich est l'une des formes d'une chronique latine éditée par Lagarde (Septuagintastudien II). Quant au ms Bâle B VI 22 du XIIe siècle, il atteste sous forme grecque les quatre derniers mots de l'ajoute. Or Rahlfs (Nachwirkungen 61s) a signalé que des gloses ont pénétré, à partir de la Chronique d'Eusèbe, dans le texte biblique de ce ms. Ces deux témoins sont donc sans valeur pour la critique textuelle biblique.

Comme nous le noterons aussi pour la liste de 27,2-15, le formulaire de cette liste n'atteint sa forme standardisée que pour le troisième nom, alors que les divers éléments de ce formulaire, quoique déjà présents pour le deuxième nom, y ont un ordre différent. Ce fait engage à ne pas assimiler la présentation du premier nom à celles du second ou des suivants.

La *V, pour motif d'exégèse, inverse les noms d'Asaph et de Joseph et quelques-uns de ses mss ajoutent après Asaph : "filiis et fratribus ejus duodecim", formule dont elle fera usage pour tous les noms suivants.

26,1 cor אֶבְיָסָף [C] bas // assim-ctext : M g V T אסף → usu : S clav יוסף / err-int : G *αβια σαφαρ*

Comme premier responsable des "classes de portiers Qoraḥites", le *M nomme ici "Meshèlèmyahu fils de Qoré, des fils d'Asaph". Or 1 Ch 9,19 avait mentionné en premier parmi les gardiens des seuils de la tente : "Shallum fils de Qoré fils d'Ebyasaph fils de Qoraḥ" et Ex 6,24 fait de Abyasaph le troisième des fils de Qoraḥ, le *M de 1 Ch 6,22 confirmant pour Ebyasaph cette filiation.

*Il est donc très probable que le "Asaph", maillon généalogique placé par le *M de 1 Ch 26,1 entre Qoré et Qoraḥ y est issu d'une assimilation aux occurrences précédentes de ce nom en 1 Ch 25,1.2.6.9,* la leçon originale étant vraisemblablement Ebyasaph, comme l'indique 1 Ch 9,19, en accord avec 1 Ch 6,22 et Ex 6,24.

De fait, si l'on met à part la déformation par la *S de "Asaph" en "Joseph", le *M est appuyé par l'antiochienne et tous les témoins récents du *G ainsi que par la *V et le *T. Mais le *G ancien (= mss B c_2) offre ici *Αβιασαφαρ* *dont la déformation indique que cela doit être le reste d'une forme ancienne et non une assimilation tardive au parallèle de 1 Ch 9,19.* Il se peut que la finale *–αρ* soit une variante à la finale *–αφ*, afin de l'assimiler secondairement à *Αβιασαρ* que les mss B c_2 (avant

que B ait été corrigé) offraient en 1 Ch 6,22 (par confusion avec Αβιαθαρ qu'ils offrent pour ce même אֶבְיָסָף du *M en 1 Ch 6,8).

En s'appuyant sur le *G ancien, on peut donc restaurer ici אֶבְיָסָף, ce que le comité propose par 4 "C" et 2 "B".

26,16 לְשֻׁפִּים [B] M S T // err : G clav לשתים → dbl : g add clav לספים / lic : V *Sepphima*

C'est Keil qui a proposé de voir en שֻׁפִּים ici une dittographie de la fin du dernier mot du vs précédent (הָאֲסֻפִּים). Cette opinion a été adoptée par Kittel (SBOT, BH2), Begrich (BH3) et Rudolph (BHS), Kittel et Begrich prétendant à tort que 9 mss du *G omettent ce mot.

De fait, le *G ancien (*εἰς δεύτερον*) a lu ici לשתים et l'antiochienne y a ajouté en doublet *τοῖς προθύροις* (= לַסִּפִּים), les autres témoins du *G ayant transcrit ce mot en *τῷ σεφιειμ* avec de légères variantes.

Nous ne possédons donc aucun témoignage pour l'absence de ce mot. *S'il y a eu dittographie, elle a été intégrée par le rédacteur dans son oeuvre comme l'indique le fait que ce mot soit précédé par la préposition 'lamed' attestée aussi bien par le *M que par les divers états du *G.* La *V a pris la liberté de n'exprimer ni cette préposition ni celle qui précède le nom suivant : "Sepphima et Hosa".

On peut se demander avec Cazelles (J1) si la séquence de שֻׁפִּים et de חֹסָה ici n'a pas été suggérée par les voisinages de שֻׁפִּים avec חֻשִׁים (ou חֻשָׁם ou חֻשִׁם) dont nous avons traité à propos de 1 Ch 7,12.

Notons que la *S, lacunaire dans la polyglotte, porte ici לשורפים selon le ms Ambrosianus.

26,17 למזרח הלוים [B] M V S T//assim-ctext : G clav למזרחה ליום

C'est Kittel (BH2) qui, prenant appui sur le *G, a proposé de lire ici לַיּוֹם au lieu de הַלְוִיִּם, proposition qui a été adoptée par Begrich (BH3), Galling, Rudolph (HAT, BHS), Myers et Michaeli. Cette correction a été adoptée par l'ensemble des traductions récentes : ZB, André (Cent), RSV, Cazelles (J), RL, NAB, GNB, Eü, alors que Dhorme (Pléiade), NEB, Osty, TOB cumulent les deux leçons.

Si l'on compare la leçon du *M : לַמִּזְרָח הַלְוִיִּם ששה avec les deux phrases qui la suivent : לַצָּפוֹנָה לַיּוֹם ארבעה לַנֶּגְבָּה לַיּוֹם ארבעה, on est en effet tenté de penser que la forme originelle du début du vs était לַמִּזְרָחָה לַיּוֹם ששה, forme qui aurait été corrompue dans le *M par un transfert du 'hé' final du premier mot au début du second, puis une fausse lecture du 'yod' et du 'waw' de celui-ci. Cette conjecture semble fortement appuyée par le *G qui traduit deux fois ce passage : d'abord en son lieu normal en inversant les deux derniers mots : *πρὸς ἀνατολὰς ἓξ τὴν ἡμέραν*, puis, après le vs 18, sous la forme que nous conjecturions : *πρὸς ἀνατολὰς τῆς ἡμέρας ἕξ*. Au vs 17 où les recenseurs disposaient d'une Vorlage protomassorétique, l'antiochienne a inséré *οἱ λευῖται* avant *ἕξ*.

Contre cette variante, on peut faire valoir l'opportunité qu'il y a à disposer ici d'un substantif sur lequel puissent porter ces noms de nombre. Mais à cette objection on peut répondre en suggérant, avec Keil, de rattacher au vs 17 les trois derniers mots du vs 16.

Abulwalid (Luma 78,6 et 271,10) a noté l'exception constituée par le cumul ici, dans les formes לַצָּפוֹנָה et לַנֶּגְבָּה de la préposition 'lamed' et de la finale atone 'hé'. Il se sert d'ailleurs de ces deux cas pour contredire ceux qui veulent donner au 'hé' final de נֶגְבָּה en Jos 17,9 et Gn 12,9 une valeur de locatif. Cependant Houbigant, notant lui aussi le caractère exceptionnel de ces deux formes a formulé deux remarques :

1. Cette particularité n'est offerte ici que dans les deux cas où la mention du point cardinal est séparée du nom de nombre par le mot לַיּוֹם. Au vs 18 où "à l'occident" n'est séparé par rien de "quatre", ou au début du vs 17 où "à l'orient" est séparé de "six" par הַלְוִיִּם, on ne constate pas la présence de ce 'hé' excédentaire à la fin de לַמִּזְרָח ou de לַמַּעֲרָב.

2. Si on entendait faire usage en ce contexte de ליום de façon distributive, il n'y aurait aucun motif de n'ajouter cette précision que pour les postes de garde du deuxième et du troisième point cardinal, en l'omettant pour celui du premier et du quatrième.

Il en conclut donc que *les formes irrégulières* לַצָּפוֹנָה לַיּוֹם *et* לַנֶּגְבָּה לַיּוֹם *sont des corruptions de* לַצָּפוֹן הַלְוִיִּם *et* לַנֶּגֶב הַלְוִיִּם *dont le *M a conservé intact le premier analogué en* לַמִּזְרָח הַלְוִיִּם.

*Aucun témoin textuel ne nous ayant préservé pour le nord et le sud les formes conjecturées par Houbigant, la critique textuelle ne peut y corriger le *M.* Mais il est prudent de conserver au début de 26,17 pour l'est, le *M dont Houbigant a montré qu'il constitue vraisemblablement l'original.

Notons que la *S, lacunaire selon la polyglotte, appuie ici le *M selon le ms Ambrosianus (לוïיא).

26,20 הלוים אֲחִיָּה [C] M S T // usu : G clav והלוים אחיהם / lic-elus : V *porro Achias*

Le premier livre des Chroniques est, selon le *M, le seul dans la Bible à connaître quatre hommes distincts portant le nom de אֲחִיָּה : En 1 Ch 2,25 il s'agit du dernier fils de Yeraḥméel. En 1 Ch 8,7 il s'agit d'un descendant de Benjamin que Gn 46,21 nomme אֵחִי alors que Nb 26,38 l'appelle אֲחִירָם et 1 Ch 8,4 : אֲחוֹחַ. En 1 Ch 11,36 אֲחִיָּה הַפְּלֹנִי semble correspondre à [אֱלִיעָם בֶּן־]אֲחִי[תֹפֶל] הַגִּלֹנִי de 2 S 23,34. Notre Aḥiyyâ vient compléter cette liste plus ou moins douteuse. *Etant donné que le Chroniste semble avoir du goût pour ce nom, il ne serait pas étonnant qu'il en ait fait usage ici de sa propre initiative, même si ses sources lisaient autre chose.*

Cependant le *G porte ici ἀδελφοὶ αὐτῶν, ce qui semble supposer une Vorlage אֲחֵיהֶם, expression que l'on retrouve jointe à הַלְוִיִּם en 1 Ch 6,33; 2 Ch 29,34; 35,15. Cette séquence familière au Chroniste semble donc elle aussi pouvoir provenir de celui-ci. Houbigant a adopté cette leçon, suivi par J.D. Michaelis (notes sur sa traduction), Bertheau, Keil, Zoeckler, Oettli, Kittel (SBOT, BH2), Begrich (BH3) et Rudolph (BHS). Pour appuyer cette correction, Bertheau fait remarquer que cet

Aḥiyya est sans généalogie et qu'il n'a pas été mentionné dans les listes lévitiques précédentes, à la différence de ceux qui le suivent. Il trouve aussi surprenant, à cause de sa brièveté, le titre de liste וְהַלְוִיִּם qui constituerait à lui seul, dans le *M, la première partie du vs.

Nous n'avons pas à déterminer ici si אֲחִיָּה est un élément original de la liste qui servit de source au Chroniste. Le comité a seulement voulu préciser si c'est ce nom ou la variante אֲחֵיהֶם qui a le plus de chances d'avoir été placé ici par le Chroniste.

Notons d'abord que dans les livres d'Esdras-Néhémie et des Chroniques on retrouve des noms de catégories en position de titres de listes constituant à eux seuls la première partie d'un vs. וְהַלְוִיִּם se retrouve en cette situation en Ne 10,10. Voir aussi Esd 2,36.40.41.43.

Notons aussi que le *G du premier livre des Chroniques interprète en "frère" suivi d'un possessif ou d'un génitif un certain nombre de noms propres du *M. Il en va ainsi d'Aḥiyyâ en 2,25, de Aḥarḥél en 4,8 et de Aḥyô en 8,14.31; 9,37; 13,7. Or on peut trouver un indice du fait que ἀδελφοὶ αὐτῶν a peu de chances de remonter ici au Chroniste dans le fait que, *les trois autres fois où le mot* אֲחֵיהֶם *est directement associé dans les livres des Chroniques à* הַלְוִיִּם, *on a toujours l'ordre* אֲחֵיהֶם הַלְוִיִּם; *alors que la leçon du *G supposerait ici, et ici seulement, l'ordre inverse.*

Il est donc plus probable que le *G, méconnaissant ici ce nom אֲחִיָּה, a cru reconnaître une expression familière au Chroniste. Aussi le comité a-t-il attribué 4 "C" au *M et 1 "C" à la variante אֲחֵיהֶם.

La *S, lacunaire dans la polyglotte, appuie le *M selon le ms Ambrosianus (אחיא).

26,22 בני יחיאלי זתם [B] M G V S T // harm 23,8 : g καὶ ζηθαν

Il est facile de reconnaître en יְחִיאֵלִי, זֵתָם et יוֹאֵל, mentionnés ici après לַעְדָּן membre du clan גֵּרְשֻׁנִּי, les trois noms mentionnés en 23,8 comme trois fils de ce même לעדן. Une difficulté est cependant causée ici par le fait que les deux derniers sont présentés comme fils du premier. Sur ce point, le *M a l'appui du *G ancien, de la *V et du *T. Ajoutons que la *S, lacunaire dans la polyglotte, appuie elle aussi le *M selon le ms Ambrosinus (בנֿוהי דנחלי זיתם).

Cependant Houbigant, Rothstein et NEB, à la suite de l'antiochienne, ont retouché les données de 26,21s pour les harmoniser avec celles de 23,8. *Il faut évidemment préserver ces généalogies discordantes.* Nous avons d'ailleurs rencontré des discordances semblables entre 1 Ch 6,10s et 6,20s (cf. p. 438s).

26,25 ואחיו לאליעזר [C] M T // exeg : V *fratres quoque eius Eliezer,* S ואחוהי אליעזר /ign-synt : G καὶ τῷ ἀδελφῷ αὐτοῦ τῷ Ελιεζερ

A la suite de la *V et de la *S (connue par le ms Ambrosianus : ואחוהי אליעזר), Movers (238) et Bertheau2 ont interprété le 'lamed' initial de לאליעזר comme un 'lamed' d'introduction équivalant à deux points. Cela ferait d'Eliézer un frère de Shebuél, en contradiction avec 23,15s où il est son oncle.

De fait, ce 'lamed' a, comme en 24,27 celui de ליעזיהו *ou en 26,21 celui de* ללעדן *(1°), le sens de "par" : en 24,27 et 26,21 il s'agit de fils par tel maillon généalogique intermédiaire ou, ici, il s'agit d'un frère (= cousin) par tel collatéral du père.*

Le *G, traduisant *καὶ τῷ ἀδελφῷ αὐτοῦ τῷ* Ελιεζερ semble avoir méconnu ce sens de sa Vorlage. Il n'y a pas de motif déterminant pour conclure qu'il aurait lu autre chose que le *M.

Ainsi que nous l'avons déjà constaté en 2,7 et 6,12s *le Chroniste suppose certaines relations familiales comme déjà connues de ses lecteurs :* Gershon et Eliézer se rattachent à Amram par Moïse leur père.

Le comité a attribué au *M 4 "C" et 2 "B".

27,4 ומחלקתו ומקלות הנגיד [B] M g S // facil-synt : T clav ומ׳ מקלות הנגיד / ign-synt : G om / paraphr : V *et post se alterum nomine Macelloth qui regebat*
27,6 ומחלקתו [C] M S T // assim-ctext : G clav ועל מחלקתו → expl : V *praeerat autem turmae ipsius*

Comme nous l'avons déjà noté pour la liste de 25,9-31, *cette liste ne trouve sa forme stable que lorsqu'elle atteint son troisième élément.* Mais dans la description de la 2e et de la 3e division apparaissent des gloses difficiles et analogues : à propos de la 2e, au vs 4 : וּמַחֲלֻקְתּוֹ וּמִקְלוֹת הנגיד et à propos de la 3e, au vs 6 : וּמַחֲלֻקְתּוֹ עמיזבד בנו.

Kittel (SBOT) estimant étrange le nom מִקְלוֹת propose d'y voir une dittographie du mot qui le précède. Il suffit cependant de consulter la massore pour se voir rappeler par elle (mm éditée ici même) que ce nom propre apparaît quatre fois dans le premier livre des Chroniques : ici et en 8,32; 9,37.38.

Rudolph (HAT, BHS) voit en la glose du vs 4 une remarque de scribe signifiant : "quant à sa division, le nom du chef est corrompu". Cette remarque serait issue d'une comparaison entre la graphie דודי ici et דודו en 11,12. Il faudrait donc vocaliser מְקַלּוּת, mot à propos duquel Rudolph renvoie au sens du judéoaraméen קִלְקוּל : "Verderbnis, Beschädigung". Mais est-il nécessaire de conjecturer un mot jusqu'ici inattesté à la place d'un nom propre bien attesté dans l'oeuvre du Chroniste.

D'ailleurs *ces attaques contre la glose du vs 4 méconnaissent son identité structurelle avec celle du vs 6, identité à laquelle* la mm du ms de Leningrad nous rend ici (Weil § 4133) attentifs en notant que ce n'est qu'en ces deux cas que nous rencontrons ומחלקתו au lieu de la formule habituelle ועל מחלקתו.

Cette remarque de la massore n'a pas empêché la grande majorité des critiques récents de suivre le *G dans son assimilation du ומחלקתו du vs 6 aux onze ועל מחלקתו offerts par cette liste. C'est ce qu'ont fait Kittel (SBOT, BH2) et Begrich (BH3). Le comité s'est opposé à cette assimilation par 4 "C" et 2 "B".

Houbigant, Dathe et Bertheau se contentaient de proposer, dans la glose du vs 4, d'omettre (comme le *T l'a fait), la conjonction précédant le nom propre, afin d'en assimiler plus parfaitement la structure à celle du vs 6. Il faut cependant noter que, si le *G ancien, ne sachant que faire de la glose du vs 4, l'a omise, l'antiochienne répare cette omission en nous attestant exactement le contenu actuel du *M : *καὶ ἡ διαίρεσις αὐτοῦ καὶ* Μακελλωθ *ὁ ἡγούμενος*. La seule différence avec le *M tibérien

est qu'ici comme dans le *M babylonien (attesté par le ms Berlin or qu 680) la première syllabe du nom propre est vocalisée 'pataḥ' (cf. Kahle, Text 69s).

A propos de ces deux gloses, Bertheau nous met sur la bonne piste en faisant remarquer : "Le mode d'expression est très sobre, seulement allusif. Mais dans une liste condensée on ne doit pas être surpris de ne trouver que des allusions au lieu de phrases développées."

On a donc au vs 4 : "et sa division, aussi le chef Miqlot", ce qui peut signifier que le chef Miqlot partageait avec Dodaï le commandement de sa division. Et au vs 6 : "et sa division, Ammizabad son fils", c'est-à-dire que son fils Ammizabad exerçait sous l'autorité de Benayahu le commandement effectif de sa division.

Notons que la *V paraphrase très librement ces deux expressions difficiles en "et post se alterum nomine Macelloth" (vs 4) et "praeerat autem turmae ipsius (Amizabad filius ejus)" (vs 6). Quant à la *S, lacunaire dans la polyglotte, elle appuie littéralement le *M selon le ms Ambrosianus : ופלגותה ומקלות שליטא (vs 4) et (דמיזבר ברה) ופלגותה (vs 6).

28,19 עָלַי [B] M V T // harm 11 : G *ἔδωκεν Δαυειδ Σαλωμων κατὰ τὴν περιγενηθεῖσαν αὐτῷ* / lacun : S om 18s

Ce עָלַי du *M est une lectio difficilior car il suppose que David prenne soudain la parole au vs 19 alors que, aux vss 11 et 12 — avant la longue énumération qui va du vs 12 aβ au vs 18—, le rédacteur parlait de David à la troisième personne.

On comprend donc que, depuis Qirqisani (Introduction 37 § 23) jusqu'à BHS, on ait essayé de lire plutôt עליו. Cependant le *M a ici l'appui de la *V et du *T alors que le *G paraphrase largement en s'inspirant clairement du vs 11.

D'ailleurs, *Bertheau fait remarquer que David prend soudain la parole de manière très semblable par עָשִׂיתִי en 1 Ch 23,5 après une énumération (vss 3 à 5bα) qui avait été précédée par un passage (23,1-2) où le rédacteur parlait de lui à la troisième personne. Ces deux cas s'appuient l'un l'autre* et il faut résister ici à la facilitation syntactique qui est dans l'air; de même qu'il ne faut pas, au début de 23,4, introduire par conjecture un passage au style direct, comme le font la plupart des critiques. Quant au *G ancien et à la *V, ils ont préféré traduire עשיתי de 23,5 par une troisième personne.

II Chroniques

1,5 cor שׁם [D] M G V // theol : m S T שׂם

Il existe peu de cas dans la Bible où le *M ait été édité de façon aussi tâtonnante qu'en celui-ci.

En שָׂם le point diacritique est placé à gauche par le texte des éditions de Halle (J.H.Michaelis) et de Ginsburg, dans les éditions Minḥat Shay et Baer/Delitzsch (toutes deux n'ayant aucune note sur ce point). C'est aussi le texte de référence de de Rossi. C'est également le texte que donnent les Miqraôt Gedôlôt (éd. Varsovie 1860-1862) et les éditions de Letteris, SBOT, BH3S. On trouve cette leçon dans le ms de Leningrad, en celui de Kassel, dans les mss Vatican ebr 3 et 468, Urbinates1 (et dans son *T), British Library Add 15451, Paris BN heb 6 et 26. Cette leçon a servi de Vorlage à Gen et à KJ.

Le point diacritique est placé à droite dans les éditions de Brescia 1494 et de Ben Ḥayim ainsi que dans les polyglottes d'Anvers et de Londres et en BH2. On trouve cette leçon dans le ms d'Alep, dans les mss Madrid univ 1, Berlin or fol 1213 (= Erfurt 3), Paris BN heb 3 (= ms des Jésuites de Cologne), Vatican ebr 7 et 482. Cette leçon a servi de Vorlage à Sanctes Pagnini et à Luther.

Si l'on en restait à ces témoignages, il serait impossible de dire laquelle des deux représente ici le *M. Mais il faut ajouter deux données importantes en faveur du point à droite (= "là") :

1. Selon le ms unique de la collection Lichaa, c'est cette leçon qui a servi de Vorlage à la traduction arabe de Yéfet ben Ely qui donne : תם.

2. La seule donnée massorétique qui semble exister à propos de ce mot consiste en un "simân", c'est-à-dire un aide-mémoire que Weil (§4153) a édité à partir du ms de Leningrad sous une forme mutilée et qui se trouve aussi dans le ms British Library Orient 4445, fol 84b, c'est-à-dire en deux témoins de haute antiquité. Les données de ce simân sont d'autant plus précieuses qu'elles contredisent le texte du ms de Leningrad, ainsi que Weil l'a noté dans l'apparat massorétique de BHS. Ce simân rapproche un vs de la Torah (Ex 40,29) et un des Chroniques (2 Ch 1,5) où — à propos de l'autel des holocaustes -- שָׁם porte l'accent zaqef gadol et où les scribes risquent de faire erreur sur la position du point diacritique. Le simân (que le ms de Londres a gardé intact) est סיני et ירושלם, c'est-à-dire que dans la Torah (= Sinaï), il faut ponctuer שָׂם (S̱inaï), alors que dans les Chroniques (= Yerushalaïm), il faut ponctuer שָׁם (Yerus̱halaïm).

Les deux témoins de ce simân se référant par ailleurs à la tradition ben-Asher (cf. Kahle, Geniza 117), on peut en conclure que שָׁם est ici la forme considérée comme authentique pour le *M de Tibériade, ce qui est confirmé par le témoignage du ms d'Alep. Sur ce point, le fait que BH3S aient décidé de suivre le texte du ms de Leningrad et non sa massore les a amenés à abandonner la forme authentique que donnait BH2.

La leçon שָׁם a en outre l'appui du *G et de la *V, alors que שֹׂם a été lu par la *S et le *T.

En faveur de cette dernière leçon, on peut dire que sa rivale peut être issue d'une assimilation aux deux autres occurrences de שָׁם dans les vss 3 et 6.

En faveur de שָׁם on peut dire que le Chroniste entend justement — par les trois occurrences de ce mot liées au אהל מועד ou au משכן יהוה — préciser une unité de lieu à Gibéon, alors que *la leçon* שֹׂם *— issue d'un scrupule théologique — vise à faire placer par David (sujet des deux parfaits du vs 4) l'autel des holocaustes à Jérusalem en même temps que l'arche d'alliance.*

Comme nous le verrons par le cas suivant, c'est dès l'époque de la rédaction que s'est manifesté ce scrupule théologique visant à placer à Jérusalem l'activité sacrificielle de Salomon et la vision qu'il reçut du Seigneur. *Aussi est-il impossible de dire laquelle des deux leçons correspond à l'état rédactionnel final. On peut seulement dire que la leçon* שָׁם *a de meilleurs appuis textuels : une massore considérée comme normative par la tradition ben-Asher, le *G et la *V.*

1,13 לבמה [B] M S T // spont : G V clav מהבמה

Le *M construit ici le verbe ויבא avec la suite de compléments suivante : לַבָּמָה אשר־בגבעון ירושלם מלפני אהל מועד. Etant donné qu'il a été clairement dit au vs 3 que le Ohèl Môéd était alors à Gibéon et que le parallèle de 1 R 3,4s place très clairement à Gibéon les sacrifices et la vision de Salomon, on s'attendrait à lire ici מֵהַבמה.

La difficulté du *M est clairement soulignée par les Talmuds de Jérusalem (Yoma V 2) et de Babylone (Yoma 53a). Dahood (Psalms III 394s) a proposé de comprendre vingt emplois de la préposition 'lamed' dans les Psaumes au sens de מִן. On pourrait suggérer d'appliquer ici cette exégèse. Une telle suggestion n'aurait rien d'original car elle a déjà été faite ici par Yéfet ben Ely et par Abulwalid (Luma 43, 10s), puis reprise par Isaac Duran (71, bas) et par Noldius (396b).

Une telle proposition est tellement 'dans l'air' qu'il faut s'en défier. Il est vraisemblable que les traductions du *G et de la *V recouvrent déjà une conjecture analogue. Ces deux traductions ont en effet retouché toute la suite de compléments que nous avons citée.

Mieux vaut admettre que cette suite de compléments a subi des retouches rédactionnelles analogues à celles que trahit en 1,6 la suite : שם על מזבח הנחשת לפני יהוה אשר לאהל מועד. Le motif de ces retouches, comme de la ponctuation שֹׂם en 1,5, est vraisemblablement de situer à Jérusalem les sacrifices et la vision de Salomon. *Ces retouches ont pour but de placer à Jérusalem le Ohèl Môéd et de transférer*

après la vision des vss 7-12 le pélerinage de Salomon à Gibéon qui avait été annoncé au vs 3. Comme l'indique au vs 13 le placement anormal des compléments, c'est vraisemblablement לבמה אשר בגבעון *qui a été rajouté ici, par assimilation à 1,3.*

1,16 cf. p. 359.

2,9(10) מכות [C] M // assim 1 R 5,25 : V S T / ign-lexic et dbl : G εἰς βρώματα... εἰς δόματα

La tentation est grande d'assimiler le difficile מַכּוֹת du *M à מַכֹּלֶת qu'offre le semi-parallèle de 1 R 5,25. C'est ce qu'ont fait Kittel (SBOT, BH2), Begrich (BH3) et Rudolph (BHS) en interprétant מכלת comme מַאֲכֹלֶת (nourriture). C'est ce qu'avait déjà proposé Cappel (Critica 19) à la suite de Radaq. Déjà auparavant David ben Abraham (I 11,237s; II 167,19s; 274,28) assimilait ce mot au parallèle de 1 R 5,25 en rattachant — comme le fait Menaḥem ben Saruq — le mot מכלת à כִּלְכֵּל et non à אכל.

En ce lieu, le *G traduit εἰς δόματα. Le traducteur grec a-t-il cru lire מתנות ou, comme Houbigant l'a suggéré, מנות? Mais juste avant il a donné εἰς βρώματα en doublet déplacé, assimilant à 1 R 5,25. Ont d'ailleurs assimilé de même : la *V, la *S et le *T. Il est donc fort possible que εἰς δόματα soit, ainsi qu'Allen (I 198) le suggère, une traduction conjecturale inspirée par δέδωκα qui précède.

Il faut résister à une assimilation avec 1 R 5,25, d'autant plus qu'il ne s'agit pas d'un vrai paralllèle. En Rois il s'agit de ravitailler la "maison"de Hiram, alors qu'ici ces vivres sont destinés aux bûcherons et aux charpentiers.

Le mot מכות a été compris comme "concassé" ou "moulu" par Yéfet ben Ely (מדקוק), par Abulwalid (Uṣul 334,17) qui le dérive de כתת et par les glossaires A et F avec même dérivation. Il s'agirait alors d'une apposition : "du blé en semoule". L'accentuation du *M, liant ici ce mot au précédent, oriente vers une exégèse de ce genre.

3,2 cor השני בשנת [C] G V S // dittogr : M T inser בשני → hom : m om בשני

Houbigant s'est demandé si בשני ne provenait pas d'une dittographie. *On peut faire valoir en faveur de cette conclusion quatre arguments :*

1. La source du Chroniste est ici 1 R 6,1 qui mentionne la 4e année et le 2e mois mais ne précise pas le jour. Or le Chroniste a plutôt tendance à simplifier les dates de ses sources qu'à les compléter.
2. Lorsque le Chroniste précise le jour d'un mois, il cite toujours le jour avant le mois (cf. 2 Ch 7,10; 29,17 ter; 30,15; 35,1). Ce serait le seul endroit où le jour ferait suite au mois.
3. Dans la séquence השני בשני בשנת, l'élément central בשני peut s'expliquer par le fait que le scribe, ayant écrit les trois premières lettres de בשנת, a faussement référé

le ‘shin’ et le ‘nun’ qu’il venait d’écrire aux ‘shin’ et ‘nun’ du mot précédent (השני) de son modèle, puis a continué sa copie en y répétant ainsi la séquence י בשנ.

4. Seul le *T appuie ici le *M. Le *G, pourtant assez littéral en ce livre, n’a rien qui corresponde à ce mot. Rien non plus dans la *V ni dans la *S.

On pourrait objecter à cette conclusion en citant en Gn 8,5 la séquence העשירי בעשירי, mais la structure syntactique y est toute autre.

Le comité a donc décidé d’omettre בשני par 5 “C” et 1 “B”.

Le fait que quelques mss du *M et l’édition princeps de Naples (1487) omettent ici בשני dépend vraisemblablement d’un homéotéleuton ou homéoarcton secondaire.

3,4A cor אשר על־פְּנֵי [C] bas // expl : G κατὰ πρόσωπον τοῦ οἴκου / vocal-usu : M V T : אשר על־פְּנֵי / constr : S עבד על אפוהי

L’expression אשר על־פְּנֵי הארך doit se comprendre dans le *M au sens de “qui se présentait sur sa face longitudinale”. La suite (על־פְּנֵי רחב־הבית) précise que cette longueur du portique correspondait à la largeur de la maison. On veut donc nous dire que ce portique — se présentant sur sa longueur par laquelle il correspondait à la largeur de la maison — était [long] de vingt coudées. C’est du moins ce qu’on peut tirer, à la suite du pseudo-Rashi, de l’état actuel du *M qui est formellement appuyé par la *V et le *T.

*Cependant le *G et la *S séparent על־פני de הארך, faisant de ce deuxième élément le sujet de ce qui suit et complétant le premier par un possessif (*S) ou un génitif (*G) désignant la maison de Dieu. Dans le vs 8, l’expression אָרְכּוֹ על פני רחב־הבית nous orienterait en effet ici aussi vers une telle construction. Il n’est d’ailleurs pas impossible que la vocalisation du premier עַל־פְּנֵי du vs 4 ait été indûment assimilée par le *M à celle du second,* alors que la vocalisation originale pouvait être עַל־פְּנֵי, expression adverbiale au sens de “devant” que le *G semble bien avoir lue au vs 8 et que l’on peut conjecturer à partir des expressions analogues לִפְנֵי en 1 R 6,17 ou אַחֲרֵי en Pr 28,23. On comprendrait bien que cette vocalisation rare ait cédé la place à la plus courante.

Nous n’avons cependant pas de témoin direct pour cette vocalisation. On peut pourtant admettre que les traductions glosées du *G et de la *S nous apportent un témoignage indirect en sa faveur. Aussi le comité la propose-t-il comme plus vraisemblable que celle du *M.

3,4B מאה ועשרים [B] M G V T // abr-elus et harm 1 R 6,2 : g εἴκοσι, S עסרין אמין

En 1 R 6,3 sont données la longueur du Oulam (20 coudées) et sa largeur (10 coudées). En 2 Ch 3,4 la longueur est redonnée (identique) et la hauteur est ajoutée (120 coudées).

Cappel (Delineatio 27b), estimant cette hauteur disproportionnée et notant en Ez 42,16 la correspondance d’un qeré מֵאוֹת avec un ketib אמות, a conjecturé ici

que le *M מֵאָה était issu de אַמָּה par méthathèse, le 'waw' qui suit ayant été ajouté après cet accident. Contre cette suggestion on peut noter que אמה est, dans la Bible, lié 73 fois à un nom de nombre. Dans les 5 cas où il s'agit de אחת, le mot אמה précède le nombre. Mais dans les 68 cas où il s'agit d'un autre nombre, le mot אמה suit toujours le nombre.

Houbigant a pourtant adopté la correction proposée par Cappel en notant qu'elle était appuyée par le ms Alexandrinus. C'est en effet ce qu'indique sa source d'information : l'apparat du *G dans la polyglotte de Walton. Mais, de fait, cette leçon a été réécrite dans le ms après effacement d'une première leçon qui, semble-t-il, omettait *καὶ ὕψος πήχεων* (cf. éd. Swete du *G). Le seul autre ms du *G qui omette *ἑκατόν* est le ms Bâle B VI 22 dont nous avons dit, à propos de 1 Ch 25,9, qu'il n'était pas un bon témoin du *G. Dans l'Arménienne éditée, l'omission de ce mot a eu lieu par influence de la *S dont un certain nombre de témoins (par ex. le ms Ambrosianus) attribuent ici 20 coudées à la hauteur, alors que d'autres (par ex. les polyglottes de Paris et de Londres) ne mentionnent pas la hauteur.

Josèphe (Ant VIII 65) assigne lui aussi 120 coudées de hauteur au portique du temple de Salomon, chiffre confirmé par Ant XV 385 où Hérode affirme que le temple reconstruit sous les Perses était de soixante coudées moins haut que celui de Salomon. Or Josèphe nous a affirmé en effet en Ant XI 99 que Cyrus avait limité à soixante coudées la hauteur du temple. Aussi Hérode, selon Ant XV 391, fixe-t-il à 120 coudées la hauteur du temple auquel il veut rendre sa gloire d'autrefois. Et Josèphe nous précise là qu'un affaissement survenu, avec le temps, dans les fondations fit perdre au temple 20 coudées de sa hauteur et qu'il avait été décidé, au temps de Néron, de rétablir encore une fois sa hauteur initiale. Ce projet est confirmé en Guerre V 36; alors qu'en Guerre V 207, décrivant le temple tel qu'il l'a connu, il confirme aussi qu'il avait, de fait, cent coudées de haut. La Mishna (Middôt IV 6) s'accorde avec Josèphe sur le point que le temple d'Hérode, avant sa destruction, avait cent coudées de haut et elle détaille treize hauteurs partielles de divers éléments dont l'addition aboutit à ce total.

Toutes ces données attestent, avec une grande cohérence, qu'à l'époque de Hérode comme à l'époque de Josèphe, on était convaincu que le temple de Salomon avait 120 coudées de haut et que, par deux fois, on s'efforça de lui restituer cette hauteur idéale, hauteur dont on trouvait certainement la mention en 2 Ch 3,4.

Il est cependant fort possible que le Chroniste a attribué au temple de Salomon un pylône analogue à ceux des temples égyptiens et que *sa préoccupation a été de doubler la hauteur de celui qu'il connaissait et que l'on considérait comme n'étant qu'une réplique exiguë (Ag 2,3) du temple construit par Salomon.* Cette préoccupation expliquerait pourquoi le Chroniste a omis en 2 Ch 3,3.8.10 les indications de hauteur que le livre des Rois donnait pour le bâtiment du temple, le Saint des Saints et les chérubins, sentant qu'elles étaient difficilement compatibles avec celle qu'il avait attribuée au Oulam. Dans le cas des colonnes, nous verrons à propos de 2 Ch 3,15 que le Chroniste a éprouvé le besoin de doubler leur hauteur.

La suppression de "cent" par la *S vise vraisemblablement à rapprocher cette hauteur du Oulam de celle (30 coudées) que 1 R 6,2 donne pour le temple.

3,9 9b [B] M T // lic et harm 8b : G V / abr-elus : S om

Après avoir dit du Saint des Saints, au vs précédent, ויחפהו זהב טוב לככרים שש מאות, le *M ajoute ici : וּמִשְׁקָל לְמִסְמְרוֹת לִשְׁקָלִים חֲמִשִּׁים זָהָב. Le *G traduit cela : *καὶ ὁλκὴ τῶν ἥλων, ὁλκὴ τοῦ ἑνὸς πεντήκοντα σίκλοι χρυσίου*. Curtis en conclut que le traducteur grec lisait en sa Vorlage משקל אחד entre לשקלים et le mot précédent. משקל y tiendrait la place de שקל comme en 2 S 21,16. RSV a suivi ici la suggestion de Curtis.

De fait, le 'plus' du *G semble être une glose interprétative, ainsi qu'Allen (II 143s) le suggère. Estimant que 50 sicles (= 570 gr.) de clous était trop peu pour fixer 600 talents (= plus de 20 tonnes) d'or, le traducteur grec a voulu faire de 50 sicles le poids de chacun des clous. La *V fait de même en paraphrasant : "sed et clavos fecit aureos ita ut singuli clavi siclos quinquagenos adpenderent".

La meilleure exégèse est celle que Goettsberger a proposée : *après que le Chroniste ait donné le poids de l'or utilisé pour le plaquage des murs, il donne ici le poids de l'or utilisé pour dorer les clous qui fixaient le plaquage :* "et le poids pour les clous (= pour dorer les clous) s'élevait à 50 sicles d'or". Selon 1 Ch 22,3 les clous étaient en fer.

La *S n'a pas traduit ce vs (selon la polyglotte) ou cette partie du vs (selon le ms Ambrosianus).

3,10 מעשה צעצעים [B] M V S // assim 1 R 6,23 : G *ἔργον ἐκ ξύλων* / assim 1 R 7,19. 22 : T clav מעשה שרשן

Une apposition : מעשה צַעֲצֻעִים dit la façon dont Salomon fit les deux chérubins du Saint des Saints.

Curtis estime que, du fait que 1 R 6,23 porte עצי שמן, mieux vaut suivre ici le *G qui traduit le deuxième mot par *ἐκ ξυλῶν* et lire avec Benzinger מֵעֵצִים : "de bois". RSV suit cette suggestion. Mais Allen (I 61) estime que c'est le rapprochement de 'aïn' et de 'ṣadé' qui a orienté le traducteur, de même que celui de Is 7,19 a été conduit par la forme נעצוצים vers la traduction *ξύλῳ*.

Plutôt que de suivre le *G en ce qui aboutit à une assimilation facilitante au parallèle des Rois, *la critique textuelle se doit de préserver ce hapax comme objet pour la recherche des historiens de l'exégèse et pour celle des lexicographes.* Notons cependant que KBL, comme déjà Gesenius (1157b) rapproche ce mot de la racine arabe צאג au sens de "faire des travaux d'orfèvrerie" (cf. Kazimirski I 1385a), ce qui offre un sens pleinement satisfaisant.

Quant au *T, il a assimilé à מעשה שרשן de 1 R 7,19.22.

3,15 שלשים וחמש [B] M G V T // assim 1 R 7,15 et paraphr : S clav שמנה עשרה

Cette hauteur de 35 coudées pour les deux colonnes a fait difficulté pour les exégètes, car cette donnée semble contredire la hauteur de 18 coudées que leur

attribuent d'un commun accord 1 R 7,15; 2 R 25,17; Jr 52,21. Cela a amené Clericus, Houbigant et un certain nombre d'autres exégètes à vouloir lire ici avec la *S 18 coudées.

Il s'agit là d'une assimilation évidente aux parallèles susdits, assimilation qui est contrebalancée par une assimilation en sens inverse opérée par le *G de Jr 52,21 qui lit 35 coudées.

Le doublement de la hauteur des colonnes que le Chroniste a opéré ici s'inscrit parfaitement dans la ligne des suggestions que nous avons formulées à propos de 2 Ch 3,4B.

3,16 בַּדְּבִיר

Bertheau, ne voyant pas la raison d'être de cette mention du "Debir" à propos de la décoration des colonnes, a proposé de corriger en רָבִיד "anneau", conjecture adoptée par Kittel (SBOT, BH2), Begrich (BH3) et Rudolph (BHS).

Toute la tradition textuelle appuie le *M. Cependant, au lieu de ce mot, la *S donne la longueur des chaînes : 50 coudées. Si l'on soustrait de la longueur du temple (60 coudées selon 1 R 6,2 = 2 Ch 3,3) celle du Debir (20 coudées selon 1 R 6,20 = 2 Ch 3,8) et si l'on ajoute aux 40 coudées ainsi obtenues les 10 coudées de profondeur du Oulam (1 R 6,3) on obtient 50 coudées comme distance séparant les colonnes de l'entrée du Debir. En nous offrant le résultat de ce calcul (que la Bohaïrique lui a emprunté), la *S nous prouve qu'elle a lu le *M.

Il semble qu'il faille traduire ici avec Radaq : "Il fit des chaînes (ou : guirlandes) dans le Debir, et il en plaça sur le sommet des colonnes". Cette mention du Debir suppose, comme l'a remarqué Abulwalid (Uṣul 691,9s), que *le Chroniste a identifié ces* שַׁרְשְׁרוֹת *avec les* רַתּוּקוֹת *(qeré de 1 R 6,21). Il veut mentionner à la fois les deux endroits où furent placées des chaînes ou guirlandes.*

4,3A ודמות בקרים ... הבקר

Cappel (Critica 25), puis Clericus et Movers (215) ont vu en בקרים du Chroniste une erreur de lecture pour פְּקָעִים de sa source (1 R 7,24). Etant donné que les livres des Rois offrent trois fois פקעים (1 R 6,18; 7,24 bis) et une fois פַּקֻּעֹת (2 R 4, 39), alors qu'aucun mot de cette racine n'apparaît dans l'oeuvre du Chroniste, il est permis de penser que ce mot lui a fait difficulté ici et que, par une initiative délibérée, il s'est inspiré du vs suivant pour lui trouver un substitut.

Notons en effet trois initiatives du Chroniste qui montrent qu'il ne s'agit pas d'un simple accident textuel :

1. Alors que 1 R 7,24 plaçait les פקעים sous la lèvre de la mer d'airain, 2 Ch 4,3 place les בקרים sous la mer d'airain. Le rédacteur s'est donc inspiré des boeufs sur lesquels repose la mer, selon 1 R 7,25.

2. Alors que 1 R 7,24 parlait de פְּקָעִים, 2 Ch 4,3 parle de דְּמוּת בְּקָרִים. Selon Rudolph, cette ajoute du mot דמות a vraisemblablement pour but d'éviter que l'on songe aux idoles du royaume du Nord et de l'environnement païen.

3. Alors que le pluriel בקרים (au lieu du collectif בָּקָר) vise à conserver la similitude morphologique avec le pluriel offert ici au Chroniste par sa source, en 3b réapparaît la forme plus naturelle du collectif.

A part la *S qui n'a pas traduit ce vs, toute la tradition textuelle appuie ici le *M.

Il ne faut pas assimiler le texte du Chroniste à celui de sa source, puisqu'il s'en distingue par des initiatives d'ordre littéraire.

4,3B cf. p. 348s.

4,14 עשה ... עשה [B] M V T // assim 1 R 7,43 et dbl : G ἐποίησεν δέκα ... ἐποίησεν / lacun : S om 11-17

Dans un texte par ailleurs presque identique à son parallèle de 1 R 7,43, le *M offre ici deux fois עָשָׂה à la place de עֶשֶׂר et de עֲשָׂרָה. *La grande similitude entre ces formes fait penser à une corruption textuelle. Elle se situe vraisemblablement au niveau de la source du Chroniste, puisque celui-ci a retouché ensuite le texte au vs 16,* en omettant אשר que sa source (1 R 7,45) offrait avant עשה. Cette initiative vise vraisemblablement à faire des deux עשה du vs 14 les précurseurs de celui-là.

Le *G a ici en doublet pour le premier עשה : ἐποίησεν δέκα. Ce δέκα vient très probablement du *G de 1 R 7,43 : καὶ τὰς μεχωνωθ δέκα καὶ τοὺς χυτροκαύλους δέκα ἐπὶ τῶν μεχωνωθ. Pour le second עשה, seule la Vet Lat (Weber 8) atteste aussi le doublet "fecit decem" (alors que la tradition grecque du *G porte seulement ἐποίησεν).

Le comité a attribué au *M 4 "B" et 2 "A".

4,16 המזלגות [B] M G T // assim 4,11 et dbl : V *et creagras et fialas* / lacun : S om 11-17

Une comparaison avec 2 Ch 4,11 et avec 1 R 7,45 amène Bertheau à corriger ici המזלגות (les fourchettes) en המזרקות (les coupes à aspersion). Il estime que cette variante a été lue ici par la *V alors que le *G y a lu le *M. Cette proposition de Bertheau a été adoptée par Keil, Zoeckler, Kittel (SBOT, BH2), Begrich (BH3).

Benzinger note que, dans l'énumération des objets fabriqués pour équiper le temple de Salomon, les fourchettes manqueraient entièrement si on les omettait ici, alors que les coupes d'aspersion (מזרקות) sont mentionnées en 1 R 7,40.45.50; 2 Ch 4,11.22. Aussi estime-t-il qu'il faut conserver ici ce mot, ce en quoi il est suivi ici par Curtis. Ajoutons à cela que, *pour le Chroniste, des* מזלגות *ont leur place, à côté des* מזרקות*, dans l'équipement du temple de Salomon.* En effet, ces deux catégories figurent côte-à-côte dans l'énumération — communiquée à Salomon par son père David — des ouvrages à réaliser pour le temple (1 Ch 28,17).

Dans le *G il existe une correspondance presque parfaite entre *κρεάγρα* et מִזְלָג (ou מַזְלֵג), les 7 emplois de ces mots dans le *M ayant tous ce correspondant grec. On a donc la quasi-certitude que le *G, lui aussi, a lu ici ce mot. Le *G offre aussi une correspondance presque aussi parfaite entre *φιάλη* et מִזְרָק qui a 17 fois sur 19 ce correspondant grec. Si nous remarquons que ni dans la liste de 2 Ch 4,11, ni dans celle de 2 Ch 4,16 le *G ne fait usage du mot *φιάλη*, alors que, dans ces deux listes (quoiqu'en des places variées) on retrouve le mot *κρεάγρα*, on serait tenté d'admettre que *la Vorlage du *G avait fait l'inverse de ce que Bertheau propose, c'est-à-dire qu'elle avait assimilé 2 Ch 4,11 à 2 Ch 4,16.*

Quant à la *V qui donne à ces instruments des noms transcrits du grec, elle a deux leçons gonflées, puisqu'elle fait usage à la fois de "creagras" et de "fialas", aussi bien au vs 11 qu'au vs 16.

Le comité a donc attribué ici au *M 4 "B" et 2 "A".

4,22 ופתח הבית דלתותיו הפנימיות ... ודלתי הבית [B] M T // abr-elus : G clav om דלתותיו / constr : V *et ostia celavit templi interioris ... et ostia templi* / lacun: S om 19-22

Cappel (Critica 26), notant le mot פֹּתוֹת dans le parallèle de 1 R 7,50 et lui attribuant le sens de "gonds", estimait cette leçon préférable ici à פֶּתַח. En effet "même si la porte entière était plaquée d'or, ce n'est pas ce que l'auteur sacré a voulu dire ici". Cette assimilation au parallèle de 1 R 7,50 a été adoptée par Houbigant et Bertheau1 . Sur une remarque de Keil, Bertheau2 ajoute à cette correction une addition de la préposition 'lamed' avant דלתותיו et, cinq mots plus loin, entre la conjonction et דלתי. Cette correction complexe est adoptée par Kittel (SBOT, BH2), Begrich (BH3).

Cependant Movers (214) avait noté que la variante פתח *avait entraîné de la part du Chroniste une reconstitution intentionnelle de toute la phrase.* C'est ce que Rudolph (HAT) a redécouvert et ce qui l'encourage à respecter ici l'originalité littéraire de l'oeuvre du Chroniste qui ne s'est pas contenté des portes de bois plaquées d'or de 1 R 6,31s. Pour rehausser le luxe du temple, il a voulu lui donner des portes en or. Ajoutons que la leçon ופתח ici est garantie par une mm que le ms de Leningrad donne sur Ez 41,11 et que la massore babylonienne de Tshufut Kalé donne sur Gn 6,16.

A propos de la leçon concurrente, notons que les lexicographes actuels (KBL) donnent à פֹּת le sens de "front". Il s'agit donc vraisemblablement en 1 R 7,50 de la "face" des portes, c'est-à-dire de leur fronton ou de leur surface externe, plutôt que des crapaudines ("sockets") que RSV a cru reconnaître en 1 R 7,50 et ici.

Aucune version n'appuie d'ailleurs ici une lecture פתות. Cependant le *G et la *V ont pratiqué dans ce vs des abrègements pour en alléger la syntaxe.

Pour le casus pendens caractéristique du style du Chroniste, voir le traitement que nous ferons de 2 Ch 24,7.

Le comité a attribué au *M 3 "B" et 3 "A".

5,5 הכהנים הלוים [B] M // assim 1 R 8,4 : m G V S T הכ׳ והל׳
23,18 הכהנים הלוים [B] M T // facil : m G V S הכ׳ והל׳
30,27 הכהנים הלוים [A] M G T // assim 15.21.25 : m V S הכ׳ והל׳
Esd 10,5 הכהנים הלוים [B] M V(?) // assim 8,29 : EsdA 8,92 G V(?) S clav הכ׳ והל׳
Ne 11,20 הכהנים הלוים [B] M // assim 3 : G V S clav הכ׳ והל׳

Envisageons trois cas où le livre des Chroniques a, selon le *M, le séquence הכהנים הלוים et où le contexte ou l'accentuation rendent improbable que l'intention du rédacteur soit de juxtaposer des catégories distinctes : 2 Ch 5,5; 23,18; 30,27.

En 2 Ch 5,5 dont le parallèle (1 R 8,4) relie les deux mots par une conjonction, cette conjonction a pénétré aussi dans la traduction des Chroniques par le *G, la *V, la *S, le *T, Gen, KJ (en cursive !). Ici Pagnini, Arias Montano et Luther ne l'ont pas.

En 2 Ch 23,18 qui n'a pas de parallèle dans le livre des Rois, la conjonction est présente dans le *G, la *V, la *S, Gen. Ici Luther a respecté l'asyndèse dans les premières éditions de sa traduction, la conjonction n'ayant pénétré que dans la deuxième bible de 1541. Respectent l'asyndèse : le *T (selon le ms Urbinates1), Pagnini, Arias Montano et KJ.

En 2 Ch 30,27, également propre au Chroniste, le *G ancien et l'antiochienne n'ont pas la conjonction. Ne l'ont pas non plus : le *T, Pagnini, Arias Montano et KJ. Ont la conjonction : le *G récent, la *V, la *S, Gen et Luther (déjà en son autographe selon WA. DB I 327).

La tradition textuelle massorétique n'est pas restée invulnérable à cette tendance à ajouter la conjonction. Si l'on tient compte de l'état actuel des mss (et non des premières mains corrigées ensuite), la conjonction est attestée, selon Kennicott en 2 Ch 5,5 par 14 codices, en 2 Ch 23,18 par 2 codices et en 2 Ch 30,27 par 6 codices. Ces chiffres sont proportionnels à l'intensité de la pression qui s'exerce sur le *M. En 2 Ch 5,5 une pression est exercée par le parallèle de 1 R 8,4. En 2 Ch 30,27 elle est exercée par le fait que ces mêmes mots viennent d'être liés par un 'waw' aux vss 15.21 et 25.

Sentant cette fragilité de la tradition textuelle, les massorètes lui ont apporté de nombreuses protections :

1. La massore la plus connue est celle qui atteste que la séquence הכהנים הלוים se rencontre 13 fois dans l'Ecriture. Cette massore figure à titre de mp dans le ms d'Alep à propos de chacun des cas pour lesquels ce ms subsiste. Elle figure trois fois comme mm dans le ms de Leningrad : sur Dt 24,8; Jos 8,33 et Ez 43,19 (Weil § 1188). Ginsburg l'a édité sous כ § 94. Le ms des Jésuites de Cologne la donne sur 2 Ch 23,18. A part quelques omissions, ces témoins s'accordent sur ces 13 cas : ce sont Dt 17,9. 18; 24,8; Jos 8,33; Ez 43,19; 1 Ch 9,2; 2 Ch 5,5; 23,18; 30,27; Esd 10,5; Ne 10,29. 35; 11,20.

2. Le ms des Prophètes du Caire donne une massore de 19 cas "où les כהנים sont appelés לוים". Le titre de cette massore est donné en mp sur Jos 3,3. Les mm du début du ms ayant été rognées,on ne possède plus celle qui correspond à ce titre. Mais on retrouve le chiffre 19 en Jos 8,33; Ez 43,19. On peut conclure avec une grande vraisemblance qu'aux 13 cas susdits elle devait ajouter Dt 18,1; 27,9; Jos 3,3; Jr 33,18. 21; Ez 44,15. Cela nous est confirmé par une massore à 19 cas donnée par le ms Er-

furt 3 sur Jos 8,33. Quoique sa liste soit mutilée par l'absence des trois simânîm finaux correspondant à Néhémie, elle insère tous les cas susdits.

3. Etant donné qu'il arrive aussi qu'en certains cas de הכהנים והלוים la conjonction soit omise (par ex. en 14 codices de Kennicott pour 2 Ch 24,5), les massorètes ont également protégé cette expression par une massore plus rare qu'on ne trouve pas dans la massore éditée. Dans le ms de Leningrad c'est une massore de 20 cas qui est signalée en mp sur 1 Ch 13,2 et qui est donnée en mm sur 1 Ch 28,13. Weil (§4144) l'a retouchée pour y inclure Esd 6,20 que, de fait, elle omet aussi bien dans son total que dans les simânîm qui justifient celui-ci. Quant à la séquence והכהנים והלוים, elle est protégée par une massore de 8 cas que la seconde partie inédite de la Okhla de Halle donne sous le numéro 141.

Nous avons constaté que les versions anciennes ont tendance à introduire la conjonction entre les deux mots הכהנים הלוים en leurs trois occurrences dans le *M que nous avons présentées au début de cette étude. Voici la situation pour ceux des autres cas de la liste massorétique à 13 cas qui se trouvent dans les Chroniques et en Esdras-Néhémie :

En 1 Ch 9,2 la conjonction figure dans l'antiochienne, une partie de la *V et la *S.

En Esd 10,5 on trouve la conjonction en EsdA et en *G, dans toute la tradition textuelle de la *V (sauf le ms Paris BN lat 11553 que Weber, en son édition, considère comme représentant le texte authentique de la *V), ainsi que dans la *S.

En Ne 10,29 la conjonction est dans l'antiochienne, une partie de la *V et la *S.

En Ne 10,35 et 11,20 la conjonction est dans le *G, la *V et la *S.

Etant donné *cette tendance générale des versions à introduire la conjonction là où la tradition massorétique souligne et protège son absence,* il a semblé bon au comité de prendre position en faveur de son absence là où un certain nombre de traductions modernes cherchent à l'introduire. En 2 Ch 30,27 il a attribué au *M 5 "A" et 1 "B" à cause de l'appui que lui apporte le *G ancien. En 2 Ch 5,5; 23,18; Esd 10,5 et Ne 11,20 il lui a attribué la note "B".

5,9 מן־הארון [B] M S T(?) // assim 1 R 8,8 : m G מן־הקדש / confl :g/abr-elus : T(?) om / paraphr : V

Au lieu de מן־הארון, le parallèle de 1 R 8,8 porte מִן־הַקֹּדֶשׁ. Cette leçon a été préférée et adoptée ici aussi par Dathe, Bertheau, Keil, Zoeckler, Benzinger, Kittel (SBOT, BH2), Begrich (BH3), Rudolph (BHS).

La leçon de 1 R 8,8 a été lue ici par le *G et par quelques mss du *M dont l'Urbinates1. Le *T de ce ms ne traduit pas ce mot, alors que celui qu'a édité Lagarde (Hagiographa 316,4) appuie le *M. L'antiochienne porte les deux leçons en doublet. La *V paraphrase et la *S, selon le ms Ambrosianus, appuie le *M, alors que, dans les polyglottes de Paris et de Londres, elle a été mutilée par homéotéleuton.

Il est bien possible que ce soit une corruption de ויהיו *en* ויהי *dans la suite du vs qui ait amené le Chroniste à corriger* מן־הקדש *en* מן־הארון *afin d'obtenir un sujet pour ce verbe au singulier.*

Le texte du Chroniste peut se comprendre ainsi : en s'éloignant progressivement de l'arche, tant que l'on était devant le Debir (c'est-à-dire aussi longtemps que l'on demeurait dans le Hékal à faible distance de l'entrée du Debir), on voyait les extrémités des barres. Mais dehors (c'est-à-dire si on s'éloignait de cette entrée) on ne les voyait plus. En effet, les barres étaient plus longues que l'embrasure de l'entrée n'était large. Or le fait de se reculer rendait plus étroit l'angle de vision offert par l'entrée du Debir, si bien qu'à partir d'un certain éloignement les extrémités des barres se trouvaient dissimulées par l'encadrement de la porte.

Considérant que la leçon מן־הקדש n'a pénétré ici que par assimilation au parallèle des Rois, le comité a décidé de suivre ici le *M.

5,10 cf. p. 349.

5,13 והבית מלא ענן בית יהוה [B] M // harm 14 : G *καὶ ὁ οἶκος ἐνεπλήσθη νεφέλης δόξης κυρίου* / abr-elus : V *impleretur domus Domini nube* / lacun : S om 12-13 / exeg : T ובית מקדשא אתמלי ענן אמטתא בבית מקדשא דייי

Pour introduire sa doxologie familière, le Chroniste a écartelé le début et la fin de 1 R 8,10 qu'il sépare par deux vss qui lui sont propres (5,11b à 13a). Lorsque, en 5,13b il reprend sa source (= 1 R 8,10b), il remplace le texte des Rois (וְהֶעָנָן מָלֵא אֶת־בֵּית יְהוָה) par וְהַבַּיִת מָלֵא עָנָן בֵּית יְהוָה. Alors que le livre des Rois utilisait מלא au sens transitif (que le Chroniste conservera au vs suivant), le Chroniste a inversé la construction, utilisant ce verbe en intransitif. Puis il a conservé les deux derniers mots du vs, dans une relation syntactique relâchée, à valeur plus ou moins appositionnelle : "Et la maison fut pleine de nuée : (c'était) la maison du Seigneur."

La *V a allégé, alors que le *G et le *T ont harmonisé avec le vs suivant ce texte qui leur semblait peu cohérent.

6,22 cf. p. 351-353.

6,27 cf. p. 353.

6,28 cf. p. 354.

6,42 cor מְשִׁיחֶ֑יךָ [A] M G(?) V S T // assim 41b : m משיחך / err : G(?) om

Se fondant, à travers BH3, sur la leçon מְשִׁיחֶ֑יךָ offerte ici par le ms de Leningrad, Myers traduit ici "your anointed ones" en précisant que ce pluriel se réfère aux rois et aux prêtres. Il ajoute cependant que "some manuscripts" et le parallèle du Ps 132,10 ont ici le singulier.

Si ses indications présentaient objectivement la tradition textuelle, il faudrait, avec lui, se refuser à assimiler au lieu parallèle, et donc opter ici pour le pluriel.

Mais il n'en est pas ainsi. En dehors du ms de Leningrad, un seul autre témoin est connu comme appuyant cette graphie avec un second 'yod' : c'est le ms 245 de Kennicott (=Meerman 2 de Rotterdam, daté de la fin du 13e siècle). Aucun autre témoin textuel ne met ce mot au pluriel.

Le ms d'Alep s'accorde avec tous les autres témoins du *M sur משיחך. On doit donc conclure que *l'ajoute d'un deuxième 'yod' en ce mot est une erreur qui peut avoir été causée par les deux mots* כֹּהֲנֶיךָ *et* וַחֲסִידֶיךָ *qui ont précédé comme porteurs du même suffixe dans la deuxième partie du vs précédent.*

L'omission de *τοῦ χριστοῦ* en un certain nombre de témoins du *G (dont le ms B) semble secondaire, ainsi qu'en a jugé Rahlfs en son édition. Selon Allen (II 55), il s'agirait d'une omission accidentelle due à un copiste du texte grec.

7,21 cf. p. 355.

8,9 ושרי שלישיו [B] M T // assim 1 R 9,22 : G clav ושריו ושלישיו / lic : V *et duces primi* / homarc : S om

Le parallèle de 1 R 9,22 lit וְשָׂרָיו וְשָׁלִשָׁיו, ce qui fait du premier mot un parallèle exact de ועבדיו qui l'y précède. Ici, par contre, on lit ושרֵי שלישיו, en parallèle exact avec ושרֵי רִכְבּוֹ qui suit ces mots dans les Rois comme dans les Chroniques. *Il s'agit vraisemblablement en ces mots d'une création littéraire du Chroniste* qui, selon le qeré dont nous avons adopté la leçon, lisait déjà l'expression analogue רֹאשׁ הַשָּׁלִישִׁים en 1 Ch 11,11 et 1 Ch 12,19.

Le *G donne dans les Paralipomènes la forme qui correspond au *M des Rois, alors que dans les Règnes il avait omis de traduire cette expression.

En 2 Ch 8,9 le *T appuie le *M. La *V paraphrase. La *S omet cette expression, peut-être par homéoarcton.

8,16 עד־היום [B] M g // ign-real et spont : G V S T clav מיום

A première vue, la fondation et l'achèvement encadrent l'oeuvre de construction. C'est pourquoi עַד־הַיּוֹם a été considéré comme ayant ici le sens de מִן־הַיּוֹם par le disciple anonyme de Saadya (éd. Kirchheim 50), le pseudo-Rashi, Abulwalid (Luma 86,1s.; Uṣul 504,26s), Judah ibn Balaam (éd. Kokovzoff 127), Radaq.

L'exégèse de ce עד en מן repose vraisemblablement sur une très ancienne tradition, puisque toutes les versions en témoignent : elle est attestée en effet par tous les témoins grecs du *G, la *V, la *S et le *T. Cette convergence donne d'autant plus de prix au fait que la traduction latine (Weber, Versions 19), attestée ici par la première Bible d'Alcala, traduit : "usque in diem in qua fundata est domus Domini et quoadusque consumaretur". Carmignac (35) a repéré en ce même vs un autre indice de recension sur le *M du texte latin offert par ce ms.

Ont proposé de s'appuyer sur les versions pour corriger ici עד en מן : Kittel (SBOT, BH2), Begrich (BH3) et Rudolph (BHS). Comme nous l'avons vu, *la variante est tellement "dans l'air" que l'on ne peut considérer les versions comme témoignant d'une autre Vorlage que le *M.*

D'ailleurs, cette variante méconnaît le point de vue du Chroniste sur l'oeuvre de bâtisseur de Salomon. Selon le Chroniste en effet, c'est dès la première année de son règne (2 Ch 1,18) que Salomon ordonna de bâtir le temple et se mit à préparer les matériaux et à recruter la main-d'oeuvre. Mais ce ne fut (2 Ch 3,2) qu'au 2e mois de sa 4e année de règne que la construction commença à proprement parler, 2 Ch 3,3 employant le mot הוּסַד auquel le mot מוּסַד employé ici fait vraisemblablement allusion. *Le Chroniste peut donc parler de deux étapes dans l'oeuvre de Salomon bâtissant le temple : la première jusqu'à ce que le temple soit fondé, la seconde jusqu'à ce qu'il soit achevé.*

Aussi le comité a-t-il, par 3 "B" et 2 "A", décidé de garder le *M.

9,4 ועליתו [B] M T // exeg et assim 1 R 10,5 : G V S clav ועלותו

Cappel (Critica 26), en s'inspirant du parallèle וְעֹלָתוֹ de 1 R 10,5, estimait qu'ici il fallait corriger וַעֲלִיָּתוֹ en וְעֹלוֹתָו ("et ses holocaustes"). Il a été suivi par Houbigant, Bertheau, Curtis, Kittel (SBOT, BH2) et Begrich (BH3). BH23 assimilent même totalement au parallèle de 1 R dont ils adoptent le singulier.

De fait, en 2 Ch 9,4 le *G a vu des holocaustes, ce en quoi il a été suivi par la *V et la *S. Ces versions avaient déjà interprété de même le parallèle des Rois. Quant au *T, il a compris dans les Rois "holocaustes" et dans les Chroniques "montée" au sens de procession ou défilé. Yéfet ben Ely qui ne nous est conservé que pour 1 R 10,5 y voit *une cavalcade en splendides atours. Il est très vraisemblable que c'était déjà ainsi que le Chroniste comprenait sa source, sa retouche en* וַעֲלִיָּתוֹ *ayant seulement pour but de remplacer* וְעֹלָתוֹ *par une expression plus usuelle.* En effet, עֲלִיָּה signifie en hébreu rabbinique l'acte de monter et plus spécialement de monter au temple (cf. Levy, Talm. Wörterb. III 741b). Ehrlich qui, lui aussi, adopte ce sens aux deux endroits parallèles note que 1 R 14,28 (=2 Ch 12,11) confirme que Salomon avait une escorte d'apparat lorsqu'il montait au temple. Par contre 1 R 9,25 précise que Salomon n'offrait des holocaustes que trois fois par an, si bien que, même si une païenne comme la reine de Saba avait eu le droit d'y assister, ç'aurait été un heureux hasard qu'elle se trouvât à Jérusalem justement en l'un de ces trois jours d'holocaustes royaux.

On peut ajouter enfin que בית יהוה *est un complément directionnel normal pour* יַעֲלֶה *compris comme qal au sens de "monter"* (cf. 2 R 20,5; Is 38,22; 2 Ch 29,20; 34,30), alors que, s'il s'agissait d'un hifil au sens de "offrir un holocauste", on attendrait plutôt comme complément ליהוה, comme en Dt 27,6; Jos 8,31; Jg 13,19; 1 S 7,9; 1 Ch 16,40; 23,31; 29,21; 2 Ch 8,12; 23,18; Esd 3,3.6. Si l'on devait avoir en outre un complément de lieu, ce serait alors בבית יהוה comme en 2 Ch 24,14.

9,7 cf. p. 357.

9,12 מלבד אשר־הביאה אל־המלך [B] M // ampl-styl : G *ἐκτὸς πάντων ὧν ἤνεγκεν τῷ βασιλεῖ Σαλωμών* / constr : V *multo plura quam adtulerat ad eum* / assim 1 R 10,13 : S לבר מן מדם דיהב לה / paraphr : T

Selon Gesenius (Geschichte 42), מִלְּבַד אֲשֶׁר־הֵבִיאָה אֶל־הַמֶּלֶךְ vient d'une mauvaise compréhension par le Chroniste de l'expression de sa source (1 R 10,13) : מִלְּבַד אֲשֶׁר נָתַן־לָהּ כְּיַד הַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה, expression qui signifiait "en dehors de ce qu'il lui avait donné à la mesure du roi Salomon", c'est-à-dire à la mesure d'une générosité royale et salomonienne. Movers (214) suggère que le Chroniste a cru lire dans la Vorlage qu'il avait peine à comprendre : מלבד אשר נָתְנָה בְּיַד המלך שלמה, ce qu'il a simplement réécrit plus clairement. Il semble bien que l'expression peu heureuse du Chroniste ait cette origine. Comment comprenait-il cela ? Vraisemblablement, il voulait dire que la reine de Saba eut envie de tout ce qu'elle voyait chez Salomon, à part ce qu'elle avait elle-même apporté, c'est-à-dire *à part le type d'objets qui faisaient la réputation de son propre pays et qu'à ce titre elle avait apporté pour en faire cadeau à Salomon.*

L'expression מלבד אשר ne semble pas pouvoir être interprétée avec la *V (et Dhorme) comme signifiant "multo plura quam". Mais on pourrait éventuellement la traduire, comme l'a fait TOB : "sans rapport avec ce qu'elle avait apporté au roi", ce qui revient à peu près au même.

Rudolph a conjecturé dans le *M un homéoarcton sur אשר après lequel il faudrait restituer : נָתַן לָהּ תַּחַת אֲשֶׁר et il estime que le *T a lu cela. Il semble plutôt que le *T, comme Radaq qui s'en inspire, a glosé le *M pour l'interpréter.

Quant à la *S qu'Houbigant et Bertheau ont envie de suivre, elle a inversé purement et simplement la relation : "à part ce que le roi lui avait donné".

*Le fait que le *G ait lu le *M (qu'il glose seulement en explicitant "Salomon" et en insérant "tout") doit nous décourager de le corriger en nous fondant sur des traductions libres qui ont seulement essayé de l'interpréter.*

9,14 cf. p. 358.

10,14 אַכְבִּיד [C] M // assim 1 R 12,14 : m G V S T אבי הכביד

Presque toutes les éditions du *M, à partir de l'édition princeps des Ketubim (Naples 1487) et de l'édition de Brescia 1494 — à l'exception de l'édition Soncino de la Bible (1488) et de la polyglotte d'Alcala — ont ici la leçon אָבִי הִכְבִּיד, comme dans le parallèle de 1 R 12,14. C'est elle qu'on lit par exemple dans l'édition Ben Ḥayim, dans le texte de Kennicott, comme base de de Rossi, dans l'édition Letteris, dans le texte de l'édition de Halle et en BH2, ainsi que dans les polyglottes d'Anvers et de Londres.

Le premier qui critiqua la position dominante de cette leçon fut Menaḥem Lonzano. Norzi qui rapporte cela réintroduisit la leçon אכביד sur la base de "tous les mss anciens et soignés". Sur son autorité, cette leçon a pris place dans le texte de l'édition Minḥat Shay. Jacob Abendana, dans ses notes sur le Mikhlol Yofi, conclut lui aussi — sur le témoignage de Radaq en son commentaire et de deux mss soignés — que toutes les éditions de son époque ont été corrompues par le parallèle des Rois. Baer et Ginsburg réintroduisirent eux aussi אכביד dans leurs éditions, suivis ensuite par BH3S.

Lisent ici אכביד : le ms d'Alep et celui de Leningrad, le ms des Jésuites de Cologne, le ms Erfurt 3, le ms de Kassel, les mss Vatican ebr 3, 7, 468, 482, Londres BL Add 15451, Madrid univers 1, Paris BN heb 6, 26, de Rossi 2, 782. Le seul témoin ici connu de la tradition babylonienne (ms Berlin or qu 680) porte aussi אכביד.

Le seul de nos mss-tests qui lise ici אבי הכביד est le ms Urbinates1, en accord avec son *T, mais en contradiction avec sa mm qui, sur 1 R 12,14, spécifie que le parallèle des Chroniques se distingue par la leçon אכביד.

*On peut donc considérer comme certain que la leçon du *M est ici אכביד, quoique tous les autres témoins semblent bien avoir lu* אבי הכביד. Pour éclaircir cette situation, recueillons ici les interprétations les plus notables de l'exégèse littérale juive :

1. David ben Abraham (II 69, 1-3) sous-entend avant ce mot : "mon père disait..."
2. Abulwalid (Luma 101,25), rapprochant ce cas d'un certain nombre d'autres analogues (אתחבר en 2 Ch 20,35; אגאלתי en Is 63,3; אשתוללו en Ps 76,6), considère tous ces 'alef' initiaux comme tenant place de la préformante 'hé' du hifil ou du hitpael, par analogie avec le afel ou le etpaal de l'araméen.
3. Radaq donne le choix entre trois exégèses :
— sous-entendre après "votre joug" les mots "comme mon père l'avait alourdi";
— la lettre 'alef' tient place d'un 'hé' du parfait (cf. Abulwalid) ou de l'infinitif (comme אַבְרֵךְ en Gn 41,43 ou אַשְׁכֵּים en Jr 25,3);
— sous-entendre au début : "mon père a déclaré" (cf. David ben Abraham).

Du fait que toutes ces interprétations assimilent le sens de cette leçon à celui de son parallèle des Rois, il est très vraisemblable qu'une telle assimilation facilitante a été réalisée par tous les autres témoins textuels.

Ce qui fait de אכביד une lectio difficilior, c'est qu'elle répond moins bien aux préparatifs des vss 4 (אביך הקשה), 10 (אביך הכביד) et 11 (אבי העמיס). Cette leçon peut cependant constituer une initiative rédactionnelle du Chroniste qui — estimant le contexte préparatoire suffisamment clair — aurait voulu abréger ici, comme il abrégera la fin du vs en omettant איסר אתכם de 1 R 12,14. Pour ce faire, il aurait remplacé par אכביד את־עלכם la phrase אבי הכביד את עלכם ואני אסיף על־עלכם. Ensuite, un glossateur ancien aurait, par assimilation au parallèle des Rois, ajouté à la brève phrase du Chroniste les mots ואני אסיף עליו.

Le comité a attribué ici au *M 3 "C", 1 "B" et 1 "D".

10,16 וכל ישראל כי [A] M G V // expl vel assim 1 R 12,16 : g S clav ויִרא כל י' כ' / expl : m T וכל י'ראו כי

Ont le verbe רָאוּ avant כי : l'édition princeps des Ketubim (Naples 1487), la Bible de Brescia 1494, celle de Halle, le texte de Kennicott, l'édition de Letteris, le texte de base de de Rossi, SBOT (sans note), ainsi que le ms Vatican ebr 3 et le ms Urbinates1 en accord avec son *T, mais en contradiction avec sa mm qui, sur 1 R 12, 16, spécifie que le parallèle des Chroniques se distingue par la leçon וכל au lieu de וירא כל des Rois. De Rossi a rencontré ce verbe ראו en 5 de ses mss alors que 34 l'omettaient.

Du fait que la *S (וחזו כלה איסראיל) est ici identique à son parallèle de 1 R 12,16, il est peu vraisemblable qu'elle témoigne d'une Vorlage spécifique. Elle a plutôt assimilé à ce parallèle. La Vet Lat ("et omnis Israhel vidit") semble avoir fait de même.

N'ont pas le verbe ראו avant כי : l'édition Ben Ḥayim, les polyglottes d'Alcala, d'Anvers et de Londres, l'édition Minḥat Shay, les Miqraôt Gedôlôt (éd. Varsovie 1860-2), les éditions de Baer et de Ginsburg, BH23S, les mss d'Alep et de Leningrad, le ms des Jésuites de Cologne, le ms Erfurt 3, le ms de Kassel, les mss Vatican ebr 7, 468, 482, Londres BL Add 15451, Madrid univers1, Paris BN heb 6, 26, de Rossi 2, 782. Le seul témoin ici connu de la tradition babylonienne (ms Berlin or qu 680) omet, lui aussi, ce verbe.

*On peut donc être certain, avec Norzi, que le *M authentique omet ce verbe. En cela, il a l'appui du *G qui a compris* וכל ישראל *comme coordonné à* ירבעם בן־נבט *qui précède et comme constituant ainsi la fin du vs 15. La *V appuie aussi le *M en respectant sa syntaxe.*

Dans ce cas, comme dans le précédent, les hillufim de la 2e massore de Tshufut Kalé (Ginsburg III 315) appuient exactement ceux du ms Urbinates1.

Abulwalid (Luma 256, 18s) confirme cette situation textuelle et voit ici un cas d'ellipse du verbe "voir", cette ellipse pouvant se résoudre par assimilation au parallèle des Rois ou bien en ajoutant רָאוּ avant כִּי. Il est très vraisemblable que la *S et la Vet Lat, diagnostiquant ici une ellipse l'ont résolue dans le sens de la première suggestion d'Abulwalid, alors que le *T et un certain nombre de témoins du *M, portant sur lui le même diagnostic, ont agi dans le sens de sa deuxième suggestion.

Nous rencontrerons en 2 Ch 25,24 et 34,22 deux cas assez étranges d'ellipses de verbes ou de mutilations textuelles. Il n'est donc pas impossible que l'on doive ici donner la même interprétation du *M.

Deux autres interprétations sont cependant possibles :

1. Avec la *V et de Rossi, on peut considérer וכל ישראל comme un casus pendens qui sera repris par le sujet הָעָם dans la suite du vs.
2. On peut aussi penser que le *M, se laissant influencer par le parallèle des Rois, a mal placé le sof-pasuq, alors que le *G aurait, sur ce point, mieux respecté l'intention du Chroniste.

Entendant laisser cette question ouverte, le comité a voté "A" pour la non-addition d'un verbe.

11,17 הָלְכוּ [C] M V T // usu : G sg / abst : S alit

Au lieu de "car ils allèrent", le *G a "car il alla", ce qui semble facilitant en ce contexte où ce verbe précède "dans la voie de David et de Salomon". Ce singulier dont Roboam est le sujet peut en effet avoir été influencé par les parallèles de 2 Ch 17,3; 20,32; 21,6; 22,3; 28,2; 34,2, alors que le pluriel n'a pas de parallèle dans les Chroniques mais peut être rapproché de la lectio difficilior que nous avons rencontrée en 1 R 11,33.

Le *M a ici l'appui de la *V et du *T, alors qu'en ces vss la *S raconte toute autre chose.

On peut, avec Movers (160), considérer les vss 16 à 17 comme la réalisation des craintes manifestées par Jéroboam en 1 R 12,27. En ce contexte, *l'expression "ils allèrent sur la voie de David et de Salomon" exprime vraisemblablement la fidélité de beaucoup d'Israélites du Nord au culte de Jérusalem,* ainsi que cela a été raconté à la fin du vs précédent.

Le comité a attribué au *M 5 "C" et 1 "B".

11,23 וישאל המון נשים [A] M G V T (crrp) // abst : S alit

Pour 23b, le *M donne littéralement : "et il demanda une multitude de femmes". Radaq, notant que le Chroniste a déjà attribué (21a) à Roboam 18 femmes et 60 concubines, conclut que ce fut pour ses fils qu'il demanda cette multitude de femmes, ce que le contexte immédiat confirme d'ailleurs. On est cependant surpris de ne trouver dans le texte aucune mention des destinataires.

Houbigant a suggéré que le texte original portait וישא להם. Cette suggestion a été appuyée depuis par la publication du texte hébreu de Sir 7,23, connu aujourd'hui par les mss A et C. Un conseil y est donné à un père à propos de ses fils : ושא להם נשים בנעוריהם : "et prends pour eux des femmes dans leur jeunesse". Le plus simple est d'admettre que *c'est une dittographie du 'nun' initial de* נשים *(en une écriture ne distinguant pas les formes finales) qui a entraîné une mauvaise redistribution des consonnes* dans le texte actuel de 2 Ch 11,23.

La tradition textuelle n'offre malheureusement aucune variante, le *G et la *V y appuyant étroitement le *M. *La critique textuelle ne permet donc pas de le corriger.*

On obtient d'ailleurs un sens très proche de l'original conjecturé en se contentant d'expliciter, avec Radaq : "il demanda [pour eux] une multitude de femmes".

12,15 להתיחש [B] M g (T) // paraphr : V *et diligenter exposita* / usu : G *καὶ αἱ πράξεις αὐτοῦ* / abst : S alit

Ici encore, la *V paraphrase alors que la *S dit tout autre chose.

Kittel (BH2) et Begrich (BH3), constatant que le *G ancien offre *καὶ αἱ πράξεις αὐτοῦ* à la place du *M לְהִתְיַחֵשׂ, suggèrent d'omettre ce mot.

De fait, ayant des difficultés, comme les exégètes actuels, à traduire ce mot, le *G a assimilé à 13,22; 27,7 et 28,26 où *καὶ αἱ πράξεις αὐτοῦ* complète *οἱ λόγοι* de tel ou tel roi, comme c'est le cas ici pour Roboam.

Cette échappatoire du *G ancien ne permettant pas de mettre en cause le *M qui est appuyé par l'antiochienne, il faut voir en להתיחש une qualification des "paroles" des deux prophètes précités. Comme souvent, le 'lamed' donne à l'infinitif qui suit valeur de gérondif. Le hitpaél de ce verbe signifiant initialement "se faire rattacher à une généalogie", *on peut traduire ici : "par mode de rattachement généalogique". Le Chroniste ou son glossateur pense ici à des données du type de celle qui ont été offertes en 11,18-22.*

15,8 והנבואה עדד הנביא [B] M G V // transl : T ופתגמי נבואתא דעודד נביא / harm vs 1 : g v S clav והנ' עזריהו [בן עדד] הנ'

Les trois mots והנבואה עדד הנביא ont une syntaxe anormale. Le *M est pourtant bien ce qu'ont lu le *G ancien (*καὶ τὴν προφητείαν* Αδαδ (antiochienne : Ωδηδ) *τοῦ προφήτου*) et la *V ancienne ("et prophetiam Oded prophetae").

Etant donné qu'au vs 1 Azaryahu fils de Oded a prophétisé sur Asa, certains témoins harmonisants ont inséré ici le nom de cet Azaryahu ou bien à la place de celui de Oded, ou bien comme son fils. C'est le cas de la *S et d'une partie de la tradition textuelle du *G et de la *V.

Quant à la difficulté syntactique, nous avons déjà trouvé en Jos 3,11 *des cas de surdétermination témoignant d'un développement littéraire. Il en va vraisemblablement de même ici où* עדד הנביא *a dû venir après coup préciser* והנבואה. Le glossateur aurait voulu distinguer "les paroles" d'Azaryahu qui viennent d'être rapportées et "la prophétie" qu'il attribue au père de cet Azaryahu, en se fondant peut-être sur le fait que 2 Ch 28,9 mentionne un prophète du même nom.

16,7 ארם (2°) [B] M G V T // harm-ctext : g Ισραηλ / err : S clav אדם

Sur la requête d'Asa, roi de Juda, le roi d'Aram vient de rompre son alliance avec Baésha, roi d'Israël, et d'attaquer celui-ci, le forçant à cesser de fortifier Rama contre Asa. Le voyant Hanani dit alors à Asa que, parce qu'il a pris appui sur le roi d'Aram et non sur le Seigneur, l'armée du roi d'Aram vient d'échapper à ses prises.

Movers (256) estime que la seule façon d'éviter un non-sens est de substituer ici l'armée du roi "d'Israël" à celle du roi "d'Aram". Ehrlich reprend la même proposition qui est adoptée ensuite par Rudolph (HAT, BHS) se fondant sur l'antiochienne.

Ehrlich semble ignorer qu'il a eu en Movers un prédécesseur et celui-ci semble ignorer que Calmet disait déjà : "le sens seroit plus juste si on lisoit : 'le Roi d'Israël s'est échappé de vos mains'; parce que Basa se retira de Rama, sans que le Roi de Juda eût sur lui le moindre avantage". Et Calmet ignorait certainement que l'antiochienne avait déjà eu la même idée que lui. *Il s'agit donc là d'un cas caractéristique d'une leçon qui est 'dans l'air'.*

Il est cependant très improbable que le Chroniste eût accepté d'écrire ce que ces correcteurs veulent lui prêter. Le Chroniste est en effet, comme les prophètes, trop opposé aux guerres fratricides (cf. 2 Ch 11,4; 28,8-15) pour qu'il puisse présenter comme une grâce qu'aurait accordé le Seigneur la destruction de l'armée d'Israël sur la prière du roi de Juda.

Hanani veut plutôt dire que, si Aram était demeuré l'allié d'Israël, le Seigneur aurait accordé à Asa, à l'occasion de ce conflit, une victoire sur Aram aussi spectaculaire que celle qu'il lui avait accordée sur les Nubiens et les Libyens (vs 8).

17,3 דויד [C] M g V S T // euphem : m G om

Aux vss 3b et 4a le *M dit que Josaphat marcha dans les premières voies de David son père et qu'il ne rechercha pas les Baals mais qu'il rechercha le Dieu de son père et qu'il marcha dans ses préceptes. Le nom de David fait ici sûrement partie du *M authentique, bien qu'il soit omis par quelques mss sans autorité particulière. Par contre, ce nom manque dans le *G ancien et dans la Vet Lat citée par Lucifer de Cagliari (Weber, Versions 34), alors qu'il a pénétré recensionnellement dans l'antiochienne et dans le texte latin de la première Bible d'Alcala. Il est aussi présent dans la *V, la *S et le *T.

S'appuyant sur le *G, Benzinger propose d'omettre ce nom qu'il considère comme une fausse explicitation du suffixe possessif de "son père". En cela, il a été suivi par Begrich (BH3) et Rudolph (BHS). La présence du nom est-elle plus ou moins originale ici que son absence ?

Notons d'abord que sa suppression pourrait s'expliquer par le fait que la suite semble suggérer que David, vers la fin de sa vie, a recherché les Baals, interprétation que le traducteur grec peut avoir voulu éviter. Quant à une éventuelle ajoute de "David", elle pourrait provenir d'une assimilation à 2 Ch 34,2 où la même expression se retrouve à propos de Josias (וילך בדרכי דויד אביו).

Mais il faut tout de suite noter que *la présentation par le Chroniste de la réforme de Josaphat semble bien dépendre littérairement de celle de la réforme de Josias où il a pour source le livre des Rois. Il se peut donc que les similitudes qui unissent les deux récits soient originelles* et qu'elles ne doivent pas être imputées à des assimilations rédactionnelles secondaires.

Alors que, en 2 Ch 34,2, le Chroniste a pour source 2 R 22,2, il ajoute au vs suivant, de sa propre initiative, à propos de Josias : "et lui, encore enfant, commença à rechercher le Dieu de David son père (לדרוש לאלהי דויד אביו)". Or, ici aussi (17,4) il dit de Josaphat : כִּי לֵֽאלֹהֵי אָבִיו דָּרָשׁ. La similitude des deux expressions montre qu'ici aussi il doit s'agir de David. Or si David n'avait pas été nommé au vs 3, on devrait plutôt conclure que le "son père" en question est Asa qui a été formellement nommé à la fin du vs 2 comme אסא אביו.

On voit donc que le nom de "David" est presqu'exigé au vs 3 par le parallélisme littéraire reliant la narration de la réforme de Josaphat à celle de la réforme de Josias.

Il n'y a d'ailleurs là pas de difficulté réelle. Le Chroniste a distingué en 1 Ch 29,29 les actes de David en הראשנים et האחרונים, renvoyant pour leur narration au livre de Samuel. Il suppose donc connues les fautes commises par David dans la seconde partie de sa vie. Il est évident que David n'a pas rendu de culte aux Baals. Mais Asa non plus, dont on dit (15,17b) que "son coeur resta intègre durant toute sa vie". Ici la distinction entre les "premières" et les "dernières" voies du "père" d'Asa porte donc sur le fait de "marcher dans les préceptes" de Dieu. Or on peut situer dans la dernière partie du règne de David comme d'Asa des désobéissances connues aux préceptes de Dieu.

Le comité estime donc plus probable que le nom de David fait ici partie du texte original.

17,8 ואדניהו וטוביהו וטוב אדוניה [B] M g V T // homarc : G clav om וטוביהו / abrelus : S clav om וטוב אדוניה

C'est Curtis qui a suggéré que וְטוֹב אֲדוֹנִיָּה est une dittographie des deux noms וַאֲדֹנִיָּהוּ וְטוֹבִיָּהוּ qui le précèdent. Ce jugement a été adopté par Ehrlich, Begrich (BH3), Noth (Personennamen, n° 548), Rudolph (BHS).

De fait, la seule séquence qui aurait pu faire ici l'objet de dittographie serait יהו וטוב. L'omission de cette éventuelle dittographie amènerait la disparition de וטוביהו qui, de fait, manque dans le *G ancien, alors que וטוב אדוניה ne manque que dans des témoins beaucoup plus récents : la *S et quelques minuscules du *G.

L'absence de וטוביהו peut fort bien s'expliquer par un homéoarcton dans le *G ancien ou en sa Vorlage, alors qu'*une éventuelle ajoute de* וטוב אדוניה *dans le *M serait le fruit d'une initiative littéraire et non d'un accident.*

Notons que le *M est appuyé par l'antiochienne, la *V et le *T.

18,27 cf. p. 374.

19,8 cor וּלְרִיב יוֹשְׁבֵי [C] G V // usu : M T וְלָרִיב וַיָּשֻׁבוּ → constr : S והפך

Dans ce récit de la réforme judiciaire de Josaphat, après qu'il ait été dit que Josaphat, ayant institué des juges dans toutes les villes fortifiées de Juda (vs 5), en institua aussi à Jérusalem (vs 8a), le *M ajoute : וַיָּשֻׁבוּ ירושלם. Cette remarque est mal venue pour trois motifs :

1. On a de la peine à voir qui est le sujet pluriel de ce verbe : ce ne peuvent être les juges qui viennent d'être institués à Jérusalem dans la première partie du vs. Ce devrait être le roi et sa suite. Mais au vs 4 le départ du roi avait été exprimé par un verbe au singulier sans mention d'accompagnateurs.

2. S'il s'agit du retour du roi, sa mention est trop tardive, car il a dû précéder l'institution de juges à Jérusalem.
3. Cette mention de retour à Jérusalem vient séparer le récit de l'institution des juges de Jérusalem (vs 8a) de la monition que le roi leur adresse (vss 9-11), alors que — dans le cas des juges des villes de Juda — la monition royale (vss 6-7) faisait immédiatement suite au récit de leur institution (vs 5).

Or le *G, à la place de וַיָּשֻׁבוּ, a lu יוֹשְׁבֵי (τοὺς κατοικοῦντας) en le rattachant étroitement au mot précédent qu'il a interprété en infinitif construit (καὶ κρίνειν), dont l'antiochienne ajoute en doublet une traduction nominale (καὶ εἰς δικαίωσιν).

La *V appuie le *G avec : "judicarent habitatoribus ejus", le possessif renvoyant à "Jérusalem" déjà nommée dans le début du vs.

Parmi les témoins qui, lisant le *M, y ont vu une mention du retour du roi, citons Josèphe (Ant IX §4) et la *S qui traduisent par un singulier, ainsi que Radaq qui interprète de même.

Avant de trancher ce cas, notons-en un autre, analogue, en 2 Ch 34,9b où un ketib וְיֹשְׁבֵי ירושלם est en concurrence avec un qeré וַיָּשֻׁבוּ ירושלם. Ici il n'y a aucun motif de mentionner un retour à Jérusalem au milieu d'une mission au temple confiée à des envoyés du roi. Aussi tous les exégètes récents choisissent-ils le ketib en accord avec le *G, la *V, la *S et une partie des témoins du *T. Ce ketib donne d'ailleurs ici un sens très naturel, car le Chroniste a l'habitude d'ajouter les habitants de Jérusalem à ceux de Juda (2 Ch 20,15.18.20; 24,6.18) et non de les inclure en eux.

*Ce cas assez clair est révélateur d'une tendance critiquable du *M de ces chapitres : celle d'établir en qeré des leçons* וַיָּשֻׁבוּ ירושלם *là où il vaut mieux lire* וְיֹשְׁבֵי ירושלם *(ou* יוֹשְׁבֵי י׳*).*

En 2 Ch 19,8 cette tendance a abouti à supplanter le texte original que le *G et la *V nous ont conservé. Il s'agit là d'une assimilation à des retours de guerres ou de destructions d'idoles que le Chroniste aime mentionner (1 Ch 20,3; 2 Ch 14,14; 19,1; 20,27; 25,24; 28,15; 31,1; 34,7). En cinq de ces huit cas, c'est à Jérusalem que l'on revient et en deux autres à Samarie. On notera spécialement 2 Ch 14,14b et 2 Ch 28,15b qui ont servi de modèles aux assimilations du *M.

Une leçon וַיֵּשְׁבוּ a été proposée ici par Oettli et Ehrlich. Ce serait une pure conjecture.

20,1 cf. p. 103.

20,2 cor מֵאֱדֹם [C] G (S) // err : M g V T מארם

Comme l'a noté ici Calmet, la provenance d'au-delà de la Mer Morte, ainsi que le parallélisme réel et non littéraire avec les vss 10.22.23 requièrent ici מֵאֱדֹם à la place de מֵאֲרָם.

Bien que tous les témoins grecs aient été recensés ici sur le *M, la leçon originale du *G a survécu dans la Vet Lat (Weber, Versions 41) aussi bien selon la première Bible d'Alcala ("de Edom") que selon la marge du ms de Léon ("Edom").

Quant à la *S, pour מארם elle donne סומקא qui traduit אָדֹם (cf. Gn 25,30; Za 6,2).

Dans la tradition textuelle du *M selon Kennicott, seul son ms 89 (= Cambridge M m 5.27) porte le 'dalet'. Remarquons à ce propos que, selon Schiller-Szinessy (15) parlant de ce ms, "[Kennicott] has certainly amplified the number of the various readings to be found here". Il faut donc considérer cette autorité comme négligeable et ne pas se fonder sur elle comme BH23 l'ont fait.

Cependant *la Vet Lat et la *S suffisent pour nous faire accéder ici à la leçon originale.*

20,9 שְׁפוֹט

Au lieu du substantif שפוט, Goettsberger semble avoir été le premier à proposer de lire la racine שטף 'inonder'. Cette conjecture a été adoptée ensuite par Rehm, Rudolph (HAT, BHS), Galling, Myers, NEB, Eü.

Une correction ne s'impose nullement ici puisque toute la tradition textuelle y appuie le *M que la massore protège ici dans le ms d'Alep où une mm précise que cette forme apparaît deux fois défective dans la Bible (en Rt 1,1 avec 'ḥolem' et en Pr 31,9 avec 'qameṣ ḥatuf' à cause du maqqef qui suit) et une fois pleine (ici). Seule l'antiochienne, s'inspirant peut-être de 2 Ch 6,28, a changé κρισις en ακρις.

Ici, la forme שְׁפוֹט *a été analysée par Abulwalid (Uṣul 739, 17) comme un substantif dont le pluriel est* וּשְׁפוּטִים d'Ez 23,10. Cette analyse a été acceptée par les dictionnaires de Radaq (Shorashim), Pagnini (Thesaurus), Buxtorf (Lexicon hebraicum), Castle, Gesenius, Gesenius-Buhl, BDB, KBL. Quant à König (521a), il estime également possible d'y voir un substantif ou un infinitif construit. Dans tous les cas, il estime que ce mot détermine חֶרֶב qui précède. C'est ainsi que la *V l'a interprété.

20,25A cor בְּהֵמָה [C] G // err : M g S T בהם → expl : V *inter cadavera*

Quoique la Vet Lat (attestée ici seulement par la première Bible d'Alcala) appuie ici le *M ("in illis"), le *G κτήνη nous permet d'accéder à une Vorlage בְּהֵמָה au lieu de בָּהֶם du *M.

L'expression לָרֹב*, très fréquente chez le Chroniste, est précédée le plus souvent par le substantif qu'elle qualifie.* Si on corrige ici selon le *G on obtient une construction tout à fait semblable à 2 Ch 14,14 : וישבו צאן לָרֹב וגמלים ou à 2 Ch 32,5 : ויעש שֶׁלַח לָרֹב ומגנים.

Le *M, par contre, ne nous offre qu'un autre cas où לרב porte sur un substantif qui le suit, c'est 1 Ch 22,15 : וְעִמְּךָ לָרֹב עֹשֵׂי מלאכה; encore n'en est-il pas — comme ici — séparé par une conjonction.

Ici le mot בהמה qui inclut les bêtes de trait, de somme et de monte est donc bien mieux en place que בהם. Aussi le comité a-t-il choisi cette variante par 3 "B" et 3 "C".

Il semble bien que ce soit בָּהֶם que la *V a explicité par "inter cadavera".

20,25B cor וּבְגָדִים [C] m G? V // exeg : G? καὶ σκῦλα / assim 24 : M T ופגרים→
err-int : S ופגודא

וּפְגָרִים est ici la leçon de presque tous les mss et éditions du *M (entre autres le ms d'Alep et celui de Leningrad, l'édition princeps des Ketubim de Naples 1487, l'éd. Ben Ḥayim, l'éd. de Halle, l'éd. Minḥat Shay et toutes les éditions récentes).

Mais Luther traduit ici : "und Kleider", car il lisait dans la Bible de Brescia 1494 וּבְגָדִים, leçon qu'ont aussi la polyglotte d'Alcala et la première bible rabbinique de Felix de Prato (Venise 1517). De Rossi ajoute à ces témoins 3 mss à lui et 4 mss de Kennicott comme ayant cette leçon. Cette variante a été signalée par Elias Levita dans ses notes sur l'article פגר du dictionnaire de Radaq. Il estime qu'elle est contredite par une massore disant que ce mot est unique. En effet ופגרים ne réapparaît pas dans la Bible, alors que ובגדים apparaît 4 fois ailleurs.

De fait, aucune massore éditée ne porte sur ce mot. Mais on trouve dans le ms d'Alep, en celui de Kassel et dans le ms Madrid univers1 une mp signalant comme unique la séquence formée par ce mot et celui qui le précède, ce qui peut valoir pour l'une comme pour l'autre des deux leçons concurrentes.

La leçon ובגדים a l'appui de la Vet Lat ("et vestium" selon la première Bible d'Alcala). Le καὶ σκῦλα des témoins grecs du *G est plus proche d'elle que de sa concurrente. Elle a aussi servi de Vorlage à la *V ("vestes quoque").

*Etant donné que פגרים figure déjà dans le vs précédent et que des "vêtements" sont bien mieux en place que des "cadavres" dans l'énumération du butin, la variante semble ici préférable à la leçon du *M tibérien.*

Notons que la *S (au prix d'une correction dans la ponctuation) et le *T appuient le *M.

21,2 ישראל [B] M V T // usu : m G v S יהודה
28,19 ישראל [B] M T(?) // usu : m G V S T(?) יהודה
28,27 ישראל [A] M G V s T // usu : S

Châteillon, reconnaissant que le *M qualifie en 2 Ch 21,2 Josaphat de "roi d'Israël", précise que la *V et le *G ont ici "de Juda", ce qu'il choisit comme seul conforme à l'histoire. En cela il a été suivi par Cappel (Critica 311) qui à sa suite, également, propose de faire de même, en suivant le *G et la *V, à propos de la titulature d'Akhaz en 2 Ch 28,19.

Buxtorf Jr (592) relève que la massore éditée, sur 2 Ch 28,19, note que c'est l'un des 6 endroits où l'on conjecturerait (סבירין) "roi de Juda". Il précise que *cette note montre que les massorètes entendent protéger la leçon ישראל tout en se montrant parfaitement conscients de la difficulté qu'elle offre.*

Calmet note qu'en 21,2 la plupart des mss anciens de la *V portent "Israël" et propose de garder ce texte. Il note qu'en 23,2 on raconte de même que Joyada "assembla à Jérusalem tous les princes des familles d'Israël", au lieu de dire "tous les princes des familles de Juda". Il relève, comme autres cas où le Chroniste fait usage d'Israël là où l'on attendrait Juda : 2 Ch 20,34; 24,16; 28,27.

Houbigant, avec "tous les anciens", corrige en "Juda" en 21,2 et 28,19, n'acceptant pas que le Chroniste puisse être "assez caméléon" pour appeler un même roi tantôt roi de Juda, tantôt roi d'Israël.

Sur 21,2 et 28,19 la correction est proposée par Kittel (SBOT, BH2), Begrich (BH3) qui ajoute 28,27 où il se fonde sur le ms Ambrosianus de la *S.

Ces corrections ont été refusées par Curtis (à cause de leur caractère facilitant), Ehrlich, Goettsberger (notant en 2 Ch 12,5-6 un glissement typique de "Juda" à "Israël" et ajoutant comme autres cas 21,4 et 28,19), Rudolph (HAT, ajoutant 12,6 et 17,1).

Willi (162, n.206) a montré que *le système de représentation qui sous-tend tous ces cas apparaît le plus clairement dans le traitement que le Chroniste a fait subir à 1 R 12,23 : "toute la maison de Juda et de Benjamin" qu'il a transformé (2 Ch 11,3) en : "tout Israël en Juda et Benjamin".*

Il faut donc en tout cas respecter le système du Chroniste, en notant — avec la massore que le ms d'Alep donne sur 2 Ch 28,19 -- que "il y a deux rois qui sont appelés rois d'Israël et de Juda : ce sont Josaphat et Akhaz".

21,11 בהרי [C] M G(?) S T // usu : m G(?) V בערי

Le *M donne ici בְּהָרֵי יהודה comme localisation des בָּמוֹת. Kittel (SBOT, BH2) suivi par Begrich (BH3) — mais non par Rudolph (HAT) — a proposé de corriger ici בהרי en בְּעָרֵי en conformité avec un sebir, plusieurs mss du *M, le *G et la *V, estimant cette variante plus conforme à l'usage ailleurs.

Ce "sebir" qui porte sur trois cas où "l'on risque de faire erreur en écrivant בְּעָרֵי *au lieu de* בְּהָרֵי" a été relevé par Norzi ici dans la massore éditée, mais il dit n'avoir pu identifier les deux autres cas. Ces deux autres cas sont donnés par le ms des Jésuites de Cologne en mm ici : ce sont Jr 31,5 et Ez 37,22. Ce même sebir avec ces trois mêmes cas est donné par le ms d'Alep et par le ms de Leningrad sur Ez 37,22.

On comprend que les massorètes aient voulu mettre en garde les copistes contre un risque de conjecture erronée ici, car la séquence בהרי יהודה est unique, ainsi que le ms d'Alep le fait remarquer ici, alors que בערי יהודה se rencontre seize fois dont cinq fois comme localisation des במות.

Plus d'une trentaine de mss du *M sont tombés dans le piège contre lequel ce sebir voulait les prémunir. L'édition princeps des Ketubim (Naples 1487) a fait de même, ainsi qu'avaient déjà fait la *V et les témoins grecs du *G. Il n'est pourtant pas impossible que le *G ancien soit représenté ici par la Vet Lat (Weber, Versions 44) qui — aussi bien selon la première Bible d'Alcala que selon la marge du ms de Léon — porte "in montibus Juda".

Protégeons donc le *M contre cette assimilation périlleuse, et notons à propos des montagnes comme lieux de cultes l'expression "manger sur les montagnes" en Ez 18,6 etc. et le "vacarme des montagnes" en Jr 3,23.

21,15 רבים [B] M G S T // assim 19 : m g V clav רעים

Dans la lettre de menaces adressée par Elie à Yehoram, le prophète annonce au roi qu'il sera בָּחֳלָיִם רַבִּים. Lorsque, au vs 19, on nous raconte la réalisation de ces menaces, on nous dit que Yehoram mourut בְּתַחֲלֻאִים רָעִים.

Notons tout d'abord que l'emploi de רבים en ce contexte ne détonne pas dans le style du Chroniste, puisqu'on retrouve, indiscuté, בְּמַחֲלֻיִם רַבִּים en 2 Ch 24,25.

Etant donnée cependant *la tendance des transmetteurs du texte à assimiler les prophéties à leur réalisation,* on ne sera pas étonné que le רעים du vs 19 ait remplacé le רבים du vs 15 en deux mss de Kennicott et dans la Vorlage de la *V.

La situation du *G est plus complexe. Ses témoins grecs ont en effet dans les deux endroits la même expression : *ἐν μαλακίᾳ πονηρᾷ* (ou, selon l'antiochienne, *ἐν ἀρρωστίαις πονηραῖς*). Il semble donc que l'assimilation ait eu lieu à l'intérieur de la tradition textuelle grecque. De cela, nous avons un autre indice dans le fait que la Vet Lat (Weber, Versions 45) est issue d'une forme du *G où cette assimilation n'avait pas encore eu lieu. En effet, aussi bien selon la première Bible d'Alcala ("in doloribus multis") que selon une citation de Gildas le Sage ("in magna valitudine"), elle appuie le *M.

Ehrlich, Rothstein (en HSAT4) et Galling ont choisi l'assimilation. Il faut, avec Rudolph (HAT), y résister.

22,2 cor עשרים [C] G (crrp) // assim 2 R 8,26 : g S clav עשרים ושתים / conflat : M V T ארבעים ושתים

Il est dit ici qu'Akhazyahu avait 42 ans lors de son avènement. Cajetan a formulé à ce propos une aporie : Selon 2 R 8,17 appuyé par 2 Ch 21,5.20 Joram son père avait 32 ans lors de son avènement et règna 8 ans. Comment est-il possible que, lorsqu'il mourut à 40 ans, son fils ait eu déjà 42 ans ? Mieux vaut donc, avec le parallèle de 2 R 8,26, lire 22 au lieu de 42.

Cappel (Critica 38) ayant repris cette aporie, Buxtorf Jr (929) lui oppose une "conciliation" qu'il emprunte à Radaq et à Abravanel : Joram vécut plus de 40 ans. En effet, après 8 ans de règne heureux, il subit l'invasion des arabes (2 Ch 21, 16s; 22,1) et des maladies pénibles (2 Ch 21,18s). Dès le début de cette période noire, on intronisa son fils Akhazyahu qui avait alors 22 ans (= 2 R 8,26). Cette période dura 20 ans, puis Joram mourut. Akhazyahu avait donc 42 ans lorsqu'il devint seul roi, ce qui ne dura qu'un an.

A cela, Houbigant objecte que 2 R 8,26 dit à la fois que Akhazyahu avait 22 ans lors de son avènement et qu'il ne règna qu'un an. A quoi l'on doit ajouter que c'est exactement dans le même contexte littéraire que tous les témoins de 2 R 8,26 offrent le nombre "22", alors que le *M de 2 Ch 22,2 offre le nombre "42". Il ne peut donc s'agir des deux événements distincts que Radaq essaie d'articuler l'un avec l'autre après les avoir imaginés.

Houbigant suit donc la proposition de Cappel : en 2 Ch 22,2 il faut corriger 42 en 22, en se fondant sur 2 R 8,26. En cela ils ont été suivis par Movers (60), Bertheau, Keil, Zoeckler, Benzinger, Kittel (HAT), Curtis, Rothstein (HSAT), Galling.

J.D. Michaelis a fait remarquer cependant que l'âge de 22 ans semble encore excessif pour le plus jeune des fils (2 Ch 21,17; 22,1) d'un homme de 40 ans. Il semble donc qu'on ne peut s'appuyer sur les témoins (l'antiochienne et la *S) qui donnent ici le chiffre 22. Il s'agit là d'une pure et simple assimilation au parallèle des Rois. J.D. Michaelis estime plus honnêtes les copistes du *M qui ont respecté un texte fautif en laissant aux exégètes la tâche d'apprécier la situation.

Rudolph (HAT) estime qu'ici la leçon la plus vraisemblable est celle de la Vet Lat (attestée seulement par la première Bible d'Alcala) qui donne 16 ans à Akhazyahu lors de son avènement. Mais il faut objecter à cela que la première Bible d'Alcala est très peu sûre dans ses données numériques, comme une rapide étude du contexte suffit à le prouver.

Myers a suggéré que *le texte original du Chroniste était ici 20 ans, leçon que le *G ancien a conservée. Le chiffre "42" serait venu d'une glose marginale "22" qui aurait eu initialement pour but d'informer sur la variante du parallèle de 2 R 8,26 mais qui, mal comprise, aurait été additionnée au chiffre donné ici dans le texte.* Ajoutons à cela que ce chiffre "20" dans le texte du Chroniste s'explique au mieux par l'omission accidentelle du mot "2" (ושתים) lors de la copie des données de sa source que l'on peut supposer identique à 2 R 8,26.

Quant à la difficulté soulevée par J.D. Michaelis, il faut remarquer que l'affirmation que Akhazyahu était le plus jeune fils de Joram (2 Ch 22,1) est tirée d'une autre source propre au Chroniste. Celle-ci (2 Ch 21,17b) appelle le jeune enfant Yehoakhaz, manifestant ainsi son autonomie. Selon cette source, tous les frères de ce Yehoakhaz = Akhazyahu ont été tués par la razzia des arabes (2 Ch 22,1) alors que, selon 2 R 10,14, 42 frères d'Akhazyahu furent tués par Jéhu peu après lui. *La conciliation de ces données est affaire de critique historique et non de critique textuelle.*

C'est donc en adoptant ici le chiffre "20", attesté par les meilleurs mss du *G, que l'on a le plus de chances d'atteindre le texte du Chroniste, avec la mutilation (omission du mot "2") qui le caractérise.

22,6 ועזריהו [D] M V T (crrp) // assim 2 R 8,29 : m G v S ואחזיהו

Châteillon, notant que le *G et la *V ont ici Ochozias – ainsi que le parallèle de 2 R 8,29 –, voit en cela ici aussi le texte original, seul conforme à l'histoire. Il a été suivi en cette conclusion par Cappel (Critica 413), Houbigant, J.D. Michaelis, Dathe, Movers (69), Ewald (Geschichte III 236, n.2), Bertheau, Keil, Zoeckler, Kittel (SBOT, BH2), Begrich (BH3), Rudolph (BHS) et pratiquement tous les exégètes et traducteurs qui voient ici dans le *M une faute d'un copiste qui a écrit, par confusion de deux noms courants, עזריהו au lieu de אחזיהו.

Ce diagnostic est probablement exact. Mais on est pourtant en droit de se demander si la critique textuelle nous apporte ici la possibilité de quitter le *M.

En effet, même si toutes les éditions anciennes de la *V (connues de Châteillon) portaient ici "Ochozias", le texte authentique de la traduction de Jérôme est ici "Azarias" (selon l'éd. de San Girolamo) déformé chez la plupart des témoins par assimilation au contexte.

Quant au *G, tous ses témoins ont ici, certes, Οχοζειας. Mais il faut noter qu'en 21,17 où le récit propre au Chroniste donnait יְהוֹאָחָז au lieu de la forme habituelle אֲחַזְיָהוּ (revenant 12 fois en ce contexte), le traducteur grec a aussi Οχοζειας, ayant évidemment assimilé à la forme la plus courante, ce qui nous impose de nous défier ici de son témoignage ainsi que de celui de la *S qui a fait de même.

Restent une quinzaine de mss du *M qui lisent ici ואחזיהו. Ils s'opposent formellement en cela aux hillufim qui distinguent les Chroniques des Rois (cf. Ginsburg I 544b). La leçon ועזריהו est d'ailleurs attestée par toutes les éditions et par les mss d'Alep et de Leningrad ainsi que par le ms Berlin or qu 680, seul ms babylonien ici connu.

On ne peut donc considérer la leçon ואחזיהו que comme une assimilation au parallèle de 2 R 8,29, assimilation fortement suggérée par tout le contexte.

Si l'on doit se résigner à garder dans le texte ועזריהו, on peut cependant tenir compte en traduction ou en note que *ce texte est erroné, l'erreur tenant peut-être à une inattention du Chroniste lui-même ou de l'un de ses premiers copistes.*

22,8 וּבְנֵי אֲחֵי [B] M V S T // assim 2 R 10,13 : G clav ואחי

Dans la perspective du rédacteur du livre des Rois, la mise à mort par Jéhu des 42 frères d'Akhazyahu (2 R 10,13-14) n'entraînait aucune difficulté historique. Mais il n'en va pas de même pour *le Chroniste qui a fait usage d'une autre source (2 Ch 22,1) selon laquelle tous les frères d'Akhazyahu ont été tués avant son avènement. Aussi le Chroniste transforme-t-il ces "frères" d'Akhazyahu mis à mort par Jéhu en "fils des frères" d'Akhazyahu (22,8).*

Cela entraîne malheureusement une nouvelle difficulté. Comment ces "fils des frères" peuvent-ils être en âge d'être "serviteurs d'Akhazyahu", ainsi que le Chroniste les qualifie, alors que leur grand-père Yehoram est mort l'année précédente (2 Ch 22,2 = 2 R 8,26) à l'âge de quarante ans (2 Ch 21,20 = 21,5 = 2 R 8,17) ?

C'est vraisemblablement à cause de cette difficulté que le *G de 2 Ch 22,8 a préféré, en accord avec 2 R 10,13, faire d'eux des "frères" d'Akhazyahu. Il entend vraisemblablement le mot, ici comme souvent ailleurs, au sens large de parents, estimant échapper par là à la difficulté que le Chroniste avait tenté d'éviter.

En cette situation confuse, il est très probable que le *M, appuyé par la *V, la *S et le *T, nous a préservé par sa leçon, une initiative littéraire authentique du Chroniste.

23,14 ויוצא [B] M g T // assim 2 R 11,15 : S clav ויצו / err-vocal et conflat : G *καὶ ἐξῆλθεν ... καὶ ἐνετείλατο* → rest : V *egressus autem*

Ici le parallèle de 2 R 11,15 lit וַיְצַו qui a toutes les chances d'être original. *En 2 Ch 23,14 la leçon ויוצא semble due à l'influence des nombreux emplois de ce verbe dans le contexte de la source du Chroniste (2 R 11,7.8.9.12.15).*

Les témoins du *G ancien ont une leçon gonflée dont le second élément est identique au *G de 2 R 11,15 : *καὶ ἐξῆλθεν* Ιωδαε ὁ ἱερεύς *καὶ ἐνετείλατο* Ιωδαε ὁ ἱερεύς. La répétition du sujet Ιωδαε ὁ ἱερεύς montre le caractère surchargé de l'état attesté par les plus anciens témoins grecs (mss BAN c e h m c_2).

Quant à la première Bible d'Alcala (Weber, Versions 49), elle offre ici un texte recensé sur le *M (Carmignac 49) : "et produxit Ioada sacerdos etc."

La *V ("egressus autem") a été influencée par le *G. La *S assimile simplement au parallèle de 2 R 11,15.

Ici encore *le *M nous conserve probablement la forme textuelle issue du Chroniste, forme moins originale que celle du livre des Rois.*

23,16 בינו

Cappel (Critica 26s) s'étonne de voir ici le prêtre Yehoyada conclure une alliance entre lui-même et tout le peuple et le roi, alors que, dans le parallèle de 2 R 11,17, c'est entre le Seigneur et le roi et le peuple qu'il conclut l'alliance. Estimant cette leçon préférable, Cappel suggère que בינו est venu de בין י׳, le 'yod' initial du tétragramme abrégé ayant été pris à tort pour un suffixe 'waw'.

Cette suggestion est reprise par Movers (75), Kittel (SBOT, BH2), Begrich (BH3), Galling. Mais Dathe, Bertheau, Benzinger, Curtis, Rudolph (HAT), Myers et Michaeli gardent le *M; estimant que, pour le Chroniste, le prêtre peut tenir la place du Seigneur dans la conclusion d'alliance.

Il faut cependant noter que, dans ce chapitre, le Chroniste a opéré d'amples remaniements dans le texte des Rois, en ce qui concerne les conclusions d'alliances. D'abord en 2 R 11,4 Yehoyada concluait une alliance pour les gardes prenant leur service dans le temple et il les assermentait. A la place de cela, en 2 Ch 23,3 Yehoyada conclut une alliance entre le peuple assemblé et le roi. Si, en 2 Ch 23,16, le Chroniste remplace le Seigneur par Yehoyada comme partenaire d'alliance, cela peut être pour préparer l'assassinat de Zacharie et ses suites funestes. En effet, après la conclusion d'une alliance entre le roi et Yehoyada, le meurtre du fils de celui-ci sur ordre du roi (2 Ch 24,21s) prend figure de parjure et entraîne son propre assassinat (2 Ch 24, 25). Or *cet événement du meurtre de Zacharie est tiré d'une autre source par le Chroniste qui a donc besoin de l'intégrer par cette retouche du processus d'alliance dans la trame narrative du livre des Rois.*

On ne peut retoucher un élément de ce nouveau système en s'inspirant d'une source (le livre des Rois) que le Chroniste a largement remaniée. D'ailleurs, toute la tradition textuelle appuie sur ce point le *M.

23,18 cf. p. 483.

24,7 בָּנֶיהָ [B] M S T(?) // ign-synt : G V clav ובניה

La *S, si on la lit selon l'Ambrosianus (בניך), appuie le *M.

A la suite de la *V, Luther, Gen et Pagnini ont ajouté une conjonction avant "ses fils". Une correction du texte en ce sens a été proposée par Zoeckler, Benzinger, Kittel (SBOT, BH2), Curtis, Rothstein (HSAT4) et Begrich (BH3).

Ehrlich considère ici l'ajoute de la conjonction comme une faute de goût et Rudolph y voit une facilitation du *G et de la *V (à quoi il faut ajouter le ms Urbinates1 du *T).

De fait, עֲתַלְיָהוּ הַמִּרְשַׁעַת *est un casus pendens introduit par* כִּי *et repris par le pronom-suffixe de* בָּנֶיהָ. Le Chroniste offre une construction identique en 2 Ch 16,9 : כִּי יְהוָה עֵינָיו. Nous avons rencontré, en 2 Ch 4,22 un autre casus pendens introduit, cette fois, par 'waw' : וּפֶתַח הַבַּיִת דַּלְתוֹתָיו. On trouve un autre cas semblable en 1 Ch 23,14 : וּמֹשֶׁה אִישׁ הָאֱלֹהִים בָּנָיו.

Il faut respecter cette tournure subtile typique du style du Chroniste (cf. Kropat 61).

24,25 cor בן יהוידע [D] G V // dittogr : M g S T בני יהוידע

Houbigant estime peu normal que le Chroniste se contente de ce "à cause du sang répandu des fils de Yehoyada" pour informer ses lecteurs du meurtre des autres fils de Yehoyada. Notant que le *G et la *V ont ici "fils" au singulier, il diagnostique dans le *M une dittographie du 'yod' initial de Yehoyada et propose donc de corriger בני en בן. En cela, il est suivi par J.D. Michaelis, Dathe, Bertheau, Zoeckler, Benzinger, Kittel (SBOT, BH2), Begrich (BH3), Rudolph (BHS).

On pourrait peut-être cependant, comme Bochart (Hierozoicon II 669, 56s) le faisait déjà, rapprocher ce pluriel de "fils" de bien d'autres pluriels à suppôts évidemment singuliers et, plus précisément avec Keil, du pluriel בָּנָיו par lequel, en 2 Ch 28,3 et 33,6, le Chroniste remplace le singulier בְּנוֹ de 2 R 16,3 et 21,6. En ces deux derniers cas, le pluriel semble vouloir évoquer la postérité mâle, sans intention d'en fixer le nombre. Le Chroniste veut seulement y dire que Akhaz et Manassé ont pratiqué le "faire passer ses fils par le feu". Il peut en être de même ici. L'emploi du pluriel peut signifier la postérité mâle de Yehoyada : en contraste avec Amasias qui — par respect pour la Torah — n'a pas mis à mort "les fils" (c'est-à-dire la postérité mâle) des assassins de son père (25,4), Joas a mis à mort "les fils" (c'est-à-dire la postérité mâle) de son bienfaiteur.

Non sans hésiter, le comité a cependant estimé plus vraisemblable que *le *M a été ici victime d'une dittographie à laquelle la Vorlage du *G a échappé.*

25,8 8a [B] M // lic : G, V, S, T

Voici 8a selon le *M : כִּי אִם־בֹּא אַתָּה עֲשֵׂה חֲזַק לַמִּלְחָמָה; en face de quoi le *G offre : ὅτι ἐὰν ὑπολάβῃς κατισχῦσαι ἐν τούτοις.

On trouve des reconstitutions d'une Vorlage hébraïque de ce texte proposées à la place du *M par Oettli, Benzinger, Kittel (SBOT, BH2), Begrich (BH3), Galling. Mais Rudolph (HAT) a reconnu que ces reconstitutions sont toutes trop éloignées du *M pour être plausibles. Mieux vaut donc admettre avec Bertheau que "les versions ne donnent que le contenu approximatif du vs, de sorte que l'on ne peut déceler si elles ont eu sous les yeux notre texte hébreu".

Etant privés de leur témoignage, il ne nous reste plus qu'à interpréter le *M.

On donnera à כי אם ici une valeur adversative : "ou au contraire..." avec Noldius (379 § 10), König (Syntax § 372i) et déjà le pseudo-Rashi.

Quant à la séquence constituée par les trois impératifs בא + עשה + חזק et le jussif יַכְשִׁילְךָ, S.R. Driver (Tenses §152.2) l'interprète à juste titre comme *une conditionnelle suivie de son apodose. Comme le note le pseudo-Rashi, ces impératifs ont valeur de tentative :* "ou au contraire (c'est-à-dire si tu ne tiens pas compte de mon interdiction) avance-toi donc, évertue-toi, déploie ta force dans le combat : Dieu te fera trébucher devant l'ennemi".

25,20 בְּיָד [A] M G // expl : g εἰς χεῖρας Ιωας, V *in manibus hostium*, T בידיה / lacun : S om 20aβ-b

Bertheau2 a affirmé que c'est le seul endroit où l'expression נתן בְּיָד n'est déterminée par aucun génitif. C'est vraisemblablement à partir de la même conviction que :

1. un complément בְּיַד יוֹאָשׁ a été suggéré par Clericus, Kittel (BH2), Rothstein (HSAT4), Galling, RL, Myers, NEB, ces deux derniers s'appuyant sur l'antiochienne;
2. un suffixe בְּיָדוֹ a été suggéré par Houbigant, Begrich (BH3), Rudolph (HAT, BHS) s'appuyant sur le *T;
3. la *V a explicité "in manibus hostium" qui a été conservé par KJ et RSV.

Quant au *G ancien — confirmé par la Vet Lat telle que la cite Augustin (Weber, Versions 55) —, il n'explicite aucun complément, appuyant en cela le *M. La divergence des compléments ajoutés par les versions lui apporte d'ailleurs un autre appui.

Un cas semblable a échappé à Bertheau. C'est 1 S 26,23 ou le *M porte : אשר נתנך יהוה היום בְּיָד. On ne s'étonnera pas d'y voir une correction en בְּיָדִי requise par les apparats critiques de Budde (SBOT), Kittel (BH2) et Noth (BH3), se fondant sur le fait qu'un certain nombre de mss du *M et du *T, le *G, la *V et la *S ont explicité ici le possessif de la première personne, comme d'ailleurs la quasi-totalité des traductions plus récentes.

Un autre cas se rencontre en Sir 11,6. L'hébreu de ce passage est attesté par deux mss de la geniza du Caire dont l'un possède un doublet (cf. Rüger Text 67s). La forme la plus complète, attestée en premier lieu par le ms B, porte ונכבדים נתנו

ביד זעירים. Une variante attestée en second lieu et en marge par le ms B est attestée seule par le ms A : elle omet le dernier mot, nous offrant un parallèle exact aux deux cas que nous venons de citer. Notons que le ms A (qui est seul à nous offrir ici une vocalisation) lit le verbe en nifal.

Ces trois cas suffisent à démontrer que l'hébreu biblique faisait usage de l'expression נתן בְּיַד *sans complément* et que, même si les traducteurs actuels — comme leurs devanciers — estiment devoir en expliciter un, il ne faut pas corriger le *M pour autant.

25,24 וכל הזהב ... התערבות [C] M G T // assim 2 R 14,14 : S clav ויקח כל... / ign-synt : V

Dans le *M, 24a est constitué par une longue énumération dont les 3e, 4e et 5e éléments sont précédés de la particule d'accusatif. Dans le *M comme dans le *G ancien, cette énumération n'a pas de rattachement syntaxique évident.

Deux essais de rattachement ont été tentés :

1. L'antiochienne, la *S, Movers (85), Oettli, Benzinger, Kittel (SBOT, BH2), Begrich (BH3), Galling, Myers estiment qu'un verbe "et il prit" a disparu. Aussi le restituent-ils en s'inspirant du parallèle de 2 R 14,14. Mais Curtis a fait remarquer que, dans ce parallèle, le parfait coordonné וְלָקַח a l'air d'une retouche tardive ayant pour but de combler une lacune supposée. C'est en effet ainsi que ce verbe est jugé par Stade (Miscellen X 292s) et par Gesenius/Kautzsch (§ 112pp).

2. Rudolph (HAT, BHS) s'appuie sur la *V qui, au lieu du verbe וַיָּשָׁב de la fin du vs, semble avoir lu הֵשִׁיב qu'elle traduit par "reduxit". Ce verbe aurait été ensuite, dans le *M, assimilé au parallèle de 2 R 14,14. On peut objecter à cela que, si le verbe ולקח est secondaire dans le parallèle des Rois, le verbe וַיָּשָׁב y constitue déjà une lectio difficilior qui appuie celle de 2 Ch 25,24. Quant à la *V, il se peut qu'elle ait voulu seulement ici vocaliser וַיָּשֶׁב sans se rendre compte que, lorsqu'il s'agit d'argent, le hifil de שׁוב ne signifie pas "emmener" mais "restituer" (cf. Ex 21,34; Jg 17,3s etc.).

Notons un cas analogue en 1 Ch 18,10b où sont énumérés וכל כלי זהב וכסף ונחשת sans rattachement syntaxique évident, alors que le parallèle de 2 S 8,10 est, ici encore, plus explicite : ובידו היו כלי־כסף וכלי־זהב וכלי־נחשת. Il n'est pas impossible qu'ici aussi le Chroniste nous ait gardé une forme plus originale où cette énumération se rattachait de manière assez distendue (à 20 mots de distance) au verbe וַיִּשְׁלַח par lequel commence le vs. *Si cette analogie n'est pas trompeuse, il faudra, ici aussi, rattacher la longue énumération de 2 Ch 25,24a, de manière tout aussi distendue (à 18 mots de distance) au verbe* תָּפַשׂ *de 23a.* C'est ce qu'ont proposé ici Houbigant, Bertheau2 et Goettsberger.

25,28 בעיר יהודה [B] M T // assim 2 R 14,20 : m G V S בעיר דויד / usu : m בערי יהודה

La séquence בעיר יהודה est notée ici comme hapax par la mp éditée. Elle est attestée par le ms d'Alep, celui de Leningrad, le seul ms babylonien connu (Berlin or qu 680), la plupart des autres mss et toutes les éditions, sauf l'édition princeps des Ketubim (Naples 1487) qui, en accord avec 5 mss du *M, porte בערי יהודה, alors que 11 mss portent בעיר דויד qui est la leçon du parallèle de 2 R 14,20. Norzi dénonce ici ces deux leçons comme étant des corruptions. De fait, *elles sont toutes deux facilitantes, la première se retrouvant 16 fois dans l'Ecriture et la seconde 22 fois. Leur divergence même est révélatrice de leur commune origine dont chacune a gardé l'un des éléments.*

Le *G, la *V et la *S ont assimilé au parallèle de 2 R 14,20; le *T seul appuyant le *M.

Houbigant ayant rencontré ici בעיר דויד en trois des mss dont il disposait, et constatant que jamais ailleurs Jérusalem n'est appelée "la ville de Juda" sans autre précision, concluait à la suite de Châteillon que le texte courant du *M était ici certainement erroné.

De fait, il ne pouvait pas soupçonner qu'une inscription d'Asarhaddon (Borger 60, col V, 55) parle de "Manassé le roi de Juda" en plaçant devant Ja-u$_2$-di le déterminatif ^{URU} (= ville), ni que la tablette Londres B M 21946r (ANET 564a) dit que, en la 7e année de son règne, Nabuchodonosor "assiégea la ville de Juda (Ia-a-ḫu-du)", c'est-à-dire, évidemment, Jérusalem. B. Mazar (cité par Malamat, Record 253, n.20) a rapproché cette désignation de la leçon du *M en 2 Ch 25,28. Pourquoi *le Chroniste n'aurait-il pas, en effet, conservé ici une désignation que le rédacteur du livre des Rois aurait harmonisé avec le langage habituel de la Bible ?*

26,5 בראת [B] M g Sym V // theol : m G S T בְּיִרְאַת

Parmi nos mss-tests, ceux qui attestent ici la forme בִּרְאֹת sont le ms d'Alep, celui de Leningrad, les mss Paris BN hebr 3 (= ms des Jésuites de Cologne) et 26, les mss Vatican ebr 468 et 482, le ms Madrid Univers1 et le ms de Rossi 782.

Une massore précise que בִּרְאוֹת se rencontre deux fois dans l'Ecriture : en 1 Ch 21,28 écrit plene et en 2 Ch 26,5 écrit defective. Cette massore se rencontre dans le ms d'Alep (sur 2 Ch 26,5). On la trouve sur 1 Ch 21,28 dans le ms de Leningrad, dans les mss Paris BN heb 3 et 26, ainsi que dans l'édition Ben Ḥayim. Le seul ms babylonien ici connu (Berlin or qu 680) a ici בראֹת qu'il note comme défectif.

Contre les données de sa massore, Ben Ḥayim donne ici בראות que l'on retrouve aussi dans les mss Vatican ebr 7 et de Rossi 2. En ces trois témoins, la forme est écrite également plene en 1 Ch 21,28.

Une forme בְּיִרְאַת est attestée ici sans massore dans les mss Vatican ebr 3 et Erfurt3. Dans le ms Urbinates1 (où elle correspond au *T בדחלתא) cette forme porte la mp "2" qui ne lui convient pas, puisqu'elle réapparaît 6 autres fois dans la Bible.

Cette mp est en réalité destinée à une leçon בִּרְאֹת, comme l'atteste le fait qu'en 1 Ch 21,28, sur בראות, la mp indique : ב֯ מנ֯ ליש֯ חד חס֯ וחד מל֯.

Cette mention, que les cas de 1 Ch 21,28 et de 2 Ch 26,5 sont en deux sens distincts, se retrouve en une note marginale que Ben Hayim donne aussi sur 1 Ch 21, 28. Cette mention suggère une exégèse "craindre" en 2 Ch 26,5. C'est également vers cette exégèse que s'oriente le meteg placé à côté du 'ḥireq' dans l'édition Bragadini de Venise 1678 et dans l'édition Minḥat Shay de Mantoue 1744 : בִּֽרְאֹת et plus clairement encore les corrections de seconde main en בְּיִרְאַת du ms de Kassel et du ms Paris BN heb 6.

Notons cependant qu'une exégèse en infinitif du verbe "voir" est donnée ici (où le commentaire de Yéfet ben Ely n'est pas conservé) par le sefer ha-Osher de Jacob ben Reuben qui paraphrase en במראות אלהים. C'est également l'exégèse d'Abulwalid (Uṣul 655,7) voyant ici un infinitif à valeur nominale, équivalent de מַרְאֶה, car le prophète est un רֹאֶה. Même exégèse chez Radaq en son commentaire et en ses Shorashim (sous ראה) où il paraphrase en בנבואת האלהים. Pagnini (Thesaurus1, 2250) voit ici un substantif abstrait qu'il traduit "in visionibus Dei", traduction qu'Arias Montano adoptera, mais que Mercerus (en note sur Pagnini, Thesaurus3, 2586) remplace par le singulier "in visione Dei", estimant — comme Abulwalid qu'il ne connaît pas — qu'il s'agit là d'un nom tiré de l'infinitif.

Buxtorf (Lexicon hebraicum, sous רְאוֹת), notant la leçon בְּיִרְאַת "in manuscripto antiquissimo exemplari Palatino", ajoute que [le pseudo-] Rashi lit et explique ainsi et que la concordance hébraïque cite ce cas sous la racine ירא, ce qui correspond à la citation dans le Talmud de Babylone, Soṭa 48[b]. Malgré ces indications de Buxtorf, cette forme demeure liée à la racine ראה dans les dictionnaires de Cocceius (774) et de Gousset (766 T), ce dernier précisant que chez le pseudo-Rashi il ne s'agit pas d'une variante textuelle (mais d'une exégèse) et que, dans le talmud, le contexte du passage parle clairement de prophétie.

Notons d'abord que, si la concordance de R. Nathan (à laquelle Buxtorf fait allusion) classe cette forme sous ירא, le sefer Zikronot d'Elias Levita, selon le ms de Paris, la classe sous ראה, tout en empruntant à la note marginale de Ben Ḥayim l'affirmation qu'il s'agit de deux sens distincts.

Quant à la citation du Talmud de Babylone (Soṭa 48b), les éditions récentes y donnent בראות, mais on y lit ביראת selon l'édition Bomberg, le ms de Munich et le ms Vatican ebr 110. La citation qui est faite de ce passage du talmud en Yalqut Shiméoni II § 150 porte aussi ביראת selon l'édition de Salonique 1521 et selon le ms de Rossi 1172.

Ce vs se trouve également cité dans le Talmud de Jérusalem (Soṭa IX 13) sous la forme ביראת selon l'édition de Venise et selon le ms Scaliger de Leyde. Il est enfin cité dans le Seder Olam Rabba où l'édition Ratner donne בראות (p. 77), en notant que le ms de Munich porte ici ביראת.

*Il semble donc que la leçon בְּיִרְאַת se soit développée ici dans les citations rabbiniques de ce vs, en conformité avec l'interprétation du *T, alors que la leçon בִּרְאֹת est attestée par les meilleurs mss du *M en conformité avec la massore.* Il faut donc la considérer ici comme la forme authentique du *M. Ajoutons à cela que la Okhla (Frensdorff § 59, Diaz-Esteban § 60) prétend que cette forme a ici un autre sens

que celui qu'elle a en 1 Ch 21,28. Cependant les massores des mss d'Alep et de Leningrad se taisent sur ce point et les exégètes littéraux de tradition judéo-arabe (Jacob ben Reuben, Abulwalid, Radaq) reconnaissent ici le sens normal de "voir".

Houbigant estime cependant que le contexte favorise plutôt le sens de "crainte" que donnent d'ailleurs ici le *G (ἐν φόβῳ) et la *S (בדחלתה). En effet, si Zacharie instruisait (מֵבִין) Ozias dans la crainte de Dieu, on comprend pourquoi — tant que Zacharie était en vie — Ozias chercha Dieu. Cependant, Houbigant sent que cette valeur transitive du hifil de בין supposerait que Ozias soit mentionné en complément.

Contre cette interprétation, notons que l'exégèse "voir" a ici l'appui de l'antiochienne (ἐν ὁράσει), de la Vet Lat (Weber, Versions 56 : "in eo quod videret" selon la marge du ms de Léon) et de la *V ("et videntis"). Le parallèle le plus formel de cette expression est 2 Ch 34,12 : כל־מֵבִין בכלי־שיר où מבין — comme ici sans accusatif de personne — a le sens de "expert". D'ailleurs, ici le sens de "expert en vision de Dieu" est comparable à ce qui est dit du jeune Daniel en Dn 1,17 : הֵבִין בכל־חזון וחלמות. Il s'agit d'une science d'interprétation dont jouissait ce Zakaryahu. On comprend que la présence d'un tel interprète ait permis au jeune Ozias "de consulter" (לִדְרֹשׁ) Dieu plus facilement, de même que la présence de Daniel permit cela à Nabuchodonosor.

*On peut considérer ici la vieille leçon concurrente "crainte" comme un essai pour éliminer l'expression "voir Dieu". Il est frappant de constater que la concurrence des deux leçons a duré depuis le *G jusqu'à nos jours.*

26,8 cf. p. 103.

26,23A ויקברו אתו עם אבתיו [A] M G T // homtel : m g om / harm-ctext : V S clav om עם אבתיו
26,23B אשר למלכים [A] M G V T // constr : S לא בקבורתא דמַלכא

Le *M dit d'Ozias : "et on l'ensevelit avec ses pères, dans le champ de sépulture qui appartient aux rois — car ils s'étaient dit : il est lépreux —". NEB traduit : "and [he] was buried in a burial-ground, but not that of the kings, etc."

Brockington dit que le 2e עם־אבתיו a été omis par les traducteurs "avec 6 mss". De fait, de Rossi dit bien que ces mots sont absents de quatre mss de Kennicott et de la première main de deux de ses propres mss. *Mais une consultation de l'apparat critique de Kennicott montre que c'est la phrase* ויקברו אתו עם אבתיו *qui est absente dans les quatre mss susdits, par un homéotéleuton évident dont l'antiochienne aussi a été victime.* Nous avons contrôlé qu'il en est bien ainsi dans le ms de Kassel, l'un des mss cités par Kennicott. Quant à la *V et à la *S, c'est pour harmoniser avec ce qui suit qu'elles n'ont pas traduit ce 2e עם־אבתיו.

Brockington ajoute que, au lieu de אֲשֶׁר לַמְּלָכִים, les traducteurs de NEB ont lu "לֹא בְקְבוּרַת הַמְּלָכִים avec la *S". Sur ce point, d'ailleurs, GNB s'est inspirée de NEB en traduisant : "he was not buried in the royal tombs". Mais il est très peu

vraisemblable que la *S ait eu ici une Vorlage autre que le *M. Elle a certes bien compris qu'Ozias n'avait pas été enseveli dans le tombeau des rois. Aussi a-t-elle remplacé le texte du *M par une paraphrase sans aucune ambiguïté : "et on l'ensevelit dans une sépulture, pas dans la sépulture des rois".

De fait, le Chroniste a retenu ce qu'il lisait en 2 R 15,7 : וישכב ... עם־אבתיו ויקברו אתו עם־אבתיו. Mais au lieu de localiser la sépulture d'Ozias de façon globale בְּעִיר דָּוִד, comme le faisait le livre des Rois, il l'a localisée בִּשְׂדֵה הַקְּבוּרָה אשר למלכים, c'est-à-dire vraisemblablement *un cimetière attenant au tombeau des rois de Juda. Cette localisation plus précise, avec le motif qui y est joint, remonte vraisemblablement à des traditions locales* dont le Chroniste disposait. La *S et NEB n'ont pas compris cette intention du Chroniste.

28,16 מלכי אשור [C] M // harm 2 R 16,7 : G V S T clav מלך אשור

Le passage parallèle de 2 R 16,7 disait que Akhaz s'était adressé "à Téglat Phalasar roi d'Assur". Au lieu de cela, le Chroniste dit ici qu'il s'était adressé "aux rois d'Assur".

Houbigant, constatant que "tous les anciens" ont lu ici le singulier מלך, voit, à la suite de Châteillon, dans l'ajoute d'un 'yod' une erreur scribale à corriger. C'est ce que font Kittel (SBOT, BH2), Begrich (BH3) en hésitant et Rudolph (BHS) résolument.

L'hésitation de Begrich tenait au fait qu'en 32,4, dans un passage propre au Chroniste, on retrouve מַלְכֵי אַשּׁוּר. Mais Rudolph fait remarquer que le passage n'est pas comparable. En effet, il est évident qu'Akhaz n'envoie son messager qu'à un seul roi d'Assyrie alors qu'Ezéchias, en détournant la source de Gihon, envisageait une attaque éventuelle par Sennachérib ou par tout autre roi d'Assyrie qui lui succéderait.

Notons cependant que l'expression plurielle מלכי אשור se retrouve en un autre passage propre au Chroniste : 2 Ch 30,6 où il parle des "survivants échappés à la main des rois d'Assur". Ici encore le pluriel se justifie sans peine. Cependant, en ces trois cas, le *G et la *V le corrigent en singulier. On peut donc penser avec J.D. Michaelis qu'ici comme ailleurs les versions anciennes ont lu le *M mais l'ont interprété en singulier, ce qu'il estime devoir faire lui aussi.

Mieux vaut cependant reconnaître dans ces pluriels avec Willi (164 n.214) un "élément typologisant". Il s'agit vraisemblablement du "pouvoir royal assyrien". Nous rencontrerons d'ailleurs une expression analogue en 32,31.

Le comité a attribué ici au *M 5 "C" et 1 "B".

28,19 et 28,27 cf. p. 497.

30,21 בִּכְלֵי [B] M G V T // lic : S ב(תשבחתא)

Le *M ne connaît qu'ici l'expression בִּכְלֵי־עֹז, alors que le *G ancien qui ne traduit pas עז rend בכלי par *ἐν ὀργάνοις* et rend en 2 S 6,14 בְּכָל־עֹז par *ἐν ὀργάνοις ἡρμοσμένοις*, traduction qui pénétrera en doublet en 2 S 6,5 dont le parallèle, en 1 Ch 13,8 est aussi בכל־עז.

Il semble donc bien que la préhistoire littéraire de l'expression בִּכְלֵי־עֹז *tire son origine d'une déformation textuelle de l'expression* מְכַרְכֵּר בְּכָל־עֹז, *expression qui est parfaitement en place en 2 S 6,14 pour décrire la danse de David devant l'arche.*

Lorsque le Chroniste a fait usage de cette expression en 2 Ch 30,21 qui lui est propre, elle avait déjà subi cette évolution. D'ailleurs vouloir la ramener en ce vs à בכל־עז (ainsi que l'ont suggéré Bertheau2, Kittel en SBOT et BH2, Begrich en BH3) entraînerait l'omission de l'un des deux ליהוה du vs puisqu'ils feraient alors double emploi, complétant tous deux וּמְהַלְלִים. Or le *G a lu deux fois cette expression en sa Vorlage.

Le mot בִּכְלֵי est clairement attesté ici par le *G, la *V et le *T, alors que la *S paraphrase très librement.

L'interprétation la plus vraisemblable des trois derniers mots du vs est : "avec les puissants instruments du Seigneur". Ce qui a été dit en 2 Ch 29,26-28 suffit pour que l'on y voie une périphrase pour les instruments de la musique sacrée, mettant l'accent sur les trompettes.

30,27 cf. p. 483.

32,5 ויעל על־המגדלות [B] M // abr-elus : G *καὶ πύργους*, S om / exeg : V *et extruxit turres desuper,* T ואסיק עלוהי מוגדליא

Considérant que וַיַּעַל עַל־הַמִּגְדָּלוֹת ne peut signifier que "et il monta sur les tours", Houbigant a proposé de lire עָלֶיהָ au lieu de עַל, proposition qui a survécu jusqu'à BHS qui entend la fonder sur la *V et le *T.

De fait, le *T et la *V ont dû essayer d'interpréter le *M. Quant au *G, il a gardé seulement le substantif en omettant l'expression difficile; alors que la *S a préféré ne pas traduire cette phrase.

Rien de cela n'encourage à corriger le *M que l'on peut interpréter, avec le commentaire Meṣudat David de Yeḥiel Altschüler, en sous-entendant l'accusatif הַחוֹמָה qui vient d'être exprimé dans la phrase précédente : "il fortifia et rebâtit le mur qui avait été démantelé, et il [l'] éleva en haut des tours". On pourrait aussi comprendre avec J.D. Michaelis et Gesenius (1023b), par analogie avec une expression comme יספת על־השמועה (2 Ch 9,6), : "et il éleva plus haut les tours", le complément d'objet sous-entendu se déduisant du complément introduit par עַל. *Cette surélévation des tours serait alors motivée par la construction du second mur avancé qui est mentionnée juste après.*

Le comité a attribué ici au *M 5 "B" et 1 "C".

32,22 cor וַיָּנַח לָהֶם [C] G V // err : M וינהלם → exeg : T ואשרנון לרוחצן / abr-elus : S om

Pour וַיְנַהֲלֵם מסביב, Ewald (Geschichte III 344, n.1) a proposé la correction וַיָּנַח לָהֶם מסביב.

Il est en effet difficile de donner au complément מִסָּבִיב un sens plausible après le verbe נהל (= conduire), alors que *le hifil הֵנִיחַ suivi d'un dativus commodi et de מסביב est une expression favorite du Chroniste qui réapparaît en 1 Ch 22,18; 2 Ch 14,6; 15,15; 20,30, passages qui, comme celui-ci, sont propres au Chroniste.* Sous cette forme elliptique, on ne la retrouve qu'en Jos 21,44 et 1 R 5,18, alors que la forme complète de l'expression (Dt 12,10; 25,19; Jos 23,1; 2 S 7,1; 1 Ch 22,9) expliciterait le complément מכל־איביהם.

Le *G traduit ici *καὶ κατέπαυσεν αὐτοὺς κυκλόθεν*, comme pour les autres emplois de cette expression dans les livres des Chroniques; les seules nuances étant une hésitation entre le datif et l'accusatif grecs pour rendre le dativus commodi de l'hébreu, et une préférence pour *ἀναπαύειν* dans le premier livre des Paralipomènes.

La *V a suivi ici le *G alors que le *T semble avoir lu le *M, puisqu'il ne fait pas usage ici du afel de נוח comme dans les autres cas où l'expression susdite se rencontre. Quant à la *S, elle n'a pas traduit ce verbe difficile.

Le comité a choisi ici la Vorlage du *G par 3 "C" et 1 "D", le *M ayant reçu 2 "C".

32,24 ויאמר [B] M // assim 33,13 : G V clav ויעתר / midr : S, T

Estimant que l'emploi du verbe אמר postule toujours une mention des paroles dites, Houbigant a remarqué que le *G porte ici : *καὶ ἐπήκουσεν αὐτοῦ* comme en 33,13 où cela traduit וַיֵּעָתֶר(לו). Il en conclut que le *G lisait cela ici et propose de corriger ainsi, ce en quoi il est suivi par Kittel (BH2), Ehrlich et Begrich (BH3).

Rudolph (HAT, BHS) — faisant remarquer que les deux leçons sont graphiquement trop différentes pour que l'on soit passé par accident de l'une à l'autre — suggère qu'une phrase telle que מַרְפֵּא אֶתְּנָה לָּךְ est tombée par "homéoarcton" avant ומופת. La vraisemblance d'un tel accident est encore moindre.

Mieux vaut citer Gn 4,8; 2 S 14,4 et Jon 2,11 comme parallèles où le verbe אמר est employé au sens de "s'adresser à quelqu'un", sans mention des paroles dites. Comme l'ont bien vu Bertheau, Curtis, Goettsberger et Myers, *le Chroniste résume ici en quelques mots les événements que ses lecteurs connaissent par le livre des Rois et celui d'Isaïe.*

Si le Chroniste s'est inspiré du récit sous la forme conservée en Is 38,2-3, ויאמר a encore pour sujet Ezéchias et ויאמר לו tient la place de sa supplique (Is 38,3 = 2 R 20,3). Mais il est au moins aussi probable que ces mots font allusion à l'oracle prophétique annonçant à Ezéchias que sa supplique a été exaucée (2 R 20,5-6 = Is 38,5-6). En ce cas le Seigneur est le sujet, comme dans la phrase suivante qui fait allusion à 2 R 20,9-11 = Is 38,7-8.

Le *G (que suit la *V) semble bien — pour expliciter le sens de אמר — s'être inspiré de 2 Ch 33,13 et des cas très nombreux où ἐπακούειν fait suite à προσεύχεσθαι. La *S improvise ici une prière d'Ezéchias, alors que le *T improvise une réponse du Seigneur.

32,28 ועדרים לאורות [B] M T // harm-ctext : G V clav ואורות לעדרים / abr-elus : S om

Kittel (SBOT, BH2) a choisi de suivre ici le *G et la *V en permutant ces deux mots. Il a été suivi en cela par Benzinger, Curtis et Begrich (BH3) qui, comme lui, lisent : "et des écuries pour les troupeaux".

On obtient alors une expression qui est presque identique à celle qui la précède, alors que *le *M décrit de façon très fine la prospérité d'Ezéchias : non seulement, il avait des écuries pour toutes les sortes de bétails, mais il avait des troupeaux pour remplir ses écuries.*

Le *G et la *V ont spontanément inversé les deux termes pour harmoniser cela avec l'expression précédente. Luther fera d'ailleurs de même ainsi que KJ, Houbigant et J.D. Michaelis qui ne notent rien sur cela.

La *S s'est dispensée de traduire ces mots.

32,29 וְעָרִים

En s'inspirant de 26,10, Bertheau prétendait tirer de 2 R 17,9 une interprétation de ces עָרִים comme tours de garde d'où l'on veillait sur les troupeaux. Benzinger, critiquant à juste titre cette exégèse, a considéré ici וערים comme une dittographie de ועדרים qui précède. Aussi l'omet-il, suivi par Curtis. Ehrlich corrige וערים en וַעֲדָרִים, considérant les deux derniers mots du vs précédent comme issus d'une correction destinée à ce mot et mal interprétée par un copiste. En cela il est suivi par Rudolph (HAT, BHS).

Cependant la tradition textuelle appuie toute entière le *M qui, d'ailleurs, ne fait pas de difficulté notable. Ces "villes" peuvent être des points d'implantation sédentaire avec garnison militaire ayant pour but de protéger les pasteurs environnants contre les bandes de pillards nomades. Nous retrouvons la même fonction des "villes" en Is 14,21 : *c'est en établissant des villes qu'un souverain implante son autorité.*

32,31 שָׂרֵי [B] M G V // harm 2 R 20,12 et Is 39,1 : T שרי מלך / abr-elus : S om

Du fait de la vocalisation en actif du participe הַמְשַׁלְּחִים, le *M demande à être compris comme "les ambassadeurs des princes de Babel" et non "les ambassadeurs-princes de Babel". Du fait que 2 R 20,12 (= Is 39,1) attribue cet envoi d'ambassadeurs au roi de Babel, les corrections n'ont pas manqué ici. Quelques mss du *M et le *T insèrent "du roi" entre "princes" et "de Babel". La première Bible d'Alcala

(Weber, Versions 70) donne "du prince" au lieu de "des princes", ce que Rudolph (BHS) accepte. Kittel (BH2) et Begrich (BH3) considéraient שרי comme une glose.

Le plus vraisemblable est que, dans ce résumé, le Chroniste — comme il l'avait fait pour "les rois d'Assur" — parle ici des "princes de Babel" pour désigner *l'autorité qui gouvernait ce qu'il considère comme une principauté aussi longtemps que la royauté est encore aux mains des Assyriens.* En effet, selon le Chroniste, la "royauté" d'un peuple ne commence à "régner" (2 Ch 36,20) que lorsque le Seigneur lui a soumis les royaumes précédents (36,23).

La *S a abrégé ce vs en le déformant totalement.

33,19 חוֹזָי [B] M V T // assim 18 : G τῶν ὁρώντων / paraphr : S דחנן נביא

Nous avions déjà rencontré en Jg 5,15 une forme שָׂרַי que les versions anciennes et Radaq interprétaient comme un pluriel normal, équivalent des formes à désinences ־ִים.

Quoique Radaq intègre ce cas-ci dans la même liste (Mikhlol, éd. Rittenberg 10b), trois données rendent cette interprétation ici encore plus douteuse :

1. Nous sommes ici en prose et non en poésie (cf. Gesenius, Lehrgebäude 523, qui n'accepte l'analyse de Radaq que pour la langue poétique).
2. L'absence d'article rend cette interprétation peu probable en ce contexte.
3. Ici la *V se sépare du *G et considère ce mot comme un nom propre, en le vocalisant comme le *M.

On pourrait être tenté de conjecturer avec Budde (Vermutungen 38 n.1) qu'un suffixe 'waw' est tombé par haplographie avant la conjonction qui introduit le mot suivant. Cette conjecture pourrait s'appuyer sur le fait que le Chroniste parle ailleurs de חֹזֵה דויד (1 Ch 21,9) ou de חֹזֵה המלך (2 Ch 35,15) et qu'il vient de parler au vs 18 de ודברי הַחֹזִים המדברים אליו.

Cependant, *le Chroniste a l'habitude de nommer les auteurs des sources auxquelles il se réfère (cf. 2 Ch 12,15; 13,22; 20,34; 26,22; 32,32),* aussi vaut-il mieux suivre la *V dans l'interprétation de ce mot en nom propre du même type que שֹׁבָי (Esd 2,42; Ne 7,45) ou דּוֹדָי (1 Ch 27,4).

En effet, Podechard (245) fait remarquer, contre l'interprétation "les voyants", que ce n'est pas le même contenu pour lequel il est référé dans le vs 18 aux "paroles des rois d'Israël" et dans le vs 19 aux "paroles de Hozaï".

C'est sous l'influence de Radaq que Pagnini, Luther, Gen et KJ ont traduit ici "les paroles (ou histoires) des voyants". En cela, ils n'avaient nullement l'intention de corriger le *M. *Il a fallu attendre que Kennicott ait trouvé* חוזים *(et non* הַחֹזִים *ainsi que le prétend Brockington) dans un ms du *M pour que les critiques (ainsi Zoeckler, Benzinger) se sentent tenus à postuler comme Vorlage pour le *G* החזים *afin d'obtenir ce sens.* Aussi RSV et NEB estiment-elles nécessaire de corriger le *M pour demeurer fidèles à l'interprétation de KJ.

De fait, l'interprétation de ce mot en "des voyants" provient d'une assimilation au vs 18, alors que le vs 19 montre clairement que le contenu des דברי חוֹזָי déborde largement celui des דברי הַחֹזִים mentionnés au vs 18.

Il est difficile de dire d'où la *S a tiré "Hanan le prophète" qu'elle mentionne en cet endroit.

Le comité a attribué ici au *M 4 "B" et 2 "C".

33,20 ביתו [B] M V T // assim 2 R 21,18 : G *ἐν παραδείσῳ οἴκου αὐτοῦ*, S בביתה בגנת גזא

Au lieu de בֵּיתוֹ, le parallèle de 2 R 21,18 situe la sépulture de Manassé : בְּגַן־בֵּיתוֹ בְּגַן־עֻזָּא. Ici la *V et le *T appuient la forme sobre du *M, alors que le *G et la*S l'ont complétée de deux manières à partir du parallèle des Rois.

Contre Rudolph qui estime le *M inacceptable à cause de la souillure qu'apporterait cette sépulture à la maison, il suffit de rappeler avec Radaq que *la "maison" prise au sens large intègre tout le domaine : jardin et habitation.*

Le comité a retenu ici le *M avec 5 "B" et 1 "C".

34,6 cor בָּהַר בָּתֵּיהֶם [C] MK // err : mk בהר בתיהם / harm 4 et assim Ez 26,9 : MQ בחַרבתיהם / harm ctext : mq G S? T בחָרבתיהם / lic : V *cuncta subvertit* → lic : g *και τοις τοποις αυτων*, S? בשוקיהון

Il faut d'abord préciser ici quelle est la leçon authentique du *M. En effet, BHS — ayant décidé de reproduire exactement le ms de Leningrad — offre en son texte בְּהַרְ בֹּתֵיהֶם avec le qeré בחרבתיהם en un seul mot. Or le pseudo-Rashi commente justement cette leçon (qui ne semble attestée en aucun autre ms connu) en disant : "C'est בהר בתיהם qui est écrit", et il explique que les habitants étant restés peu nombreux n'osaient s'aventurer dans la plaine et avaient creusé leurs habitations dans la montagne. Cette forme du ketib et cette interprétation s'inspirent peut-être de 2 R 23,16 qui est le quasi-parallèle de 2 Ch 34,5 et où il est dit que Josias vit les tombeaux qui étaient là בָּהָר.

Notons cependant que le ms de Leningrad offre en Gn 30,11 une mm qui contredit le ketib avec 'hé' qu'il porte en 2 Ch 34,6. Cette mm dit en effet que בחר בתיהם est l'un des 8 cas où l'on écrit en deux mots mais où on lit en un seul. Il s'agit là d'une massore bien connue qui est offerte sur 2 Ch 34,6 par les mss Paris BN héb 6, Vatican ebr 468 et 482 ainsi que par l'édition Ben Ḥayim. *Elle montre que le qeré (que le ms de Leningrad comme tous les autres mss donne ici avec 'ḥét') ne doit différer du ketib que par la seule particularité que l'un est écrit en un mot et l'autre en deux.* Sur ce point d'ailleurs sont d'accord le ms d'Alep et celui de Kassel, les mss Paris BN héb 3 (= ms des Jésuites de Cologne) et 26, Urbinates1, Vatican ebr 468 et 482, Madrid univers 1 et de Rossi 782. La massore susdite fait d'ailleurs partie de la Okhla (Frensdorff § 100, Diaz Esteban § 83) et du traité Sopherim (éd. Higger 182s).

Il reste à fixer la vocalisation de ce mot. En effet, un certain nombre d'exégètes récents (dont Bertheau, Keil, Zoeckler, Benzinger, Kittel en SBOT et BH2, Ehrlich, Rothstein en HSAT4, Goettsberger et Michaeli) ont proposé de vocaliser ici בְּחָרְבֹתֵיהֶם (= en leurs ruines), voyant là une allusion à l'état de dévastation dans lequel

les invasions assyriennes avaient laissé les habitats des survivants. Or cette vocalisation est bien celle qu'offrent ici les mss Paris BN héb 3, Urbinates1, de Rossi 782 et Berlin or fol 1213 (= Erfurt 3) en conformité avec le *T (בְּבֵית צַדְיוּתְהוֹן) et la Vet Lat (Weber, Versions 72 : "et usque ad deserta eorum" selon la première Bible d'Alcala). Cependant *c'est bien avec un 'pataḥ' (et non un 'qameṣ') que la consonne 'ḥet' est ponctuée dans les meilleurs témoins de la tradition tibérienne classique :* le ms d'Alep et celui de Leningrad, les mss Madrid univers 1, Paris BN héb 26, Vatican ebr 468 et 482, ainsi que l'édition Ben Ḥayim. Il faut donc conclure que la leçon qui représente ici le *M tibérien classique est bien בְּחַר בֹּתֵיהֶם avec un qeré unissant ces deux mots en un.

D'ailleurs Abulwalid (Uṣul 246, 17-23) et Radaq (dans son commentaire et dans ses Shorashim sous חרב) voient ici le pluriel de חֶרֶב et, s'inspirant d'Ez 26,9, font dépendre ce mot de וַיְנַתְּצוּ de 2 Ch 34,4.

Certains, estimant que ce complément n'est guère en place à la fin de ce vs, choisissent ici le ketib. Ainsi NEB, lisant selon Brockington : בָּחַר בָּתֵּיהֶם, traduit cela : "he burnt down their houses". A-t-elle conscience de reprendre là une suggestion de Cappel ? Celui-ci en effet (Critica 80), s'inspirant de l'arabe בכר, proposait de traduire "incendere". Déjà Houbigant et, après lui, Gesenius (199a) faisaient cependant remarquer que ce verbe arabe signifie plutôt "brûler du parfum, faire une fumigation" et conviendrait donc mal ici.

Cependant, retenant lui aussi le ketib, Gesenius suggérait de prendre ici בָּחַר *au sens aramaïsant de "explorer, faire une perquisition".* Notons à ce propos que HALAT voit là le premier sens de II בחר aussi bien pour le qal que pour le nifal, ajoutant Sir 4,17 aux cas bibliques classiques. Il est d'ailleurs intéressant de remarquer que *Josèphe (Ant X § 69) interprétait déjà ainsi cette expression où il lisait, lui aussi, le ketib : "il perquisitionna* (ἠρεύνησε) les maisons, les bourgades et les villes, soupçonnant que certains recelaient chez eux quelque idole". Il s'agit là d'une enquête analogue à celle que la législation de Dt 13,15 prévoit dans les cités soupçonnées d'idolatrie.

Le comité propose donc ici par 3 "C" et 2 "D" de lire le ketib.

La *V a paraphrasé largement ("cuncta subvertit"), alors que les témoins grecs du *G (καὶ τοῖς τόποις αὐτῶν) et la *S (בשוקיהון) semblent traduire librement le qeré vocalisé avec 'qameṣ'.

34,21 נִתְּכָה [A] M G(?) V // assim 2 R 22,13 : G(?) ἐκκέκαυται / lic : S אתיא(ד), T מטת

34,25 וְתִתַּךְ [A] M G(?) V // assim 2 R 22,17 : G(?) καὶ ἐξεκαύθη / lic : S ותאתא, T ומטת

Lorsque Luther traduisit 2 Ch 12,7 qui est propre au Chroniste, il rendit ולא־תִתַּךְ חמתי בירושלם par "das meyn grym nicht trieffe auff Jerusalem". Arrivant à 34,21 (חמת יהוה אשר נִתְּכָה בנו), il réutilisa, pour traduire le verbe נתכה, le terme ("entbrand ist") qu'il avait utilisé dans le parallèle de 2 R 22,13 pour traduire נִצְּתָה. Cela eut vraisemblablement lieu par étourderie, puisque, lorsque — arrivant à 2 Ch

34,25 – il eut à traduire וְתִתַּךְ חמתי, il commença (WA. DB I 334) par écrire (en conformité avec son option de 2 Ch 12,7) : "und meyn grym soll trieffen", puis il remplaça l'infinitif "trieffen" par "sich aus schutten" et finalement (voyant vraisemblablement dans la suite : וְלֹא תִכְבֶּה "et ne s'éteindra pas") il raya cela et écrivit "anzündet werde".

Il était déjà arrivé la même aventure au traducteur du *G. Ayant en 12,7 traduit avec précision par le verbe στάζειν le verbe נתך utilisé par le Chroniste, il a préféré, en 2 Ch 34,21.25, faire usage du passif de ἐκκαίειν, forme dont le *G des Règnes s'était servi pour traduire le nifal de יצת dans les parallèles de 2 R 22,13. 17. Il n'est d'ailleurs pas impossible que cette assimilation au *G des Règnes soit un phénomène secondaire, car la première Bible d'Alcala (Weber, Versions 73s) continue à faire usage en 2 Ch 34,21.25 du verbe "stillare" avec lequel elle avait, en 12,7, traduit στάζειν.

La critique textuelle récente, à partir de Benzinger et Kittel (SBOT, BH2) jusqu'à Begrich (BH3), étant habituée à la traduction de Luther, a proposé en ces deux endroits de suivre le *G dans son assimilation aux parallèles des Rois.

Cependant, Movers (248) avait montré que la séquence constituée par נתך et כבה n'est pas propre au Chroniste, puisqu'on rencontre en Jr 7,20 : הנה אפי וחמתי נתכת ... ובערה ולא תִכְבֶּה. D'ailleurs on retrouve le verbe "verser" (cette fois exprimé par שָׁפַךְ) lié au "feu de la colère" en Lm 2,4 ou en Na 1,6 (exprimé par נָתַךְ).

C'est donc un vocabulaire déjà bien établi par les oracles prophétiques que le Chroniste utilise ici de préférence à celui dont avait fait usage le rédacteur du livre des Rois.

En ces deux endroits le comité a attribué au *M 4 "A" et 2 "B".

La *S et le *T se sont contentés de traduire cela de façon large en "venir sur" et "atteindre".

34,22 ואשר המלך [C] M//expl : m ins צוה, G ins εἶπεν, m V S ins שלח, T ins עם / constr : m var

La séquence elliptique ואשר המלך a été protégée comme hapax par la mp du ms d'Alep et de celui de Leningrad ainsi que de l'édition Ben Ḥayim. Cette massore a été intégrée dans le § 254 de la Okhla (éd. Frensdorff) et dans la liste אש § 33 de la massore finale.

Cette protection était nécessaire car le *G a explicité ici : (καὶ οἷς) εἶπεν (ὁ βασιλεύς), en se référant ainsi au discours que le roi vient de tenir (vs 21) à ses envoyés (énumérés au vs 20). Quant à la *V, la *S et un ms du *M, ils ont explicité : "(et ceux que le roi) avait envoyés". La première main d'un autre ms du *M a explicité צוה. Abulwalid (Luma 256,7) hésite entre ces deux dernières explicitations, alors que Judah Hadassi (Eshkol ha-Kofer, alphabet 172, ר) préfère la première d'entre elles.

D'autres mss du *M, renonçant à expliciter un verbe, ont retouché l'un des deux mots :

1. La première main d'un ms a remplacé le 'hé' de המלך par un 'lamed' alors qu'un autre ms fait précéder ce mot par על.
2. Deux mss établissent pour ואשר un qeré וְאֵשֶׁת alors que trois autres mss cités par de Rossi (en ses Variae Lectiones complétées par ses Scholia) ont écrit à la place de ce mot : ושרי (deux de leur première main et le troisième de sa 2e main).

Quant au *T, il a seulement explicité la préposition "avec" avant "le roi". *La variété de ces subterfuges justifie pleinement les craintes des massorètes.*

Selon une suggestion de Goettsberger, il semble d'ailleurs que le Chroniste ici ait gardé intacte une expression qu'un glossateur du livre des Rois (dans le parallèle de 2 R 22,14) a, pour la clarifier, remplacée par une reprise de la liste des envoyés donnée deux vss auparavant. König (Syntax § 283a-b) rapproche cet emploi de אשר de ceux que nous avons rencontrés en 1 S 13,8 et 1 R 11,25. Il se demande d'ailleurs, à partir de parallèles tirés d'autres langues, si cette expression ne signifierait pas ici "les gens du roi".

34,25 cf. p. 515.

35,8 לפסחים [B] M T // assim 7 : G add *πρόβατα καὶ ἀμνοὺς καὶ ἐρίφους* / expl : EsdA 1,8 V S clav add צאן
35,9 לפסחים [A] M G // expl : EsdA 1,9 g V S T clav add צאן

Clericus note ici que le Chroniste n'a pas spécifié la catégorie de bétail à laquelle appartenaient les פסחים, c'est-à-dire les victimes pascales, et que l'on peut comprendre à partir du vs 7 qu'elles appartenaient à la catégorie du צֹאן. Bertheau et Michaeli raisonneront de même.

Houbigant estime que le fait que l'écrivain sacré ait, en ces deux vss, spécifié ensuite la catégorie du בקר prouve que la non-spécification de la catégorie précédente vient d'une faute de copiste. Aussi estime-t-il qu'il faut, en ces deux vss, ajouter צאן après le premier nombre.

Begrich (BH3) pense qu'au vs 9 (et pourquoi pas au vs 8 ?) il faut ajouter צאן après לפסחים. En cela il est suivi par Galling. Mais Rudolph (HAT) fait remarquer que si on corrige ainsi, les 500 pièces de gros bétail se trouvent intégrées elles aussi parmi les bêtes destinées à servir de victimes pascales, ce qui contredit le vs 7 où on a bien distingué d'un côté le petit bétail destiné à servir de victimes pascales et d'un autre côté les pièces de gros bétail. *Mieux vaut donc, avec Clericus, s'inspirer du vs 7 pour spécifier la catégorie de bétail et les espèces auxquelles appartenaient les victimes pascales.*

C'est d'ailleurs de là que toutes les versions anciennes et modernes ont tiré leurs explicitations : EsdA 1,8.9 ainsi que la Vet Lat des Chroniques ont explicité *πρόβατα* = "oves", alors que la *V et la *S ont "pecora" = ענא, ce que le *T n'explicite qu'au vs 9 (עאן). Quant au *G de 2 Ch 35,8, il y a répété les catégories énumérées au vs 7, alors qu'en 2 Ch 35,9 le ms B est seul à ne rien expliciter, tandis que

les autres témoins ont explicité *πρόβατα*, vraisemblablement par assimilation au parallèle d'EsdA 1,9.

En 35,9, le comité a attribué "A" au *M, et en 35,8 5 "B" et 1 "A".

35,11 מידם [C] M EsdA 1,10 // expl : G V T clav pr vel add דם / err : S מן דמא

2 Ch 30,16 avait décrit la même cérémonie de façon plus explicite : הכהנים זֹרְקִים את־הדם מִיַּד הלוים. Puisqu'en 35,11 nous avons seulement : וַיִּזְרְקוּ הכהנים מִיָּדָם, il est compréhensible que certaines versions aient mentionné le sang ou bien avant de traduire מידם (*G, *T) ou bien après (*V). Cependant, en EsdA 1,10 (où seule l'antiochienne atteste ce passage) rien n'a été ajouté au *M.

La *S porte seulement מן דמא sans mentionner la main. Begrich (BH3), suivi par Galling, en conclut qu'il faut lire מִן־הַדָּם au lieu de מידם. Il se peut en effet que la *S ait cru lire cela dans sa Vorlage. Mais une comparaison avec 2 Ch 30,16 suffit à montrer que cette syntaxe est inadaptée.

Rudolph (HAT, BHS), suivi par Myers et Michaeli, insère הַדָּם avant מידם, estimant que ce mot est tombé par homéotéleuton, ce qui ne serait possible que s'il s'était trouvé après et non avant.

Houbigant avait déjà hésité entre les propositions que Begrich et Rudolph reprendront deux siècles plus tard. Mais entre-temps tous les exégètes, semble-t-il, avaient vu dans le *M *une ellipse n'entraînant aucune obscurité pour des lecteurs qui connaissaient le rituel du temple et qui venaient de lire en 2 Ch 30,16 la formule complète.*

Le comité a donc attribué au *M 3 "B" et 3 "C".

35,15 חוֹזֵה [B] M // exeg : G V S T pl

Houbigant, estimant que Yedutun ne jouit d'aucune supériorité sur Asaph et Héman, juge qu'il est préférable de corriger חוזה en חֹזֵי. Dathe le suit en se référant à 1 Ch 25,1.5 et 2 Ch 29,30 pour établir que les deux autres ont droit au même titre.

חֹזֵי se rencontre, de fait, en un ms Kennicott et un ms de Rossi. Rudolph juge qu'il faut adopter ici cette leçon, car il estime que la leçon חוזה réserverait ce titre au seul Yedutun.

Cela n'est pas l'opinion du pseudo-Rashi selon qui ce qualificatif vaut pour les trois, au sens distributif.

Quant à Galling, considérant que והימן וידתון sont ici une glose, il considère qu'ici comme en 2 Ch 29,30 le titre de חֹזֶה ne s'applique, en réalité, qu'à Asaph seul.

Il faut noter ici la tendance du Chroniste à user de formes à désinence ־ֶה là où on attendrait des formes à désinence ־ֵי dans le cas des participes actifs de verbes 'lamed'-'hé'. Ainsi, en 2 Ch 24,12, on trouve un עוֹשֵׂה repris par le verbe pluriel ויהיו. En 1 Ch 23,24 un עֹשֵׂה se trouve en un contexte de pluriels évidents. Même chose en 2 Ch 34,10 où un עֹשֵׂה est repris par le pluriel המפקדים. En chacun de ces trois cas, les versions anciennes et récentes traduisent par des pluriels et de nombreux mss du *M offrent des variantes en ־ֵי.

Mieux vaut donc traiter notre cas comme ceux-là et considérer que la graphie חוֹזָה dans l'oeuvre du Chroniste est assez équivoque pour prêter à des exégèses en singulier ou en pluriel.

Le comité a attribué ici au *M 5 "B" et 1 "A".

35,22 הִתְחַפֵּשׂ [B] M // harm-ctext : G, V, S, EsdA 1,26 var / paraphr : T

Rien dans les circonstances ne semblant justifier que Josias se soit déguisé pour attaquer Néko, Houbigant estime préférable de suivre le *G : "il prit la ferme décision" (ἐκραταιώθη) et propose de corriger התחפש en התחזק ou en התאפק. La deuxième proposition sera reprise par Ehrlich alors que la première le sera par Bertheau, Benzinger, Kittel (SBOT, BH2), Curtis, Rothstein (HSAT4), Begrich (BH3), Galling, Myers.

Il est pourtant probable que le *G s'est seulement inspiré du contexte immédiat ("pour le combattre"). C'est également ce qu'a fait EsdA 1,26 avec ἐπιχειρεῖ, la *V avec "praeparavit" et la *S avec אזל הוא. Quant au *T, il se contente de paraphraser le *M.

De fait, comme l'a bien vu Torrey (220s), *le Chroniste, voulant développer les très brèves données du livre des Rois (2 R 23,29b) sur la mort dramatique de Josias, a emprunté à la mort d'Akhab des traits littéraires caractéristiques :* en dehors de l'emploi typique du verbe התחפש (2 Ch 18,29 = 1 R 22,30), on retrouve en ces deux seuls épisodes l'emploi du hofal de חלה (sous la forme כִּי הָחֳלֵיתִי en 2 Ch 35,23 et en 2 Ch 18,33 = 1 R 22,34). Il s'agit dans les deux cas du roi blessé à mort expliquant à ses serviteurs pourquoi ils doivent lui faire quitter la bataille. Ce qui a motivé de la part du Chroniste le rapprochement entre ces deux épisodes, c'est que ce sont les deux seules fois dans l'histoire d'Israël qu'un roi blessé à mort est ramené du combat dans son char à sa capitale. Le déguisement permet d'expliquer dans les deux cas comment le char du roi blessé par les archers peut échapper au combat sans attirer de poursuivants derrière lui.

Dans le midrash grec d'EsdA 1,26 la similitude avec Akhab est encore plus poussée, le roi désobéissant à une prémonition prophétique.

La dépendance littéraire est si évidente que l'authenticité de la leçon du *M en reçoit la meilleure des garanties.

36,9 שמונה [B] M G V T EsdA 1,41 // assim 2 R 24,8 : g S clav שמונה עשרה

Alors que le livre des Rois (2 R 24,8) attribuait 18 ans à Yoyakîn lors de son avènement, le *M de 2 Ch 36,9 ne lui en accorde que 8. Cajetan a conclu que "10" est tombé ici par erreur d'un scribe et il a été suivi en ce jugement par presque toute la critique textuelle jusqu'à BHS incluse.

Rudolph fait remarquer que la leçon "18" est attestée ici par un ms du *M, la *S et une partie des témoins du *G ainsi que de ceux d'EsdA 1,41. Notons cependant qu'en ces deux formes grecques le ms B qui est généralement témoin du *G le

plus ancien porte la leçon "8". Rudolph propose de suivre les témoins de la leçon "18" puisque, selon 2 R 24,15, le jeune roi avait déjà plusieurs femmes lorsque, 3 mois plus tard, il fut déporté en Babylonie. A propos de ce dernier point, il faut cependant faire remarquer que, dans la liste de Jr 29,2, il n'y a pas de femmes du roi.

En outre, Rudolph reprend à son compte une suggestion de Curtis : juste après, le livre des Chroniques donne 3 mois et 10 jours comme durée au règne de Yoyakîn, alors que le parallèle des Rois ne donne que 3 mois. Il s'agit vraisemblablement de la mauvaise insertion d'un chiffre "10" qui avait été accidentellement omis dans l'âge d'avènement du jeune roi.

Cette hypothèse n'est pas sans intérêt, mais elle ruinerait les appuis textuels que Rudolph invoque. En effet, aucun des témoins textuels attestant la leçon "18" ans en 2 Ch 36,9 n'y omet les "10 jours" ajoutés par le Chroniste au règne de Yoyakîn. Donc, aucun de ces témoins ne nous atteste une situation antérieure à la chute de "10" dans l'âge d'avènement du jeune roi, mais — selon l'hypothèse de Curtis — on devrait conclure qu'ils portent tous une leçon gonflée (où "10" figure deux fois) obtenue par assimilation au parallèle de 2 R 24,8.

Il se peut d'ailleurs que le Chroniste ait eu des motifs pour vouloir n'accorder que 8 ans à Yoyakîn et ne pas le présenter en état d'homme marié. En effet, Bertheau a souligné l'importance que Jérémie donne à la reine, mère de Yoyakîn (Jr 13,18; 22,26; 29,2). Cela se comprend mieux encore s'il s'agit d'un enfant.

Aussi peut-on se demander si ce ne serait pas dans le livre des Rois que "10" aurait été faussement ajouté à l'âge du roi, alors que ce chiffre serait à sa place dans le "3 mois et 10 jours" de 2 Ch 36,9.

36,10 אחיו [B] M G(?) V T // assim 2 R 24,17 : v S clav דודו / harm 2 R 24,17 : G(?) ἀδελφὸν τοῦ πατρὸς αὐτοῦ / abr-elus : EsdA 1,44 om

Selon 2 R 24,17; Jr 37,1 et 1 Ch 3,15 Sédécias était l'oncle paternel de Yoyakîn. Or le *M de 2 Ch 36,10 en fait son frère. Houbigant, constatant que "tous" ont ici : "son oncle paternel", propose de corriger אחיו en אחי אביו. La même proposition est reprise par Kittel (BH2) se fondant sur le *G, la *S et la *V. Suivent Kittel en s'appuyant sur les mêmes témoins : Ehrlich, Rothstein (HSAT4), Rudolph (HAT, BHS).

Quand Houbigant disait que "tous" font ici de Sédécias l'oncle de Yoyakîn, il voulait dire, comme d'habitude : tous les autres témoins cités par la polyglotte de Londres. Il est cependant surprenant que Rudolph, en 1955 et 1975, ne tienne pas compte de l'édition critique de la *V par les moines de San Girolamo (1948). Elle établit clairement que 'patruum' n'est, dans la *V des Chroniques, qu'une assimilation au parallèle de 2 R 24,17, la leçon authentique étant "fratrem". Il n'est pas impossible que דדה de la *S, qui lui aussi se retrouve dans le parallèle des Rois, en soit issu également. Quant au *G, tous ses témoins grecs ont, certes, ici : ἀδελφὸν τοῦ πατρὸς αὐτοῦ. Mais la première Bible d'Alcala a seulement "fratrem ejus". Il est plus facile d'admettre que τοῦ πατρὸς est une ajoute recensionnelle qui a pénétré dans le texte des témoins grecs du *G que d'admettre qu'une leçon אחי אביו aurait été trans-

formée en la lectio difficilior אחיו dans le *M. Notons d'ailleurs que EsdA 1,44 ne dit rien de la relation de parenté existant entre Yoyakîn et Sédécias. C'est vraisemblablement parce qu'il a connaissance du dissentiment entre le Chroniste et le livre des Rois que le vieux traducteur grec omet cette donnée. Curtis a donc vraisemblablement raison de penser que celles des versions qui ont ici "oncle" à la place de "frère" ont assimilé au parallèle des Rois.

Notons d'ailleurs que le *G de 2 R 24,17 fait de Sédécias le "fils" de "Yoakîm" et non son oncle, alors que le Chroniste connaît en 1 Ch 3,15 un Sédécias (צִדְקִיָּהוּ) oncle paternel de Yekonya et au vs suivant un autre Sédécias (צִדְקִיָּה) fils de Yekonya.

Mieux vaut donc admettre que le Chroniste a rapporté en 2 Ch 36,10 une donnée difficilement admissible et que plusieurs témoins ont corrigé en harmonisant avec les données qui leur semblaient les plus sûres.

Ajoutons que le *T, publié après la polyglotte de Londres, appuie ici le *M.

36,14 שרי הכהנים והעם [B] M G(?) V S T // paraphr : G(?) *οἱ ἔνδοξοι* Ιουδα *καὶ οἱ ἱερεῖς καὶ ὁ λαὸς τῆς γῆς* / lic : EsdA 1,47 : *οἱ ἡγούμενοι δὲ τοῦ λαοῦ καὶ τῶν ἱερέων*

Comme responsables des multiples abominations par lesquelles la maison du Seigneur a été souillée, le *M mentionne ici : כָּל־שָׂרֵי הַכֹּהֲנִים וְהָעָם.

Kittel (BH2) suggère, en s'appuyant sur le *G, d'insérer יְהוּדָה וְ après שרי. Il est suivi par Begrich (BH3), Galling, Rudolph (HAT, BHS) et Myers.

De fait, les témoins grecs du *G de 2 Ch 36,14 portent ici : *καὶ πάντες οἱ ἔνδοξοι* Ιουδα *καὶ οἱ ἱερεῖς καὶ ὁ λαὸς τῆς γῆς*. Il s'agit vraisemblablement d'une paraphrase libre comme le montrent :

1. *οἱ ἔνδοξοι* qui, dans toute la Bible, ne correspond qu'ici à שָׂרִים,
2. l'ajoute de *τῆς γῆς*.

Notons que la Vet Lat, dans un contexte différent de celui de la *V, porte ici : "Et omnes principes sacerdotum et populus (multiplicavit inique agere)".

En EsdA 1,47 on lit : *καὶ οἱ ἡγούμενοι δὲ τοῦ λαοῦ καὶ τῶν ἱερέων*, ce qui correspond au *M, avec une inversion translationnelle des deux génitifs.

Notons que l'expression שרי הכהנים se retrouve en Esd 8,24.29; 10,5.

Il semble que ce soit une fausse exégèse qui a entraîné à corriger le *M. Rudolph interprète en effet celui-ci comme signifiant : "tous les princes des prêtres et le peuple" et estime, à juste titre, que le Chroniste ne veut sûrement pas exempter les prêtres ordinaires. Donc il préfère : "tous les princes de Juda, les prêtres et le peuple". *Mais les accents du *M lient étroitement "prêtres" et "peuple", ce qui entraîne à y voir deux génitifs de "princes", ainsi que EsdA a compris cette expression.* C'est aussi l'exégèse de Ge et de TOB. On retrouve שרי suivi par deux génitifs coordonnés en 1 Ch 13,1; 2 Ch 8,9.

D'ailleurs, l'expression שָׂרֵי הָעָם, inusitée dans les livres de Samuel et des Rois, se retrouve en 1 Ch 21,2; 2 Ch 24,23; Ne 11,1.

Esdras

1,6A בִּכְלֵי־כֶסֶף [C] M G V S // harm 4 : EsdA 2,8 : ἐν πᾶσιν, ἀργυρίῳ

Alors que le *M lit : בכלי־כסף בַּזהב, EsdA 2,8 porte : ἐν πᾶσιν, ἀργυρίῳ καὶ χρυσίῳ. Cela a décidé Guthe (SBOT) et Torrey (122) à corriger le *M en בַּכֹּל בַּכסף בזהב. Notons ici que Guthe et Torrey lisaient, avec le ms B, ἐν avant ἀργυρίῳ. Hanhart (98) estime que cette préposition est ici secondaire. Guthe considère que les "vases" ne sont pas à leur place ici mais seulement aux vss 7ss. Walde (93) pense qu'il y a justement eu assimilation dans le *M à ces vases d'or et d'argent si fréquemment mentionnés dans ce livre.

Notons tout de suite que si ces "vases d'argent" du vs 6 sont issus d'une assimilation, il ne s'agit sûrement pas d'une assimilation avec les "vases de la maison du Seigneur" restitués par Cyrus au vs 7. *Il s'agit bien plutôt, comme le prouve le sujet* כל־סביבתיהם, *d'une assimilation à la situation des hébreux quittant l'Egypte et se faisant remettre par leurs voisins des objets précieux dont l'énumération commence (Ex 3,22; 11,2; 12,35) comme ici par* כלי־כסף. En effet, סְבִיבוֹת précédé de –כָּל et suivi d'un suffixe possessif est une désignation classique pour les païens qui entourent Israël (Ez 28,24.26; Dn 9,16). Ces כלי־כסף ne sont donc pas issus ici d'un accident textuel mais d'une intention du narrateur d'établir une analogie caractéristique entre le retour de l'exil et la sortie d'Egypte.

Il y a d'ailleurs des motifs de se défier ici du témoignage d'EsdA. Comme le *G a très souvent ailleurs tendance à le faire, *le vieux traducteur grec s'est servi du vs 4 pour traduire le vs 6, cela afin que l'application de l'édit de Cyrus soit aussi fidèle que possible au contenu de cet édit.* Voici de cela deux indices pris dans le même vs, indices qui nous empêcheront de considérer EsdA comme une traduction fidèle de sa Vorlage :

1. Pour חִזְּקוּ בִידֵיהֶם (Esd 1,6), EsdA 2,8 donne : ἐβοήθησαν. Cela parce que Cyrus avait dit (Esd 1,4) : יְנַשְּׂאוּהוּ que EsdA 2,6 avait traduit : βοηθείτωσαν αὐτῷ.

2. Pour וּבַמִּגְדָּנוֹת (Esd 1,6), EsdA 2,8 donne : καὶ εὐχαῖς. C'est parce que Cyrus avait dit (Esd 1,4) עִם־הַנְּדָבָה que EsdA 2,6 avait traduit : σὺν τοῖς ἄλλοις τοῖς κατ' εὐχὰς προστεθειμένοις.

Etant donné que Cyrus, au vs 4, n'avait pas prévu de כְּלֵי־כסף mais avait seulement dit בְּכסף, on comprend que le traducteur ait préféré ici rendre l'hébreu en l'assimilant le plus possible à cela.

Le comité a préféré suivre ici les intentions du rédacteur avec son assimilation à l'Exode plutôt que celles du traducteur assimilant au vs 4.

1,6B לבד [C] M G V S // lic : EsdA 2,8

Klostermann (Geschichte 229), suivi par Guthe et Torrey, a proposé de corriger לְבַד en לָרֹב. Il tire cette correction d'une comparaison du *M (וּבַמִּגְדָּנוֹת לְבַד עַל־כָּל־הִתְנַדֵּב) avec EsdA 2,8 : *καὶ εὐχαῖς ὡς πλείσταις πολλῶν, ὧν ὁ νοῦς ἠγέρθη.*

Nous avons déjà vu que *εὐχαῖς* s'inspire en réalité de עם הנדבה en Esd 1,4, traduit *σὺν τοῖς ἄλλοις τοῖς κατ' εὐχὰς προστεθειμένοις* par EsdA 2,6. Quant à *πολλῶν ὧν ὁ νοῦς ἠγέρθη*, cela ne traduit pas, comme on pourrait le penser, כל־התנדב de la Vorlage hébraïque. Cela a plutôt pour but de reprendre *καὶ πάντων ὧν ἤγειρεν κύριος τὸ πνεῦμα* qui, en EsdA 2,7, traduisait לכל העיר האלהים את־רוחו de Esd 1,5.

La relation d'EsdA avec son éventuelle Vorlage hébraïque est donc ici trop lointaine pour qu'on puisse en tirer quelqu'argument textuel. Mieux vaut donc conclure sur ce point avec Walde (77, n.8) que la restitution לָרֹב n'a aucune chance d'atteindre l'original. En effet, *ὡς πλείσταις* a aussi peu de chances de nous permettre de recouvrer une Vorlage hébraïque que n'en ont *τοῖς ἄλλοις* ou *προστεθειμένοις* en EsdA 2,6.

Quant à l'expression לבד על, elle se distingue comme "en supplément de" du plus fréquent לבד מן qui signifie "en dehors de". Comme le note Masnut, l'auteur veut dire que ce à l'aide de quoi leurs voisins leur prêtaient main forte (חזקו בידיהם) était en supplément de la contribution volontaire (נדבה) aux frais de reconstruction du temple. La distinction entre ces deux types de dons qu'effectue l'expression לבד על au vs 6 était effectuée par עִם au vs 4.

Ici le comité a attribué au *M 4 "C" et 2 "B".

1,9A שלשים [B] M G V S // harm 11 : EsdA 2,12 *χίλια*

1,9B cor מַחֲלָפִים [C] G // err-vocal : M מַחֲלָפִים → exeg : EsdA 2,12 *θυίσκαι ἀργυραῖ*, V : *cultri*, S אסטלא

1,10 משנים [B] M G V S // exeg et harm 11 : EsdA 2,12 *δισχίλιαι*

1,11 חמשת אלפים וארבע מאות [B] M G V S // harm 9-10 : EsdA 2,13 add *ἑξήκοντα ἐννέα*

L'inventaire des vases du temple nous est offert en deux états distincts par Esd 1,9-11 et par EsdA 2,12-13. Dans les deux cas, on nous donne 6 catégories d'objets avec le nombre des objets appartenant à chacune des catégories, puis un total d'ensemble.

L'état offert par le *M pour Esd 1,9-11 est appuyé, sans variantes notables, par le *G, la *V et la *S. Quant à celui qui est offert par EsdA 2,12-13, sa forme de base est celle qu'atteste le ms B que Hanhart, après Rahlfs, suit ici sans corrections.

Commençons par envisager les nombres offerts par les deux listes pour chaque catégorie et pour le total :

	liste d'Esd 1,9-11	liste d'EsdA 2,12-13
Catégorie 1 or	30	1 000
Catégorie 1 argent	1 000	1 000
Catégorie 2	29	29
Catégorie 3 or	30	30
Catégorie 3 argent	410	2 410
Catégorie 4	1 000	1 000
————————	——————	————————
Total	5 400	5 469

*Le fait que le total ne corresponde pas, dans Esd 1,9-11 à la somme des chiffres partiels montre clairement que le texte y est incomplet ou corrompu. Mais le *G a trop tendance à établir des correspondances exactes pour qu'on puisse miser sur la liste d'EsdA.* Il est très vraisemblable en effet que deux types de retouches y ont eu lieu :

1. Certains milliers ont été intégrés dans la liste pour que l'on y rencontre le nombre de milliers requis par le total. Ainsi le nombre des objets de catégorie 1 en or y devient aussi grand que celui des objets en argent de la même catégorie, alors que les deux états de la liste s'accordent pour dénombrer beaucoup plus d'objets en argent que d'objets en or dans la catégorie 3.
2. Une fois obtenue ainsi la correspondance des milliers entre la liste et le total, ce dernier a été complété quant aux dizaines et aux unités pour que la concordance soit parfaite.

Mieux vaut ne pas céder à l'attrait de cette perfection, ainsi que l'ont fait Torrey et RSV. Les ruines du document original préservées en Esd 1,9-11 sont plus précieuses.

Rudolph (HAT, BHS) a d'ailleurs trouvé en Esd 1,9.10 deux traces des corruptions survenues à cette liste :

1. Au vs 9, מַחֲלָפִים a été compris par le *G (*παρηλλαγμένα*) en hofal : מֻחְלָפִים. Ce peut être une glose marginale insérée à tort dans le texte entre un chiffre de milliers et un chiffre de dizaines. Ensuite elle y a été interprétée comme le nom d'une catégorie de vases. Le nombre 1029 des vases d'argent de la catégorie 1 serait apparu à un scribe comme corrompu, ce qu'il aurait indiqué par cette note marginale : "changés". Rudolph donne à cette glose et à la suivante une valeur de "mutanda" (= à changer). Il y a là un anachronisme. En effet, nous n'avons pas ici le genre littéraire d'un apparat critique de la Biblia Hebraica.
2. Au vs 10, מִשְׁנִים, qui semble avoir été lu par tous les témoins, serait originellement une glose analogue : מְשֻׁנִּים : "modifiés" ou "altérés" portant sur le nombre des vases en argent de la catégorie 3.

Ces suggestions de Rudolph s'accordent avec une autre portant sur Nb 32,38 où on aurait de même en מוּסַבֹּת שֵׁם une glose signifiant que les villes en question ont été "changées quant au nom". Là et ici, le comité a estimé cette interprétation très vraisemblable.

En Esd 1,9 il a considéré comme certaines les consonnes du mot מחלפים et a voté 4 "C" et 1 "D" pour le vocaliser מַחֲלָפִים, en accord avec le *G.

Par contre, en Esd 1,10, rien ne permet de quitter la vocalisation מִשְׁנִים (= doubles) et de rejoindre le participe pual qui représente très vraisemblablement la forme originelle de la glose.

Notons pour finir qu'*EsdA a été traduit à partir d'une Vorlage où ces gloses existaient déjà.* En effet, c'est משנים avant ארבע מאות ועשרה qui a donné au traducteur grec l'idée de "deux mille" et c'est le mot מחלפים séparant déjà les milliers des dizaines qu'il a essayé de rendre par *θυίσκαι ἀργυραῖ.* Or, *s'il s'agit là initialement de deux constats d'erreurs dans les nombres, nous avons en ces essais de traduction la meilleure preuve que EsdA a obtenu par des retouches secondaires la concordance parfaite qu'il offre entre le total et les nombres de chaque catégorie de vases.*

2,40 cor לְבִנּוּי [B] EsdA 5,26 // usu : M G V S לִבְנֵי
3,9A ובניו בני
3,9B cor הוֹדְיָה [C] S // usu : M G V יְהוּדָה
8,10 cor וּמִבְּנֵי בָנִי [B] g EsdA 8,36 // haplogr : M G V S וּמִבְּנֵי
10,29 בָּנִי [B] M g V // err : G Βανουει, S בכי vel בני בכי, EsdA 9,30 Μανι
10,38 וּבָנִי וּבִנּוּי [C] M V // usu : G οἱ υἱοὶ Βανουι καὶ υἱοί, S clav ובני ובניו / err : EsdA 9,34 Βαννους Ελιαλεις
Ne 3,18 cor בִּנּוּי [B] m S(?) // err : M בַּוַּי, S(?) ברזי / err-transcr : G Βαναι, V *Behui*
Ne 7,43 cor לְבִנּוּי [B] EsdA 5,26 // usu : M G V S לִבְנֵי
Ne 12,24 –בֶּן [C] M V (crrp?) // err : G S clav (ו)בני

Une difficulté textuelle caractéristique des livres d'Esdras—Néhémie se situe dans le grand désordre existant dans les formes בְּנֵי, בִּנּוּי, בָּנִי. Essayons d'y mettre un peu d'ordre.

I. On peut d'abord identifier un lévite dont le nom accompagne assez régulièrement ceux des autres lévites יֵשׁוּעַ et קַדְמִיאֵל. Etudions les mentions de son nom en commençant par les plus sûres :

1. Ne 12,8 nous offre parmi ceux qui revinrent avec Zorobabel et Josué une liste de lévites commençant par ישוע בִּנּוּי קדמיאל שרביה. La vocalisation בִּנּוּי y est confirmée par le *G (Βαναι) et la *V (Bennui). Notons cependant que l'antiochienne offre ici : καὶ οἱ υἱοὶ αὐτοῦ (= ובניו ?).

2. Ne 10,10 offre une autre liste de lévites, ses contemporains, qui — entre ישוע בן־אזניה et קדמיאל — mentionne בִּנּוּי מִבְּנֵי חֵנָדָד. La vocalisation a l'appui total de la *V (Bennui) et partiel du *G (Βαναιου). Le vs 11 énumère "leurs frères" dont le deuxième est הוֹדִיָּה.

3. Ne 3,24 mentionne parmi les rebâtisseurs des murailles de Jérusalem : בִּנּוּי בן־חנדד. Ici encore, la vocalisation est appuyée mieux par la *V (Bennui) que par le *G (Βανει ou antiochienne : Βαναι).

4. Esd 8,33 nomme deux lévites comme assistant deux prêtres à qui sont confiés les objets précieux, lors de l'arrivée d'Esdras et de ses compagnons à Jérusalem. Ces

lévites sont יוזבד בן־ישוע et נועדיה בן־בִּנּוּי. Ici le *G a Βαναια, la *V "Bennoi" et EsdA 8,62 : Βαννου.

A partir de ces textes, nous pouvons conclure que *Binnouï est un lévite associé à Yéshoua et à Qadmiél, aussi bien dans la liste des contemporains de Zorobabel et de Josué que dans celle des contemporains de Néhémie. Les fils de Yéshua et de Binnouï exercent leur activité de lévites lors de l'arrivée d'Esdras à Jérusalem.*

Ces points fixes serviront d'appuis à des corrections ou à des conjectures :
5. Ne 3,18 mentionne comme rebâtisseur des murailles un certain בַּוַּי בן־חנדד. Or le vs 24, nous l'avons dit, mentionnera aussi comme rebâtisseur בִּנּוּי בן־חנדד en spécifiant que c'était la seconde portion qu'il rebâtissait. A propos d'autres rebâtisseurs, on spécifie la même chose et il est possible de noter qu'ils ont déjà, en effet, été mentionnés auparavant comme rebâtisseurs d'une première portion. Ainsi au vs 21 à propos de Merémot fils de Ouriyya fils de Haqqoṣ qui avait déjà été mentionné au vs 4, ou au vs 27 à propos de gens de Teqoa qui avaient déjà été mentionnés au vs 5, ou au vs 30 à propos de Ḥanun qui avait déjà été mentionné au vs 13. Il est donc intrinsèquement très probable que בוי du vs 18 est une corruption de בִּנּוּי. Or les diverses formes du *G se réduisent à Βαυαι (antiochienne) et à ΒΕΔΕΙ ← ΒΑΙΔΕΙ← ΒΑΝΕΙ (*G ancien). Les mss de la *V permettent de remonter à "Behui". Les témoins de la *S hésitent entre בוזי (ms Ambrosianus) et בנוי (polyglottes de Paris et de Londres). Deux mss du *M ont, eux aussi, בנוי. Les données fournies par le contexte aboutissant à une quasi-certitude, ces traces textuelles de la leçon בִּנּוּי sont apparues au comité suffisantes pour qu'il puisse l'adopter avec "B".
6. Dans les deux états du recensement des Sionistes arrivés avec Zorobabel et Josué, on rencontre une courte liste de lévites (Esd 2,40 = Ne 7,43). La voici en ses deux états :
Esd 2,40 : הַלְוִיִּם בְּנֵי־יֵשׁוּעַ וְקַדְמִיאֵל לִבְנֵי הוֹדַוְיָה שבעים וארבעה
Ne 7,43 : הַלְוִיִּם בְּנֵי־יֵשׁוּעַ לְקַדְמִיאֵל לִבְנֵי לְהוֹדְוָה שבעים וארבעה
Les vocalisateurs du *M en considérant les trois dernières lettres de לבני comme signifiant "les fils de" se sont inspirés du 2e mot de ce vs et aboutissent à un sens satisfaisant pour לבני הודויה en Esd 2,40. Il n'en va pas de même en Ne 7,43 où cette vocalisation impose de considérer להודוה qui suit comme un nom propre sans préposition antécédente. Cette interprétation est confirmée par le fait qu'Abulwalid, en sa grammaire (Luma 42, 12s), explique que les 'lamed' initiaux de לקדמיאל et de לבני sont l'équivalent d'un 'waw', mais ne relève aucune difficulté spéciale à propos de celui de להודוה. Cependant le parallélisme étroit entre ces trois 'lamed' en Ne 7,43 nous engage à les situer sur le même plan et donc à y refuser à לִבְנֵי la situation d'état construit que lui assignent les vocalisateurs. Or, nous avons déjà rencontré en Ne 12,8 et 10,10s le nom בִּנּוּי en cette compagnie, avec la seule différence qu'on y avait la succession Yéshua-Binnouï-Qadmiél, alors que nous avons ici Yéshua-Qadmiél-Binnouï.
En Esd 2,40 et en Ne 7,43 le *G, la *V et la *S, suivant étroitement le *M, ne nous ouvrent aucun accès au nom que nous avons conjecturé. Mais, en EsdA 5,26, nous trouvons exactement ce que nous attendions : *οἱ δὲ Λευῖται· υἱοὶ Ιησου καὶ Καδμιηλου καὶ Βαννου καὶ Ουδιου ἑβδομήκοντα τέσσαρες*. Le comité a estimé ce té-

moignage suffisant pour corriger לבני en לבנוי en Ne 7,43 où ce nom propre est parfaitement en place et en Esd 2,40 où les deux noms qui l'entourent ont perdu leur préposition initiale que nous n'avons pas la possibilité de restituer à partir d'un témoignage textuel spécifique.

7. Ne 8,7 énumère les lévites qui, lors de la promulgation de la Torah par Esdras, expliquaient la loi au peuple. Voici les sept premiers noms de cette liste : וְיֵשׁוּעַ וּבָנִי ושרביה ימין עקוב שבתי הוֹדִיָּה. Le premier, le troisième et le septième étant déjà apparus en des listes où figuraient Binnouï, nous serions tentés de reconnaître celui-ci en וּבָנִי. La vocalisation 'shureq' n'a été conservée ni par le *G (Βαναια), ni par la *V (Baani), mais elle l'a été par EsdA 9,48 (Αννιους conjecturé par Hanhart à partir de Αννιουθ du ms B et de Αννους de la plupart). Il semble donc que l'on puisse restaurer ici aussi la forme וּבִנּוּי.

8. Ne 9,4 et 5 nous offrent chacun une liste de lévites où nous retrouvons les noms qui nous sont maintenant familiers. Au vs 4, Yéshoua et Qadmiél sont séparés par וּבָנִי. Au vs 5, le même בָּנִי suit immédiatement ישוע וקדמיאל. En ces deux cas, il est fort probable qu'il s'agisse de notre Binnouï. Mais ce passage n'ayant pas été traduit par EsdA, la vocalisation 'shureq' ne nous a été conservée par aucun témoin et nous devons en rester à la vocalisation du *M.

9. En Ne 12,24 nous avons une liste des "chefs des lévites". Ce sont : חשביה שרביה וישוע בן־קדמיאל. Etant donné que Yéshoua n'est pas fils de Qadmiél et qu'entre eux deux nous attendons normalement Binnouï, la conjecture est pratiquement certaine. Mais ce passage n'a pas été traduit non plus par EsdA. La *V ("filius") suit étroitement le *M et la *S est inutilisable du fait d'une permutation de mots. Mais le *G ancien (υἱοί = בנֵי) et l'antiochienne (οἱ υἱοὶ αὐτοῦ = בָּנָיו) nous rapprochent peut-être de la leçon originale sans nous permettre de l'atteindre. Résignons-nous donc à garder le *M tout en notant cette parenté surprenante.

10. En Esd 3,9 une pisqa au milieu d'un vs nous indique une situation sentie comme anormale par les scribes. Dans le début du vs sont mentionnés Yéshoua et Qadmiél et, dans la fin, les בְּנֵי חֵנָדָד, patronyme qui ne réapparaît ailleurs que pour qualifier Binnouï. Or les trois mots qui suivent le nom de Qadmiél sont וּבָנָיו בְּנֵי־יְהוּדָה. Notre étude d'Esd 2,40 et de Ne 7,43 nous incline à subodorer là un Binnouï et un Hodiya ou Hodavya. De fait, la *S (ms Ambrosianus et polyglottes) nous a conservé ici Hodiya (הודיא), mais il n'y a plus trace de Binnouï dans la tradition textuelle.

II. Dans le complexe בני, בנוי on peut identifier avec une assez grande certitude une autre personne. Il s'agit cette fois d'un laïc. Commençons, ici encore, par les mentions de son nom qui sont les plus sûres :

1. Dans la liste des "hommes du peuple d'Israël" qui sont revenus avec Zorobabel et Josué, le recensement des Sionistes énumère, selon Esd 2,7-14, de la 5e à la 12e place, les noms suivants : עילם, זתוא, זכי, בָּנִי, בֵּבָי, עזגד, אדניקם et בִּגְוָי. En Ne 7, 12-19 les noms sont identiques, sauf celui de בָּנִי à la place duquel on lit בִּנּוּי en 7,15. Mais ici les Orientaux ont (selon Baer et Ginsburg) un qeré בָּנִי. En effet בִּנּוּי est une corruption par assimilation au nom du lévite que nous avons déjà étudié. D'ailleurs EsdA 5,12 confirme ici Βανει, alors que le *G et la *V suivent le *M.

2. Ne 10,15s nous offre une liste de "chefs du peuple" où l'on rencontre de la 3e à la 8e places : עילם, זתוא, בָּנִי, בֻּנִּי, עזגד, בֵּבָי. Pour בָּנִי et בֻּנִּי, le *G donne υἱοὶ Βανι. Quant à la *V, elle donne "Bani" et "Bonni". La *S n'a pour ces deux mots que בנ̈י, interprété comme "les fils de". Quoi qu'il en soit de l'incertain Bounni (qui semble tenir la place du Zakkaï du recensement des Sionistes), *la forme Bani se trouve donc confirmée pour le compagnon d'Elam, de Zattou, de Bébaï et d'Azgad.*

3. Esd 10,25-43 est une liste de laïcs qui, à l'époque d'Esdras, avaient pris des femmes étrangères. Ils sont classés comme "les fils de 'x'... les fils de 'y'", les patronymes se retrouvant d'ordinaire dans le recensement des Sionistes. Or, parmi ces patronymes, le *M nous offre deux fois בָּנִי (aux vss 29 et 34). Le *G offre Βανουει en 29 et Ανει en 34, la *V offrant "Bani" aux deux endroits. La *S a en 29 : בני בכי (מן בנ̈י) selon le ms Ambrosianus, les polyglottes n'ayant que בכי (מן בנ̈י), forme que les deux témoins offrent en 34. EsdA 9,30 (= Esd 10,29) porte Μανι, la "vulgate" (qui est la forme la plus ancienne de la Vet Lat d'EsdA) ayant ici "Banni". EsdA 9,34 (= Esd 10,34) porte Βααιει.

Rudolph a raison de noter que le nom "Bani" ne peut être original à la fois au vs 29 et au vs 34. Il commet cependant (en HAT) l'erreur de le corriger en בִּגְוַי au vs 29 alors qu'il le préserve au vs 34, ce en quoi il a été suivi par RL. Or c'est justement en 29 que "Bani" est certain, du fait qu'il y suit immédiatement Elam, Zattou et Bébaï, ses fidèles compagnons. Au contraire, en 34 il suit חָשֻׁם, ce qui est exactement la place de בֵּצָי dans le recensement des Sionistes de Ne 7,23. Cependant, ici, la critique textuelle ne nous apporte pas d'appui pour étayer cette conjecture.

En 10,29 le comité a attribué au *M 3 "B" et 3 "A".

4. Esd 8,1-14 nous offre la liste de ceux qui montèrent avec Esdras de Babylone à Jérusalem. Du vs 4 au vs 12, la liste a la structure suivante : "Des fils de 'x', 'y' fils de 'z', et avec lui 'n' hommes". Or, du vs 11 au vs 14 nous reconnaissons la suite de patronymes que nous avons rencontrée dans le recensement des Sionistes d'Esd 2,11-14 = Ne 7,16-19 : בבי, עזגד, אדניקם et בגוי. Mais le vs précédent (Esd 8,10) n'a pas une structure normale : וּמִבְּנֵי שלומית בֶּן־יוספיה ועמו מאה וששים הזכרים. Les vss voisins nous habituent à attendre deux noms entre וּמִבְּנֵי et בֶּן־ : le patronyme, puis le nom de l'homme recensé. Ici l'un des deux noms manque. Etant donné qu'aucun "Shelomit" n'apparaît dans le recensement des Sionistes, il est vraisemblable que ce nom est celui du compagnon d'Esdras et que c'est son patronyme qui a disparu juste avant. Or le nom qui, dans le recensement des Sionistes, précédait Bébaï, Azgad, Adoniqam et Bigwaï était celui de בָּנִי et il est très facile que ce nom soit tombé ici par haplographie après וּמִבְּנֵי. Cela nous est d'ailleurs confirmé par EsdA 8,36 qui insère ici Βανι ou Βανια.

5. *Le *M est enfin encombré par deux* בָּנִי *improbables.* Nous avions déjà eu l'occasion de reconnaître Binnouï déformé en Bani en chacune des deux brèves listes de lévites de Ne 9,4 et 5. Or, au vs 4, après les noms de שְׁבַנְיָה et de שֵׁרֵבְיָה (séparés par un mystérieux בֻּנִּי), la liste s'achève par : בָּנִי כְנָנִי. En Ne 10,13s une autre liste des lévites porte également les noms de שרביה et de שבניה, puis, après celui de הוֹדִיָּה, elle s'achève par בָּנִי בְּנִינוּ. La forme originale de ces deux finales a toutes chances d'avoir été la même. Le *G ancien de 9,4 n'a rien qui corresponde aux mots en question,

mais les onciaux S (2e main) et A portent ici υἱοὶ Χωνενι. En 10,14 le *G ancien offre υἱοὶ Βανουναι (ce dernier mot étant déformé en Βενιαμειν dans les onciaux B et S). La *V est étroitement fidèle au *M ("Bani Chanani" en 9,4 et "Bani Baninu" en 10, 14). La *S porte en 9,4 ובנ̈י כבני selon le ms Ambrosianus, le texte des polyglottes y ayant וכבני suivi d'une glose prise au vs 5. En 10,14 la *S a בנ̈י בני. Elle a donc, les deux fois, interprété le premier mot comme בְּנֵי. C'est d'ailleurs la vocalisation qu'offrent en 9,4 deux mss de de Rossi et deux de Ginsburg. Etant donné que nous avons déjà rencontré en 9,4 et 9,5 deux בָּנִי issus de corruptions, ces hésitations de la tradition textuelle nous font douter aussi de ceux-ci mais ne nous offrent rien de nettement préférable au *M. En effet, בְּנֵי peut bien n'être qu'une lecture facilitante.
6. Dans la liste des laïcs contemporains d'Esdras ayant épousé des femmes étrangères, nous avons rencontré en Esd 10,34 un second "Bani" douteux que nous avons soupçonné être un "Béṣaï" sans pouvoir le démontrer. Parmi ses fils, le vs 38 énumère : וּבָנִי וּבִנּוּי שִׁמְעִי. Ici BH3 propose de lire avec EsdA 9,34 : וּמִבְּנֵי בִנּוּי. C'est inexact et l'erreur remonte à Guthe qui (en SBOT) prétendait que, selon le *G et EsdA 9,34, c'est un nouveau clan qui commence en Esd 10,38. De fait, ce n'est pas à 10,38 mais à 10,34 que correspond καὶ ἐκ τῶν υἱῶν Βααναι de EsdA 9,34, alors que 10,38 y est traduit (dans la suite du même vs) par Βαννους Ελιαλεις Σομεις. Quant au *G, il porte οἱ υἱοὶ Βανουι καὶ υἱοὶ Σεμεει, alors qu'il introduit les clans nouveaux par ἀπὸ υἱῶν (correspondant exactement à מִבְּנֵי qui les introduit dans le *M). La *V, comme ailleurs en ces listes, suit étroitement le *M : "et Bani et Bennui Semei". La *S (ובני ובנ̈והי selon le ms Ambrosianus) semble avoir lu וּבָנִי וּבָנָיו. *Rien de tout cela ne nous permet donc d'instaurer un clan laïc des "fils de Binnouï", clan dont nulle trace n'apparaît nulle part en ces listes.*

Donc, bien que ce Binnouï n'ait pas de parallèle précis et qu'il semble y avoir un excès de "Bani" ici comme en d'autres contextes, nous ne devons pas quitter le *M pour lui préférer une simple lecture facilitante du premier mot de ce vs en וּבְנֵי ou du deuxième en וּבָנָיו.

2,42 בני השערים [B] M G V S // assim 36,40.41.43; Ne 7,45 : EsdA 5,28 οἱ θυρωροί

Au lieu de בְּנֵי הַשֹּׁעֲרִים, le parallèle de Ne 7,45 a seulement הַשֹּׁעֲרִים.

Ici EsdA (5,28) a seulement οἱ θυρωροί. Mais, au vs précédent, pour הַמְשֹׁרְרִים, EsdA donne υἱοὶ ἱεροψάλται où Hanhart, à la suite de Rudolph, voit une corruption interne du grec, ce qui n'est nullement certain.

Il est fort possible que ce recensement ne traitait pas de la même façon des catégories stables comme prêtres, lévites ou netinim et des fonctions comme chantres ou portiers. *Alors qu'on appartient à ces catégories par naissance, on ne porte le titre de ces fonctions que si on les exerce, ce qui suppose que le temple fonctionne cultuellement.* Il est donc normal que revinrent avec Zorobabel et Josué des prêtres, des lévites et des netinim appartenant à ces catégories quoiqu'ils fussent nés en exil, ainsi que des descendants de ceux qui avaient exercé les fonctions de chantres et de portiers avant la destruction du temple. Il est aussi possible que בני המשררים ou בני השערים désigne les membres de ces corporations, comme בן־הרקחים (Ne 3,8) ou בן־הצרפי (Ne 3,31).

Même si l'on hésite à proposer d'ajouter בְּנֵי avant המשררים au début d'Esd 2,41, il faut résiter à la tentation d'assimiler בני השערים au parallèle de Ne 7,45 ou aux débuts des vss 36.40.41 et 43 de cette même liste d'Esd 2. Notons que l'antiochienne, donnant *υἱοὶ τῶν πυλωρῶν* en Ne 7,45, a assimilé en sens inverse.

2,70 בעריהם (1°) [B] M G V S // harm 2,1 : EsdA 5,45 *ἐν Ιερουσαλημ καὶ τῇ χώρᾳ*
Ne 7,72(73) בעריהם (1°) [B] M G V S // assim EsdA 5,45 : EsdA 9,37 *ἐν Ιερουσαλημ καὶ ἐν τῇ χώρᾳ*

Ce vs a son parallèle en Ne 7,72 et chacun de ces deux parallèles a son correspondant en EsdA : Esd 2,70 = EsdA 5,45 et Ne 7,72 = EsdA 9,37.

Comme le note Koeberle (32s), on est surpris par la reprise de בערים en Esd 2,70 et par la non-mention de Jérusalem là et en Ne 7,72, alors qu'au premier בערים, EsdA (aussi bien en 5,45 qu'en 9,37) fait correspondre : *ἐν Ιερουσαλημ καὶ* (*ἐν*) *τῇ χώρᾳ*. Cette leçon a été choisie aux deux endroits par Guthe (SBOT). Batten s'est contenté de בירושלם, ce en quoi il a été suivi par Bewer et Rudolph, considérant que *ἐν τῇ χώρᾳ* est issu du premier בעריהם qui est un redoublement du second, redoublement qui n'existe pas en Ne 7,72.

Cependant Walde (144, n.3) estime qu'EsdA, de sa propre initiative, a ajouté ici Jérusalem dont la mention lui paraissait faire défaut. Ajoutons qu'EsdA, en aucun des deux lieux, n'a traduit וְהַנְּתִינִים. Et précisons encore qu'EsdA 5,45, en traduisant ומן העם par *καὶ οἱ ἐκ τοῦ λαοῦ*, montre n'avoir pas compris la relation qui existe entre cette expression et וכל ישראל qui vient ensuite. D'ailleurs, en EsdA 9,37, les mots *καὶ οἱ ἐκ τοῦ Ισραηλ* traduisent à la fois ומן העם et וכל ישראל. Or la distinction de ces deux expressions est ce qui motive la répétition de בעריהם en Esd 2,70.

De fait, מן העם signifie ici comme en 2 Ch 16,10 "certains parmi les membres du peuple", de même qu'en Esd 2,68 = Ne 7,70 on vient d'avoir dans le même sens partitif מֵראשי האבות = "certains des chefs de familles".

On a donc dans un premier ensemble : "certains membres du peuple" liés à des clercs, puis — constituant un second ensemble — "tout Israël", c'est-à-dire tout le reste du peuple. Et chacune des catégories constituant chacun de ces deux ensembles s'établit בְּעָרֵיהֶם, c'est-à-dire "en ses propres résidences". Cette précision, à la fin du recensement des Sionistes, fait pendant à וַיָּשׁוּבוּ לירושלם ו(ל)יהודה אִישׁ לְעִירוֹ qui ouvrait la liste (Esd 2,1 = Ne 7,6) et où EsdA a pris l'idée d'une correspondance entre "en leurs villes" et "en Jérusalem et dans la région".

Que Jérusalem ne soit pas formellement mentionnée comme lieu où les Sionistes s'établissent dès leur arrivée, cela n'a rien de surprenant car il était plus facile de vivre à la campagne que dans la ville ruinée. Comme le précise Esd 3,1, ce fut seulement au début du 7e mois, alors que les fils d'Israël étaient בֶּעָרִים, que le peuple se rassembla comme un seul homme à Jérusalem pour y rétablir le culte.

Le parallèle de Ne 7,72 se distingue d'Esd 2,70 par une mise en ordre hiérarchique des catégories mentionnées et par l'omission du premier בעריהם. En cela, *il faut éviter d'harmoniser les deux parallèles.*

3,5 ולחדשים [B] M G V S // spont : m pr לשבתות, EsdA 5,51 pr *καὶ θυσίας σαββάτων*

Guthe (SBOT) a proposé d'insérer וְעֹלַת לַשַּׁבָּתוֹת après עלת תמיד, en se fondant sur EsdA 5,51 qui insère ici *καὶ θυσίας σαββάτων*. Cependant Walde (63) classe cette insertion parmi les nombreuses ajoutes libres que le traducteur grec a faites à partir des données du contexte. En effet, comme le note Bewer, une ajoute de cette donnée s'explique ici plus aisément que sa suppression.

L'ajoute s'explique par le fait qu'il a été spécifié au vs 2b que l'autel avait été construit "pour que l'on offre sur lui des holocaustes, conformément à ce qui est écrit dans la Torah de Moïse l'homme de Dieu". Or une catégorie d'holocauste, l'holocauste du sabbat, mentionné pourtant dans la Torah (Nb 28,10), semble manquer dans l'énumération du vs 5. De fait, *ce manque n'est qu'apparent, car* ולכל־מועדי יהוה המקדשים *suffit, après* ולחדשים *(comme c'est également le cas en Is 1,14), pour inclure tout holocauste portant sur des jours consacrés.*

Qu'un ms du *M (Kenn 180) ait inséré ici לשבתות, cela montre que cette mention est 'dans l'air'.

3,9A et B : cf. p. 525.

3,9C 9b

Du fait que les "fils de Hénadad" n'ont pas été mentionnés dans le recensement des Sionistes, un certain nombre de critiques ont estimé que 9b était ici une glose basée sur Ne 10,10 (ainsi Bertholet, Loehr (BH2), Hölscher (HSAT34), Galling, Rudolph (HAT, BHS), Schneider, Myers).

C'est là une hypothèse de critique littéraire, car il n'existe pas de base textuelle pour éliminer 9b. Walde (102) estime au contraire que חנדד a été transcrit deux fois en EsdA 5,56.

La présence dans le *M d'une pisqa au milieu de ce vs indique que les scribes considéraient sa structure comme anormale. Mais il est tout aussi vraisemblable de suggérer avec Rehm que la fin de ce vs est mutilée. Il est d'ailleurs difficile de considérer 9b comme une glose basée sur Ne 3,18.24; 10,10, lieux où revient le nom חנדד. En effet, l'absence de liaison syntactique de 3,9b fait plutôt penser à une ruine qu'à une glose.

Quel que soit le jugement littéraire que l'on porte sur l'origine de ces mots, la critique textuelle ne saurait justifier leur omission.

3,12 בְּיָסְדוֹ

Cappel (Critica 395), comprenant ביסדו en infinitif construit ("lorsqu'on le fondait"), estime qu'il faut reporter le zaqef qaton sur le mot qui précède, sa position actuelle entraînant l'interprétation absurde que certains des spectateurs avaient assisté jadis à la fondation du temple de Salomon.

Buxtorf Jr (882ss) trouve deux justifications pour la place de cet accent :
1. ביסדו peut être compris au sens de "sur son fondement" et s'appliquer au temple de Salomon.
2. ביסדו peut être compris au sens de "lorsqu'on le fondait", le suffixe étant repris et explicité par זה הבית. Buxtorf Jr fait remarquer qu'un zaqef gadol se trouve en une situation identique sur יביאה en Ex 35,5.

La première de ces interprétations est celle de Rashi qui voit ici un substantif יְסֶד du type de חֹדֶשׁ ou קֹדֶשׁ. C'est aussi celle du glossaire B qui donne comme sens parallèle Ps 87,1 (יְסוּדָתוֹ) et traduit ici "en son fondement". C'est également celle de Masnut.

La deuxième est celle de Moshe Qimḥi (dont le commentaire est édité sous le nom d'Ibn Ezra) et des glossaires A et F donnant comme sens parallèle Ex 9,18 (למן היום הִוָּסְדָה) et traduisant ici "quand fondementa il". Presque tous les exégètes suivants ont interprété ainsi en infinitif construit lié à ce qui suit.

Il faut reconnaître en tout cas qu'une explicitation du pronom-suffixe requerrait ensuite הבית הזה, alors que זה הבית *est une phrase : "il s'agit du temple" qui a été ajoutée ensuite en glose, du type de* זה סיני *en Jg 5,5 et Ps 68,9. Cependant cette glose est attestée par toute la tradition textuelle,* EsdA ayant seulement sous-entendu *οἴκου* après *τούτου* pour ne pas alourdir sa traduction que le contexte rend suffisamment explicite.

4,2 זרבבל [B] M G V S // assim 3 : EsdA 5,65 add *καὶ Ιησου*

Une comparaison avec le vs 3 et avec EsdA 5,65 suggère d'ajouter וְאֶל יֵשׁוּעַ après זרבבל. C'est ce qu'ont estimé Bertholet, Guthe (SBOT), Jahn, Batten, Bewer, Hölscher (HSAT34), Schaeder/Begrich (BH3), Rudolph (HAT, BHS), Galling, Michaeli.

Walde (63) fait entrer ce 'plus' d'EsdA dans la catégorie des ajoutes libres suggérées au traducteur par le contexte. De fait, *il est normal que le traducteur grec ait voulu que les personnes auxquelles les pétitionnaires s'adressent soient les mêmes que celles qui répondront à leur pétition au vs suivant.*

Cependant, comme le note Bertheau, il est normal que, les pétitionnaires s'étant adressés aux autorités civiles, celles-ci ne donnent une réponse qu'après s'être concertées avec le grand prêtre. Evitons donc cette assimilation facilitante avec le vs 3.

Le comité a attribué ici au *M 4 "B" et 2 "C".

4,7 בִּשְׁלָם

A la place de בשלם, Rudolph (HAT) a proposé de lire בירושלם "contre Jérusalem" qui donnerait la portée du document ainsi introduit. Galling, comprenant "au sujet de Jérusalem" propose de restituer בְּשֵׁם ירושלם. Myers donne son accord à ces propositions que Rudolph (BHS) ne mentionne plus qu'à titre informatif.

*De fait, la tradition textuelle appuie le *M, certaines branches de cette tradition (la *V et EsdA 2,15) interprétant ce mot en nom propre et d'autres (le *G et la *S) au sens de l'hébreu* בְּשָׁלוֹם. La plupart des exégètes récents hésitent d'ailleurs entre ces deux interprétations, certains voyant en בשלם le nom d'un co-auteur (ainsi Schneider et Michaeli avec RL et RSV), d'autres comprenant "avec l'accord (ou : la connivence) de Mithridate" (ainsi de Vaux, Décrets 45 et NEB).

4,10 בְּקִרְיָה [A] M G V S // abr-elus : EsdA 2,15 om

Guthe (SBOT) suivi par Loehr (BH2) et Schaeder/Begrich (BH3) proposait de lire ici le pluriel בְּקִרְיָתָה au lieu du singulier בקריה. Rudolph (HAT) propose de garder les consonnes du *M en vocalisant בְּקִרְיַהּ, c'est-à-dire l'ancien collectif קִרְיָא avec le suffixe qui introduit normalement דִּי. De même Rudolph (BHS) et J3.

Notons cependant que les versions anciennes (le *G, la *V et la *S) ont compris ce mot comme un pluriel. D'ailleurs, Rosenthal (31) analyse ici קִרְיָה comme un pluriel à l'état déterminé, traduisant (comme les versions anciennes, Rashi et les glossaires A, D et F) : "dans les villes de Samarie".

*Il semble donc qu'ici une traduction en pluriel ne soit rien d'autre qu'une interprétation exacte du *M.* Notons d'ailleurs que cette traduction en pluriel n'est pas absolument requise par le contexte, puisque cette localisation discutée est complétée par "et le reste de la Transeuphratène".

EsdA 2,15 évite de prendre parti en ne traduisant pas ce mot. Walde (112, n.4) suggère qu'il a voulu ainsi assimiler à 4,17.

4,12 וְשׁוּרַיָּא שַׁכְלִלוּ [B] MQ G S // err : MK ושורי אשכללו / lic : V *extruentes muros eius,* EsdA 2,17 *καὶ τὰ τείχη θεραπεύουσιν*

Le ketib est considéré par Bauer/Leander (aram. Grammatik 167m) comme une simple erreur tenant à une fausse coupure de mots. Mais Torrey (186, y) l'adopte en considérant que cet 'alef' tient la place du 'yod' de l'imparfait. Il est suivi en cela par NEB.

Cependant, Rosenthal (§ 157) lit ici, avec le qeré, un parfait.

Ce qui paraît difficile en une telle interpétation, c'est qu'on ne voit pas comment l'achèvement des murs peut précéder la pose des fondations que beaucoup d'exégètes croient voir mentionnée ensuite en וְאֻשַּׁיָּא יַחִיטוּ. Mais ce dernier verbe peut être interprété, avec Rosenthal (§ 178) en parfait comme : "ils ont muré les fondations", *ce qui peut se comprendre au sens d'établir un glacis qui les protège contre les travaux de sape, tâche qui peut accompagner ou suivre le colmatage des brèches des murailles exprimé par le qeré :* ושוריא שכללו.

Torrey voyait dans le contenu du vs 13 un argument contre une interprétation en parfaits des verbes de 12bβ. Mais il est normal que les auteurs de la lettre, pour hâter l'intervention du roi, présentent comme chose faite ce qui est en train de se faire. On comprend cependant que la *V et EsdA 2,17 aient pris la liberté de traduire ces événements par des présents ou des participes.

5,4 אמרנא [B] M V // harm-ctext : G S clav אמרו / abr-elus : EsdA 6,4 om 4a

4a a été omis en tant qu'inintelligible par Guthe (SBOT), Jahn et Rudolph (BHS). Ils prennent argument sur le fait que cette phrase est absente en EsdA 6,4.

D'autres préfèrent, avec le *G et la *S, corriger אֲמַרְנָא en אֲמַרוּ. Ainsi, Ewald (Geschichte IV 124, n.3), Loehr (BH2) et Schaeder/Begrich (BH3).

La *V, Moshe Qimḥi et Luther ont essayé de sauver le *M en faisant de Zorobabel et de Yéshua (vs 2) les sujets de אמרנא et en voyant en 4b une réponse à ceux qui venaient de les interroger. Tout en disant que "la plupart des exégètes" adoptent l'exégèse en אֲמַרוּ, Yéfet ben Ely, quant à lui, préférait cette interprétation de אמרנא comme placé sur les lèvres de Zorobabel et de Yéshua. Mais une telle interprétation s'accorde mal avec le fait que le contenu de 4b n'apporte pas une réponse formelle à 3b. Elle n'explique pas non plus le parallélisme verbal existant entre 4a et 9a, 3b et 9b, 4b et 10a.

Quant aux positions prises par les versions, Ewald (loc.cit.) et Walde (69, n.5) estiment que EsdA a omis de traduire une phrase qui lui paraissait ne pas convenir au contexte. Le *G, lui, a traduit en faisant subir à cette phrase la modification qui lui paraissait requise par ce contexte.

Étant donné le parallélisme que nous avons signalé entre 3b.4a.4b. et 9a.9b. 10a, presque tous les exégètes admettent que 4a est issu de 9a, passage qui, lui, est parfaitement en place en son contexte. Il ne s'agit vraisemblablement pas d'un emprunt dû à un glossateur, car on ne pourrait motiver un tel emprunt. Mieux vaut admettre avec Meyer (Entstehung 26s) que nous avons là un indice du travail bâclé fait par le rédacteur. Pour rédiger le bref récit de 5,3-5, celui-ci fait usage de la lettre de Tatnaï à Darius qu'il va citer en 5,6-17. Cette transformation de la lettre en récit requiert une mise à la 3e personne du pluriel des verbes qui, dans la lettre, sont à la première personne du pluriel. En 4a le rédacteur, par une inattention assez aisément explicable, a fait un emprunt matériel à 9a, sans procéder à cette modification. Comme le note Meyer, *cette négligence du narrateur nous démontre qu'il n'a pas forgé des documents pour les insérer en son récit, mais que son récit émane des documents qu'il cite.*

*Le *M a donc fidèlement conservé les traces d'inachèvement de l'oeuvre du rédacteur.*

5,8 והוא מתבנא [B] M G V S // paraphr : EsdA 6,8

Du fait qu'au vs 9 les auteurs de la lettre à Darius parleront de "ces anciens", Bewer conclut que la forme beaucoup plus étendue que EsdA (6,8) offre pour Esd 5,8 contient des données authentiques qui ont été omises accidentellement dans le *M.

Notons cependant qu'*il ne s'agit pas en EsdA d'un 'plus' comme le suggère Brockington, mais d'une autre rédaction.* En effet, le *M dit : "nous sommes descendus à la maison du grand Dieu et elle est en train de se construire" (מִתְבְּנֵא), alors qu'EsdA dit : "arrivant à la ville de Jérusalem, nous avons trouvé des anciens des juifs de la captivité, dans la ville de Jérusalem, qui sont en train de construire

(*οἰκοδομοῦντας*) une grande maison nouvelle au Seigneur". Le traducteur a voulu préparer la mention des anciens au vs suivant. Il faut respecter chacune de ces deux formes avec ses caractéristiques.

Quant à l'expression לְשָׂבַיָּא אִלֵּךְ au vs 9, אלך y a moins valeur démonstrative que péjorative : "les anciens en question" (c'est-à-dire ceux qui étaient responsables de ces travaux de construction).

6,3 וְאֻשּׁוֹהִי [B] M G? V S // err : EsdA 6,23 *διὰ πυρὸς* / paraphr : G?

Voyant qu'une mention des sacrifices précède immédiatement, Haupt (en SBOT) a proposé de vocaliser וְאִשּׁוֹהִי et de donner à ce mot le sens qu'il reconnaît au אִשֶּׁה hébreu (offrandes faites par le feu). Cette proposition a été mentionnée par Loehr (BH2) et Schaeder/Begrich (BH3) et adoptée par Bewer.

Haupt a motivé sa correction par la traduction de EsdA 6,23 : *ὅπου ἐπιθύουσιν διὰ πυρὸς ἐνδελεχοῦς*. Cependant, Rudolph (HAT) oppose à cela que le possessif "*ses* offrandes par le feu" correspond mal au contexte et que l'on attend plutôt ici une phrase préparant les mesures du temple qui vont être données juste après.

Aussi Schneider, KBL (1102), Galling (Serubbabel 71) et Myers ont-ils accepté *le sens proposé pour* וְאֻשּׁוֹהִי מְסוֹבְלִין *par Kraeling (186), à partir des emplois du verbe en pap. 5,11.12.13; 9,17 : "ses [anciennes] fondations doivent être [soigneusement] préservées".*

Etant donné que, selon la décision de Cyrus (6,4b), les frais de reconstruction devaient être payés par le trésor royal, il était nécessaire de préciser les dimensions du bâtiment (vs 3b) et la technique à utiliser (4a), mais tout d'abord que l'on réutiliserait les fondations du temple précédent sans réduire ni étendre l'extension du terre-plein.

6,4 חדת [D] M V S // exeg : G *εἷς* / conflat : g EsdA 6,24

Bien que l'on ait ici le seul endroit de la Bible où apparaisse la racine araméenne חדת (équivalente de l'hébreu חדש), la tradition rabbanite ashkenazi, représentée ici par Rashi et les glossaires A et F a clairement identifié cette racine, comme le feront ensuite Pagnini et Arias Montano ainsi que Clericus, Calmet et J.H. Michelis en son commentaire.

Il n'en va pas de même avec la tradition karaïte arabophone. Yéfet ben Ely traduit ce mot par l'arabe ואחד (= un). David ben Abraham (I 521, l.15) l'interprète de même. Feront de même le rabbanite Benjamin ben Judah de Rome, ainsi que Luther et Ge.

La même erreur de traduction est faite ici par Houbigant qui n'entend pas corriger le *M : "Ordinibus lapidum grandium tribus, et ordine trabium uno". Elle sera encore faite par Schmidt (cité par J.H. Michaelis), ainsi que par J.D. Michaelis qui traduit, sans la moindre note : "drey Lagen von grossen Steinen und eine Lage von Holz". Etant donné ces hésitations, on comprend que Torrey (192) ait éprouvé le besoin de préciser que חדת signifie ici "nouveau".

Il n'est pas étonnant que nous rencontrions déjà les mêmes hésitations dans les versions anciennes. La *V et la *S ont compris ici "nouveau", alors que le *G ancien et Josèphe (Ant XI § 13 et 99) ont compris seulement ici "un". L'antiochienne et EsdA 6,24 ont ici intégré les deux interprétations en une leçon gonflée.

Deux mss de Kennicott ainsi qu'une citation de Joseph Qimḥi (Galuy 8) écrivent חדא au lieu de חדת. Il s'agit là vraisemblablement d'un essai pour rendre correcte cette forme, en fonction d'une interprétation "un".

D'ailleurs les parallèles de 1 R 6,36 et 7,12 orientent tout naturellement vers cette interprétation. C'est pourquoi elle est proposée ici, sous forme de correction du *M, par des exégètes habitués à la traduction de Luther : Keil, Bertheau2, Guthe (SBOT), Meyer (Entstehung 46, n.4), Siegfried, Bertholet, Jahn, Loehr (BH2), Schaeder/Begrich (BH3), Rudolph (BHS).

Le comité a hésité sur ce point. *En faveur de "nouveau" on peut faire valoir que ce document destiné à assurer aux reconstructeurs les moyens financiers d'accomplir leur tâche pouvait avoir l'intention d'éviter que, par mesure d'économie, l'administration perse locale n'impose le réemploi de vieux bois de charpente pour la liaison des murs.*

En faveur de "un", on peut faire valoir que l'araméen emploie plus volontiers que l'hébreu "un" (= חד) comme article indéfini.

6,14 וארתחשׁשׂתא

Artaxerxès I ayant régné de 465 à 424, on ne peut lui attribuer l'ordre de construction d'un édifice dont le vs suivant nous dit qu'il fut achevé sous Darius (522-486).

Le Talmud de Babylone (Rosh ha-Shana 3b) se tire de cette difficulté en disant qu'Artaḥshasta était le nom de règne de Darius.

Josèphe (Ant XI § 106) omet ici la mention d'Artaxerxès.

Pourtant, *toutes les formes textuelles (y compris EsdA 7,4) mentionnant son nom ici, la critique textuelle ne peut l'éliminer, la conjecture de Theis (38s) ayant d'ailleurs été réfutée par Rudolph (HAT).*

On comprend que le rédacteur araméen, peut-être contemporain d'Artaxerxès, ait voulu associer le nom de ce roi à celui des deux autres rois perses constructeurs du temple. C'est en effet Artaxerxès (Ne 2,1.6) qui envoya Néhémie à Jérusalem pour en reconstruire les murailles, y compris celles du temple, à l'est de la ville (Ne 3,26-32). Aussi 2 M 1,18 attribue-t-il à Néhémie la construction du temple. *On sait d'ailleurs que les inscriptions célébraient comme "constructeurs" les rois qui avaient contribué à restaurer un bâtiment.*

6,15 cor עֶשְׂרִין וּתְלָתָה [C] EsdA 7,5 // err : M G V S תלתה

Le vs 15 donne une date qui se présente sous trois formes :
1. En Esd 6,15 tous les témoins textuels s'accordent sur : "le 3 Adar, an 6 de Darius".
2. EsdA 7,5 porte : "le 23 Adar, an 6 de Darius".
3. Josèphe (Ant XI § 107) porte : "le 23 Adar, an 9 de Darius".

Ewald (Geschichte IV 126, n.3) préfère la date d'EsdA de laquelle, en effet, les deux autres ont pu diverger. En faveur du 23 Adar on peut faire valoir en effet avec Torrey (195b) que, selon Ex 40,17ss, le premier jour de Nisan est la date normale à choisir pour la restauration du culte en toute son ampleur. *Un achèvement des travaux au 23 Adar met à disposition une semaine pour la dédicace avant cette reprise intégrale du culte.* D'ailleurs Kugler (cité ici par Rudolph en HAT) a calculé qu'en cette année-là, le 3 Adar tombait sur un sabbat (ce qui ne convenait pas à un dernier jour de travail), alors que le 23 tombait sur un vendredi (ce qui y convenait excellemment).

Ajoutons enfin que *la chute accidentelle de "vingt" est plus facile à admettre que son ajoute.*

Le comité a attribué 5 "C" à la correction "23" et 1 "C" à la leçon "3" du *M.

6,20 cor כְּאֶחָד καὶ πάντες οἱ υἱοὶ τῆς αἰχμαλωσίας οὐχ ἡγνίσθησαν ὅτι οἱ λευῖται כְּאֶחָד [C] EsdA // homtel : M G V S כאחד

Le vs 20 du *M présente une difficulté : il affirme d'abord que les prêtres et lévites s'étaient purifiés et qu'ils étaient [donc] tous purs. Puis il continue : "et ils immolèrent la Pâque pour tous les fils de la captivité et pour leurs frères les prêtres et pour eux-mêmes". Comme l'indique la fin du vs, seuls les lévites peuvent être sujets du verbe "immolèrent". C'est pourquoi Loehr (BH2) a proposé d'omettre la mention des prêtres dans le début du vs. Il a été suivi en cela par Bewer, Hölscher (HSAT4), Schaeder/Begrich (BH3), Galling, Rudolph (HAT, BHS).

Ces exégètes considèrent d'ordinaire qu'EsdA (7,10-12) est ici surchargé par un doublet. Il porte en effet : "Quand s'étaient purifiés les prêtres et les lévites ensemble, les fils de la captivité, eux ne s'étaient pas (= οὐχ préféré à ὅτι par Tedesche, Rahlfs et Hanhart) purifiés. Du fait que s'étaient purifiés tous les lévites ensemble, ils immolèrent la Pâque pour les fils de la captivité et pour leurs frères les prêtres et pour eux-mêmes." Comme Hanhart (81s) le note, *ce 'plus' donne à son contexte un sens correspondant à la représentation qui s'exprime en 2 Ch 30,15-18 :* C'est parce que les laïcs ne s'étaient pas purifiés et parce que les prêtres étaient occupés à verser le sang reçu de la main des lévites que les lévites se chargeaient d'immoler pour les laïcs, pour les prêtres et pour eux-mêmes.

On peut donc, après כאחד du *M, restituer avec EsdA : וְכָל־בְּנֵי הַגּוֹלָה לֹא הִטַּהֲרוּ כִּי הַלְוִיִּם כְּאֶחָד. Le *M a perdu cela par un homéotéleuton sur הלוים כאחד.

Le comité a attribué 5 "C" au 'plus' d'EsdA et 1 "C" au *M.

7,12 (וּכְעֶנֶת) גְּמִיר [B] M // spont : S שלם, EsdA 8,9 χαίρειν / exeg : G τετέλεσται λόγος (καὶ ἡ ἀπόκρισις) → conflat : g τετελειωμένῳ τετέλεσται ὁ λόγος (καὶ ἡ ἀπόκρισις καὶ νῦν) / mixt : V *doctissimo (salutem)*

Ce גמיר du *M est appuyé par le *G (*τετέλεσται*), l'antiochienne ayant en doublet avec cela : *τετελειωμένῳ* dont s'inspirera la *V ("doctissimo"). EsdA (8,9) a *χαίρειν* pour גמיר וכענת. Cette formule ne se retrouve en EsdA qu'en 6,7 (= Esd 5,7) où elle traduit l'araméen שְׁלָמָא qui, en cette autre adresse de lettre, est évidemment 'dans l'air', comme le montre ici le שלם de la *S et le "salutem" de la *V. Torrey (197) insère שְׁלָם avant ce mot. Font de même Batten, Rehm, Schneider, Rudolph (HAT, BHS). D'autres remplacent גמיר par ce mot : ainsi Bewer, Schaeder/Begrich (BH3), Galling.

Bertheau1, suivi par Ehrlich, Hölscher (HSAT34), Schaeder (42, n.2), Baumgartner (KBL), Michaeli et Rosenthal (§ 88.3), a rapproché ce mot de l'abréviation rabbinique (וְגוֹ(מַר, ce qui lui donnerait la valeur de "etc." Rosenthal (loc.cit.) note l'usage adverbial de l'état absolu masculin et Ehrlich illustre l'absence de conjonction par כְּלָא auquel il attribue de même en 5,7 la valeur d'une abréviation équivalant au (וכו(ליה rabbinique. *Que l'abréviation remplace ici une salutation développée est chose parfaitement conforme au style de chancellerie.*

Le וּכְעֶנֶת qui suit ce mot indique ici comme à la fin de 4,10.11, ou comme son équivalent וּכְעֶת à la fin de 4,17, que l'adresse est achevée et que l'on va entrer dans le vif du sujet : "et maintenant...".

8,5 cor מבני זַתּוּא שכניה [B] : G EsdA 8,32 // assim 3 : M g V S מבני שכניה / hom : g om 5

Comme nous l'avons noté sur 2,40 (ci-dessus p. 528), du vs 4 au vs 12 de cette liste nous avons la structure : "Des fils de 'x', 'y' fils de 'z', et avec lui 'n' hommes", les deux seules exceptions à cette structure étant offertes par le vs 10 (que nous avons corrigé en insérant בְּנֵי après וּמִבְּנֵי) et le vs 5 dont nous avons à traiter maintenant. Etant donné que cette liste est parallèle au recensement des Sionistes en Esd 2 = Ne 7, nous devrions trouver après מבני un nom attesté en ce recensement, dans le contexte des patronymes qui précèdent et qui suivent. Or ce n'est pas le cas de שכניה qui ne figure en aucun des deux états de ce recensement. Il faut donc conclure que c'est entre מבני et שכניה qu'un patronyme manque.

Or, comme cela avait déjà été le cas pour le vs 10, EsdA (8,32) nous offre ce patronyme sous la forme Ζαθοης où nous reconnaissons aisément זַתּוּא *qui tient la 6e place dans le recensement,* alors que פרעש (8,3) y occupe la première place, פחת מואב (8,4) la 4e, עדין (8,6) la 13e, עילם (8,7) la 5e et שפטיה (8,8) la 2e. Ajoutons que זתוא se retrouve avec les mêmes compagnons en une liste des "chefs du peuple" en Ne 10,15 ainsi que dans la liste d'Esd 10,27.

Notons que, dans les mss B h du *G, Esd 8,5 est tombé par un homéotéleuton portant sur *τὰ ἀρσενικά*. Le nom *Ζαθοης* se retrouve chez les autres témoins du *G (sauf en l'antiochienne, recensée sur le *M).

La *V respecte le texte mutilé du *M ici et au vs 10. Il en va de même de la *S selon le ms Ambrosianus, alors que la *S des polyglottes de Paris et de Londres, ayant mal diagnostiqué le manque d'un nom, insère גדו *après* שכניה et se contente de répéter סלמות au vs 10.

Au vs 3 le *M avait, à tort, séparé מבני שכניה du vs précédent dont c'est, selon EsdA 8,29, la conclusion. Par une pisqa en milieu de vs, les scribes ont signalé cette situation anormale. *Il semble que la chute accidentelle de זתוא ici provienne d'une assimilation à ce membre de phrase préoccupant.*

Le comité a inséré ici זתוא par 4 "B", 1 "C" et 1 "D".

8,10 cf. p. 525.

8,14 וְזַכּוּר [D] MQ g V S EsdA 8,40 // err : MK G וזבוד

Si nous en croyons le ms de Leningrad, le qeré du *M est ici : ומבני בגוי עותי וְזַכּוּר וְעִמּוֹ שבעים הזכרים, le ketib écrivant וזבוד avec 'bet' et 'dalet'. Le seul parallèle pour ce ketib, 1 R 4,5, nous montre qu'il doit se ponctuer sans dagesh : וְזָבוּד.

Cependant NEB traduit : "... and Zabbud, and with them..." sans donner de note sur place ni en Brockington. On peut se demander si elle n'a pas traduit largement en pluriel le suffixe singulier de ועמו et si elle n'a pas commis l'étourderie de vocaliser le ketib avec les voyelles du qeré. De fait, sur ces deux points, elle se montre seulement fidèle à KJ dont l'édition princeps de 1611 porte ici exactement les mêmes mots. On les trouve d'ailleurs déjà présents en Ge (1560).
1. Etant donné que Ge s'inspire principalement de la Bible hébraïque de Munster, on peut soupçonner que la transcription "Zabbud" tient au fait que (selon le témoignage de Cappel, Critica 91) les deux éditions de Munster (1534 et 1546) ne connaissent que le ketib זַבּוּד, sans indiquer de qeré.
2. Quant à la traduction "with them", elle ne doit pas nous surprendre, car l'édition Ben Ḥayim lit en ce vs וְעִמָּהֶם, ce en quoi elle sera suivie par l'interlinéaire d'Arias Montano, les polyglottes d'Anvers et de Londres, l'édition de Halle, l'édition Minḥat Shay, les textes de base de Houbigant, Kennicott et de Rossi, l'édition Letteris. La leçon וְעִמּוֹ qui avait figuré dans quelques éditions anciennes (dont celle de Brescia) sera réintroduite par Baer, Ginsburg, BH23S.

1. Luther, dans son autographe comme dans toutes les éditions de sa traduction parues durant sa vie, transcrit "Sabud". D'ailleurs l'édition de Brescia ne donne pas de qeré et semble bien ne pas porter de dagesh.

Cajetan croit suivre le *M en transcrivant "Zabbud", alors que Pagnini transcrit "Zabud".

Moshe Qimḥi connaît ici l'existence du qeré זכור qui est d'ailleurs attesté et protégé par deux listes de la Okhla qui sont, selon l'éd. Diaz Esteban, la liste 137 (de 11 mots dont le ketib est 'bet' et le qeré 'kaf') et la liste 147 (de deux mots dont

le ketib est 'dalet' et le qeré 'resh'). Ce sont les listes 123 et 149 dans l'édition Frensdorff.

Pour ce qui est du choix entre le qeré et le ketib, il faut formuler deux remarques préalables :

1. Le qeré זַכּוּר est appuyé par la *V (Zacchur), la *S (selon le ms Ambrosianus et les polyglottes de Paris et de Londres) et, semble-t-il, EsdA (8,40) : Ισταλκουρου. Ce mot n'est pas transcrit dans le ms B du *G, alors que les autres témoins du *G ancien ont ici le ketib (Ζαβουδ), tandis que l'antiochienne a le qeré : Ζακχουρ.

2. זַבּוּד ne se retrouve qu'en 1 R 4,5, alors que זַכּוּר réapparaît 4 fois dans le premier livre des Chroniques et 5 fois en Néhémie.

On pourrait donc être tenté de considérer le ketib comme une lectio difficilior alors que le qeré assimilerait à une forme plus usuelle dans le contexte large. Cependant le ketib peut assimiler à la racine du nom "Zebadyah" qui vient (8,8) d'être mentionné.

Notons en tout cas que, dans les papyri d'Eléphantine, on ne rencontre qu'une fois une lecture vraisemblable זבוד (Kraeling 1,14), alors que le nom זכור y est mentionné 35 fois (dans les papyri édités par Cowley et par Kraeling). Il est apparu à la majorité du comité qu'*il faut tenir compte de ces données fournies par l'onomastique juive d'époque perse et donc préférer le qeré.*

Aussi le comité a-t-il attribué au qeré 2 "C" et 2 "D" et au ketib 1 "C" et 1 "D".

II. Une deuxième difficulté est constituée par la variante ועמהם pour ועמו. Ici la massore semble n'apporter aucune donnée régulatrice, car elle ne protège que les וְעִמּוֹ avec zaqef gadol, ce qui n'est pas le cas ici où ce mot, comme aux vss 4.6.7.8, porte une tifḥa parce qu'il est séparé du sof pasuq par moins de trois mots, alors qu'il porte le zaqef gadol aux vss 5.9.10.11.12 où il en est séparé par trois mots ou plus.

Nous avons vu que les éditions ont été longtemps influencées par le fait que Ben Ḥayim avait choisi ici la leçon ועמהם.

Voici le témoignage de nos mss-tests : Ont ועמהם : Paris BN hebr 3 (= ms des Jésuites de Cologne) et 26, Vatican ebr 7. Ont ועמו : le ms de Leningrad, Urbinates 1, Vatican ebr 3, 468, 482, Londres BL Add 21161 (= Ebner 2 de Nuremberg), Madrid univers 1, Paris BN héb 6, 105, de Rossi 2, 782, Berlin or fol 1213 (= Erfurt 3) et le ms de Kassel.

ועמו est ici une lectio difficilior parce que ce sont deux noms עותי וזבוד qui précèdent cette préposition. D'ailleurs, au vs précédent, on avait la préposition ועמהם précédée par trois noms.

La *V a été fidèle à cette lectio difficilior ("Uthai et Zacchur et cum eo"), quoique quelques mss et toutes les éditions antérieures à l'édition critique de San Girolamo aient corrigé ici "eo" en "eis".

Comme EsdA (8,40) le *G a *μετ' αὐτοῦ*, sauf l'antiochienne (*μετ' αὐτῶν*). La *S a le pluriel ועמהון.

Bewer et Rudolph citent EsdA (8,40) pour appuyer une leçon עותי בן זכור. Ce n'est pas exact. La finale génitivale de la transcription Ισταλκουρου montre, certes, qu'EsdA a *interprété* זכור comme étant le nom du père de עותי, mais elle

ne prouve nullement que le traducteur grec a *lu* בן dans sa Vorlage entre les deux noms. *Il s'agit là seulement d'une traduction interprétative ayant pour but de rendre intelligible le suffixe singulier de* עִמּוֹ.

8,16 ולאלנתן וליויריב [C] M G V S // abr-elus : EsdA 8,43 om

Les deux noms de 16b semblent être une reprise de deux noms qui se suivent dans le même ordre en 16a. Ayant remarqué qu'EsdA 8,43 ne porte pas cette reprise des deux noms, Guthe (SBOT) a proposé de les omettre, suivi en cela par Batten, Bewer, Hölscher (HSAT34), Schaeder/Begrich (BH3), Rudolph (HAT, BHS) et Michaeli.

Il est en effet possible qu'EsdA ait omis ces deux noms comme l'estime Walde (103, n.15) parce qu'ils lui semblaient mal intégrés et répétés. Ce n'est pas un motif pour que nous le suivions en cette omission facilitante.

Il se peut que le rédacteur ait repris volontairement deux de ces noms de la liste des "chefs" pour préciser que deux d'entre eux étaient des מבינים (ou bien "experts" ou bien "instructeurs").

Le comité a attribué ici au *M 3 "C", 2 "B" et 1 "D".

8,17 cor וְאֶחָיו [B] V EsdA 8,45 // haplogr : M אָחִיו → harm-ctext : G τοὺς ἀδελφοὺς αὐτῶν, S אחון

En 1 Ch 7,34 nous avons trouvé un אֲחִי considéré comme nom propre par tous les témoins du texte, alors que l'on pouvait conclure de façon presque certaine que le 'waw' lié en tant que conjonction au mot suivant aurait dû être plutôt lié à lui comme pronom-suffixe, donnant "son frère" que le contexte requiert.

Ici Rashi et Masnut ont raison d'estimer que le *M a considéré אָחִיו comme un nom propre.

Torrey (265g) considère comme "évident" qu'il faut ici (à l'inverse de la faute que nous avions diagnostiquée en 1 Ch 7,34) transformer le 'waw' pronom-suffixe en conjonction liée au mot suivant. En cela il est suivi par Browne (400).

Moshe Qimḥi a estimé qu'un 'waw' manquait au début de ce mot. *Il faut lire* וְאֶחָיו *et comprendre : "à Iddo et à ses frères les netinim". De fait, cette correction a l'appui de la *V et d'EsdA (8,45)* (le *G qui ne mentionne pas Iddo lisant ici "leurs frères", alors que la *S lit "notre frère"). Cette correction a été proposée par Houbigant, suivi par presque tous les exégètes actuels.

Une difficulté secondaire a cependant été soulevée : l'expression "à Iddo et à ses frères les netinim" semble bien classer Iddo dans la catégorie des netinim. Or il va envoyer à Esdras des lévites, ce qui est contradictoire dans l'optique de l'auteur qui n'accorderait pas à un membre de la catégorie des netinim autorité sur les lévites. Ehrlich a répondu à cette objection en proposant de lire le ketib הַנְּתוּנִים, au sens de "ceux qui sont stationnés". C'est également ce que suggère Levine (Netinim 207, n.1) en se référant à Ne 13,4 où il est dit que le prêtre Elyashib est נָתוּן בלשכת

בית־אלהינו. Mais il s'agit là plutôt d'une charge que d'une localisation, comme le montre la suite de l'histoire. Il était donc "chargé des salles de la maison de notre Dieu", c'est-à-dire préposé à leur répartition.

Ce terme serait très bien en place ici. Il vient d'être dit en 17a qu'Iddo est "Rôsh" — c'est-à-dire vraisemblablement prêtre-chef comme en 2 Ch 24,6 — à "Kasifya-le-lieu", c'est-à-dire vraisemblablement le sanctuaire (cf. Rudolph et Michaeli). En ce contexte on comprend très bien qu'Esdras adresse sa délégation "à Iddo et à ses frères qui sont chargés du sanctuaire de Kasifya" et que celui-ci lui fournisse les lévites et les netinim dont il a besoin.

On peut donc considérer ici le qeré הַנְּתִינִים *comme issu d'une assimilation indûe aux "netinim" authentiques qui apparaissent deux fois dans le vs 20.*

8,19 אֶחָיו [B] M G V // facil-synt : S ואחוהי / incert: EsdA 8,47 → transf et assim-ctext : g καὶ τῶν ἀδελφῶν αὐτῶν

Il suffit de comparer le parallèle d'EsdA 8,47 pour se rendre compte que nous sommes ici sur un sol très instable. Rudolph prétend que EsdA place אחיו (lu אָחִיו) derrière ישעיה et prétend clarifier ainsi la relation de ce Yeshaya avec Hashabya qui le précède.

De fait, le ms B et ses proches n'ont rien qui corresponde à ces deux noms ni à אחיו. Quant à la "vulgate" qui est la forme la plus ancienne de la Vet Lat d'EsdA, elle n'a rien qui corresponde à אחיו. L'antiochienne, elle, reporte ce mot après ובניהם en y assimilant son suffixe. Ce que Rudolph considère comme texte d'EsdA repose donc sur les onciaux A et V ainsi que sur un groupe de minuscules. Or cet ensemble est jugé par Hanhart (36) comme les témoins de leçons secondaires qui ne constituent que très rarement une forme textuelle caractérisée. Il serait donc fort imprudent d'y chercher une alternative au *M. Et d'ailleurs le texte qu'offrent ces témoins traite ואתו comme un nom propre, ce qui ne va pas dans le sens de la simplification cherchée par Rudolph. De fait, la forme ancienne d'EsdA ici semble devoir se comprendre à partir de Ne 9,4.

Le *G d'Esd 8,19 (à part l'antiochienne qui assimile à sa leçon d'EsdA 8,47) ainsi que la *V appuient le *M. La *S ne s'en distingue que par l'ajoute d'une conjonction avant אחיו.

Il est donc préférable de garder ici le *M, ainsi que Bewer le propose. *Comme le suggèrent les teamim, on interprétera* ואתו ישעיה מבני מררי *comme une incise. Ainsi le suffixe de* אֶחָיו *porte sur* חשביה*, de la même manière que celui de* וְאֶחָיו *en 18b portait sur* שרביה. Ce caractère d'incise de la mention de ישעיה est d'ailleurs confirmé par le fait que les deux autres noms sont associés en Esd 8,24; Ne 10,12-13; 12,24 où ישעיה ne figure pas.

8,26 מֵאָה לְכִכָּרִים [B] M (crrp?) // abr-elus : G V S clav om לככרים / exeg : EsdA 8,56 ταλάντων ἑκατόν

EsdA (8,56) – suivi par Josèphe (Ant XI § 136), puis par Yéfet ben Ely, par Abulwalid (Luma 44,23 et 84,3s) et par Moshe Qimḥi – a considéré le 'lamed' de לככרים comme superflu et a compris 26aβ comme : "et des vases d'argent de cent talents". Le *G, la *V et la *S (selon le ms Ambrosianus, car le texte des polyglottes de Paris et de Londres est mutilé) ne traduisent pas לככרים dont ils ne savent que faire.

Ehrlich, Bewer et Rudolph ont proposé de vocaliser לככרים en duel : "pour deux talents". Le duel de ce mot apparaît en effet en 1 R 16,24 et en 2 R 5,23. Mais les vocalisateurs du *M ont su l'y reconnaître, alors qu'ici ils ne témoignent pas d'une tradition de lecture analogue. *Houbigant, remarquant en 27a la construction syntactique :* וכפרי זהב עשרים לַאֲדַרְכֹּנִים אָלֶף *en a conclu qu'ici un nombre avait dû tomber après* לככרים. Cette suggestion a été adoptée par Siegfried, Batten, Torrey.

Il semble bien, en tout cas, que nous n'avons pas de moyens textuels pour interpréter le *M d'une façon pleinement satisfaisante.

Le comité lui a attribué 5 "B" et 1 "C".

8,35 cor שבעים ושנים [C] EsdA 8,63 Jos-Ant // assim-int : M G V S שבעים ושבעה

*Etant donné que les nombres de victimes qui entourent celui-ci sont tous divisibles par 12 (12 boeufs, 96 béliers, 12 boucs), il est normal de penser que dans la leçon "77" du *M le chiffre des unités a été assimilé à celui des dizaines.*

Ici Josèphe (Ant XI § 137) mentionne 72 agneaux, nombre qui se retrouve en EsdA (8,63) selon la "vulgate" et la plupart des témoins grecs (le ms B ayant déformé en 76, par assimilation à 96 qui précède ?).

A la suite de Jahn, Batten, Bewer, Hölscher (HSAT34), Rudolph (HAT, BHS), le comité a considéré que ce nombre "72" (= 12 x 6) avait de sérieuses chances d'être authentique ici. Remarquons cependant que Schneider et Myers estiment qu'il provient d'une assimilation au contexte duodécimal.

9,13 חשכת למטה [C] M // lic : G EsdA 8,83 ἐκούφισας, V *liberasti nos* / err : g clav pr הִשְׁבַּתָּ לְמַטֶּה, S clav ... חָשַׁבְתָּ

L'expression חָשַׂכְתָּ לְמַטָּה מֵעֲוֹנֵנוּ a causé des difficultés aux exégètes.

EsdA (8,83) : ἐκούφισας τὰς ἁμαρτίας ἡμῶν semble être une traduction large du *M. Il en va de même de la *V "liberasti nos de iniquitate nostra". Le *G reprend la traduction d'EsdA, mais l'antiochienne la fait précéder, en doublet, de κατέπαυσας τὸ σκῆπτρον ἡμῶν διὰ τὰς ἁμαρτίας ἡμῶν, ce qui suppose הִשְׁבַּתָּ et לְמַטֶּה. Quant à la *S, sa traduction אתחשבת montre qu'elle a lu חָשַׁבְתָּ. Cette leçon a d'ailleurs pénétré en certains mss du *M. Cependant *la massore protège ici la forme* חָשַׂכְתָּ *en notant (Ginsburg* ח *§ 440) que nous avons ici l'un des trois cas où cette forme apparaît avec 'śin' (les deux autres étant Gn 22,12.16).*

Yéfet ben Ely explique : tu as retenu le châtiment en-dessous du niveau de nos fautes, c'est-à-dire que, quoique nos fautes aient dépassé le niveau de nos têtes (Ps 38,5), tu n'as pas laissé les châtiments nous engloutir (Is 8,8; Ps 69,15s).

Etant donné que la racine חשך n'apparaît que 29 fois dans la Bible, alors que la racine חשב y apparaît près de 200 fois, il faut protéger la forme du *M.

Le comité a attribué à la leçon du *M 4 "C", 1 "B" et 1 "D".

10,5 cf. 483.

10,6 cor וַיָּלֶן [B] S EsdA 9,2 // assim-ctext : M G V וַיֵּלֶךְ (2°)

EsdA (9,2) a lu וילן au lieu du 2e וילך de ce vs. comme le montre sa traduction *καὶ αὐλισθεὶς*. Etant donné qu'aucune incise ne peut justifier ici la reprise du même verbe, cette variante a été jugée préférable par presque tous les exégètes depuis Clericus (Ars Critica II 396) et Houbigant. *Une assimilation accidentelle au verbe précédent explique très bien l'état du *M.*

Le comité a attribué à cette variante 4 "B" et 1 "C" et au *M 1 "C".

10,14 עד לדבר הזה [C] M // exeg : G V S clav על הדבר הזה / modern : m על הדבר הזה

Pagnini ayant traduit ici עַד לַדָּבָר הַזֶּה par "propter hoc", Arias Montano retoucha, dans la polyglotte d'Anvers, sa traduction en "usque ad verbum hoc". Houbigant, estimant à juste titre cela complètement inintelligible, proposa de corriger en על הדבר הזה, estimant que toutes les versions pouvaient avoir lu cela. De fait, un ms du début du 14e siècle cité par Kennicott porte bien cette leçon.

Cependant Abulwalid (Luma 49,5s), parfaitement conscient que le *M porte ici עד לדבר הזה, commence par préciser que, dans cette expression, le 'lamed' tient la place d'un 'hé', puis il ajoute que עד y a la fonction de על. *Il est donc très possible que tous les traducteurs qui ont traduit comme s'ils lisaient* על הדבר הזה *lisaient de fait le *M mais dépendaient de la tradition d'exégèse dont Abulwalid témoigne; seul un scribe tardif ayant pris la liberté de retoucher le texte en fonction de cette tradition.*

Ajoutons d'ailleurs que l'on peut trouver des bases philologiques à l'interprétation d'Abulwalid :

1. La préposition עַד est très souvent liée à son complément par un 'lamed' dans les livres des Chroniques (22 fois) et parfois aussi en Esdras (cf. 3,13; 9,4.6). Il n'est donc nullement invraisemblable que l'ajoute du 'lamed' soit attribuable à l'auteur.

2. On retrouve en araméen biblique (Dn 4,14 à comparer avec Dn 2,30) la préposition על déformée en עד par assimilation avant un 'dalet'. L'assimilation est encore plus poussée en Cowley 45,3 où se trouve עדבר pour על דבר. Il n'est donc nullement improbable qu'une déformation semblable ait eu lieu ici dans la rédaction initiale du mémoire sur lequel l'auteur a construit son récit.

*Il semble donc que le *M a conservé soigneusement la construction surprenante dont il a hérité, et il est probable que cette construction doit être interprétée ainsi qu'Abulwalid l'a exposé.*

Le comité a attribué au *M 4 "C" et à la variante 2 "C".

10,16 cor וַיַּבְדֵּל לוֹ [C] EsdA 9,16 // haplogr : M G V ויבדלו → harm-ctext : g *καὶ διέστειλεν*, S ופרש

Si l'on respecte la forme passive plurielle וַיִּבָּדְלוּ, on est tenté d'ajouter une conjonction avant אנשים afin de faire d'Esdras et des chefs de familles les sujets de ce verbe. C'est ce qu'ont fait ici le *G ancien et la *V. L'antiochienne et la *S – comme allait le faire Houbigant plus tard – ont fait du verbe un transitif actif singulier dont le sujet est Esdras et dont les chefs de familles constituent le complément d'objet. Cependant aucune de ces deux variantes ne permet d'expliquer l'existence du *M par un accident textuel.

EsdA (9,16) donne ici : *καὶ ἐπελέξατο ἑαυτῷ* Εσδρας, ce qui – comme Trendelenburg (362) l'a fait remarquer – suppose une Vorlage וַיַּבְדֵּל לוֹ עזרא *dont le *M peut fort bien avoir été issu par haplographie du 'lamed'.* Que ce soit Esdras qui ait choisi les chefs de familles, cela correspond au fait que, selon la déclaration de Shekanya (10,4) et la décision de l'assemblée (10,12), c'est à lui qu'il revient de régler cette situation.

10,19 וַאֲשֵׁמִים [B] M // lic : g S verb / usu : G V EsdA 9,20 clav ואשֻׁמים

La vocalisation du *M est protégée ici par la première liste massorétique d'où la Okhla tire son nom.

Le *G, la *V et EsdA (9,20) ont cru voir là le sacrifice d'expiation (אָשָׁם), faisant de ce mot l'apposition de אַיִל qui le suit et qu'ils rattachent au verbe initial comme un deuxième complément d'objet.

Quant à la *S et à quelques mss du *G, ils ont mieux compris la syntaxe en faisant de cet adjectif verbal un parallèle à ce verbe initial (= König, Syntax § 413r).

Cocceius (67) a raison de donner ici à אֲשֵׁמִים le sens de "ils payaient" en expiation de leurs fautes. De même, dans le parallèle de Gn 42,21 les frères interprètent le traitement que Joseph leur fait subir comme une expiation qu'ils sont en train de payer pour leur crime passé.

Il n'y a pas de raison de préférer à cette exégèse la vocalisation facilitante du *G, de la *V et d'EsdA ou la traduction trop large de la *S.

10,24 וְאוּרִי [C] M g V // err : G S clav ואודי / transf in 24a : EsdA 9,24

Après Elyashib en 24a, Guthe (SBOT) suivi par Loehr (BH2) propose d'ajouter Zakkour. En effet, l'antiochienne du *G insère ici *και Ζακχουρ* et l'antiochienne

d'EsdA (9,24) insère *Σακχουρ*. La "vulgate" d'EsdA porte ici "Zaccurus", alors que la forme grecque ancienne d'EsdA semble être Βακχουρος (sans conjonction auparavant). Il faut noter que la forme grecque ancienne, comme la forme "vulgate" d'EsdA n'ont rien qui corresponde au nom ואורי à la fin de ce vs. Aussi Lupton et Tedesche qui le cite, ainsi que Bayer (62) et Walde (104) ont-ils formulé une hypothèse très vraisemblable : le traducteur d'EsdA — surpris de ne voir mentionné ici qu'un seul chantre alors que sont nommés ensuite trois portiers — s'est servi du nom du troisième portier pour en faire un nom de chantre, Βακχουρος étant vraisemblablement issu d'un *και* Ουρος.

Seule l'antiochienne, certainement secondaire, donne ici deux chantres et trois portiers. *Si l'on voulait prendre appui sur les couches anciennes d'EsdA (témoins grecs anciens ou "vulgate") pour ajouter un deuxième chantre, on devrait également omettre le troisième portier,* ce que ni SBOT, ni BH2 ne font. Le nom אורי est d'ailleurs porté à Eléphantine par plusieurs personnes, ce qui indique qu'il est plausible dans l'onomastique de ces listes. Il ne figure cependant qu'ici en Esdras-Néhémie, faisant donc figure de leçon rare par rapport à זַכּוּר qui apparaît six fois en Esdras-Néhémie.

Le 'resh' de ce nom "Ouri" a été lu 'dalet' par le *G (sauf l'antiochienne) et la *S (aussi bien dans le ms Ambrosianus que dans les polyglottes de Paris et de Londres).

10,25 ומלכיה (2°) [B] M V S // usu : EsdA 9,26 *καὶ* Ασεβιας / abr-elus : G om

Le fait que le nom מַלְכִּיָּה soit répété dans cette brève liste a gêné un certain nombre de critiques textuels. Remarquant que l'antiochienne donne Μιχαιας à la place du premier מלכיה en Esd 10,25 et à la place du second en EsdA (9,26), Guthe (SBOT), Bertholet, Hölscher (HSAT3) et Michaeli proposent de remplacer l'un des deux par מִיכָיָה. Notant qu'en EsdA les témoins grecs anciens offrent pour le second : *καὶ* Ασεβιας, Bewer propose de lire וַחֲשַׁבְיָה, ce en quoi il est suivi par Hölscher (HSAT4), Rudolph (HAT, BHS) et Galling.

Notons cependant qu'ici la "vulgate" d'EsdA porte "et lemmebias", alors que le *G ancien d'Esd 10,25 omet la répétition du nom. Ajoutons que le nom חשביה qui apparaît 15 fois dans les livres d'Esdras-Néhémie-Chroniques y est toujours porté par des lévites et que ce nom ne réapparaît pas dans l'onomastique des papyri d'Eléphantine. *Si sa présence ici était authentique, ce serait le seul cas où il serait porté par un laïc.*

Quant à מלכיה, c'est le patronyme d'un "Mauziya b. Malkiya" témoin des documents Cowley pap 8,30s et pap 9,19. C'est également le nom d'un "Malkiya b. Zakarya" (Cowley pap 11,15), d'un "Malkiya b. Yoshibya" (Cowley pap 7,2) et d'un "Malkiya b. Yatom" (Cowley pap 22,23).

Ce nom est donc assez courant pour pouvoir réapparaître deux fois dans la liste d'Esd 10,25, de même que Elnatan apparaît deux ou trois fois en Esd 8,16.

10,29 et 10,38 cf. p. 525.

10,44 וְיֵשׁ מֵהֶם נָשִׁים וַיָּשִׂימוּ בָּנִים [C] M g V // lic : G *καὶ ἐγέννησαν ἐξ αὐτῶν υἱούς* / constr : EsdA 9,36 *καὶ ἀπέλυσαν αὐτὰς σὺν τέκνοις* / err : S clav אנשים ← נשים

Le vs 44b est la dernière phrase d'un récit mutilé. Cela peut expliquer en partie sa difficulté.

L'antiochienne, la *V et la *S (comprenant נשים en אנשים) ont lu ici le *M. Il est très vraisemblable que le *G l'a seulement simplifié. Quant à EsdA (9,36), il nous donne ici exactement ce que nous aimerions y lire : *καὶ ἀπέλυσαν αὐτὰς σὺν τέκνοις*. Un bon nombre d'exégètes ont tenté de reconstruire une Vorlage de cette phrase pour l'adopter à la place du *M. Mais Bayer (14), Keil et Walde (68) ont estimé, de façon fort vraisemblable, que *EsdA a seulement construit cette phrase à partir des données du contexte.* C'est l'opinion de Schäder (10, n.1).

Il semble donc que l'on doive se résigner à garder le *M à propos duquel on peut faire les remarques suivantes :

1. Le suffixe de מהם se réfère aux femmes, ici comme en 10,3.
2. On peut admettre, avec Yéfet ben Ely que le sujet de וישימו est le אֵלֶּה du début du vs. Abulwalid (Uṣul 710,9) cite ici comme parallèle pour le sens d'engendrer le Ps 107,41 où il est dit du pauvre tiré de sa misère : וַיָּשֶׂם כצאן משפחות.
3. Quant à la syntaxe, il faut comprendre : "or il y avait parmi elles des femmes [dont] ils avaient eu des fils". *La mention de ce fait qui n'a rien de surprenant vise à souligner la difficulté de la tâche d'Esdras, face à cette situation complexe.*

Néhémie

2,1A יין לפניו [C] M // err : G clav ויין לפני → paraphr : S / ign-synt : g V clav ויין לפניו

Le *G ancien semble avoir lu ici : ויין לפני (que la *S paraphrase), alors que l'antiochienne et la *V attestent ויין לפניו. Presque tous les exégètes récents préfèrent l'une de ces deux leçons au *M qui peut en être issu par chute d'un 'waw' devant les deux 'yod' initiaux et par dittographie du 'waw' commençant le mot suivant (ואשא).

Le *M présente deux difficultés :

1. On s'attend à ce que le vin se trouve d'abord devant Néhémie (dont il vient d'être dit en 1,11b qu'il exerçait la charge d'échanson) et non devant le roi (sans quoi Néhémie n'a plus rien à faire). Mais l'expression : "le vin était devant lui" peut avoir pour but de situer ce moment du banquet d'apparat où les serviteurs avaient apporté le vin dans la salle et où l'échanson devait servir le roi en lui présentant solennellement la coupe. Cette exégèse de Rashi semble correspondre exactement à la situation.
2. On interprète d'ordinaire יין לפני(ו) comme étant l'apodose du ויהי initial (de même que, par exemple, ואני הייתי est l'apodose du ויהי de 1,1). En ce cas, on éprouve à juste titre le besoin d'un 'waw' d'apodose. Aussi les versions en ont-elles placé un. Mais König (Syntax § 402l) semble avoir raison de juger que le 'waw' d'apodose est, en notre cas, celui qui introduit ואשא, alors que יין לפניו *est une incise asyndétique précisant la situation, comme* ידיו על חלציו *en Jr 30,6 ou* מים סביב לה *en Na 3,8 ou* תשאות חן חן לה *en Za 4,7. Comme en ces exemples, l'incise se rattache par le pronom-suffixe final au mot qui la précède.*

On traduira donc : Or il advint, au mois de Nisan, en la vingtième année du roi Artaxerxès, du vin étant [servi] devant lui, que je pris le vin et le donnai au roi..."'

2,1B ולא הייתי רע לפניו [B] M V S // harm-ctext : g v clav om לא / err : G *καὶ οὐκ ἦν ἕτερος* (← *ἑταῖρος*) *ἐνώπιον αὐτοῦ* / confl : g add *καὶ ἤμην σκυθρωπός*

A première vue, cette liaison entre לֹא et רַע semble contredire la remarque du roi au début du vs suivant.

Le *G ancien, croyant reconnaître ici רֵעַ, puis déformant *ἑταῖρος* en *ἕτερος*, donne à entendre qu'il n'y avait aucun autre avec le roi.

Il semble que la *V authentique soit ici celle de l'édition Weber : "et non eram quasi languidus ante faciem ejus" où "quasi" est ajouté pour opposer l'apparence que voulait se donner Néhémie à la réalité de ses sentiments. L'omission de "non" dans la plupart des témoins est une facilitation secondaire analogue à l'option prise par l'antiochienne (*καὶ ἤμην σκυθρωπός*).

Comme la *V, la *S appuie le *M.

On a d'ordinaire interprété le *M avec Rashi : "Je n'avais pas l'habitude d'être triste devant lui". Ainsi Radaq (Shorashim sous רוע), Pagnini, Ge, KJ, Oettli et Schneider. Bertholet a suggéré que ce sens de passé serait mieux obtenu par une correction de "devant lui" en "auparavant" (לְפָנִים). Cette correction a été adoptée par Rudolph (HAT, BHS), Galling, Michaeli. Notons pourtant que cette conjecture aboutit à un sens inacceptable, puisqu'il contredit 1,4. D'autres encore (à la suite de l'antiochienne) ont omis la négation. Ainsi Luther notant sur son exemplaire de l'Ancien Testament de 1539 (WA.DB III 465) que "le texte est corrompu dans l'hébreu". De même Schäder/Begrich (BH3) et Myers.

Cependant l'expression רע לפניו n'a pas le même sens que l'expression פנים רעים que l'on trouve au vs suivant. *Les seuls parallèles adéquats sont Qo 2,26; 7,26 :* טוב לפני האלהים *signifiant "celui qui plaît à Dieu". Donc ici : "et je ne lui déplaisais pas".* C'est l'exégèse de Moshe Qimḥi, d'Houbigant, de Gesenius (1299b), de Batten, d'Ehrlich et de Rehm. Elle seule semble faire entièrement droit à la syntaxe de l'hébreu.

2,13 הַתַּנִּין [C] M g V S // err : G clav הַתְּאֵנִים

La critique récente a respecté la "source du dragon" du *M appuyé par l'antiochienne et la *V. D'ailleurs la leçon תללין que les polyglottes de Paris et de Londres attribuent à la *S doit être corrigée en תנין selon le ms Ambrosianus.

Cependant le *G ancien donne ici une leçon intéressante : "la source des figuiers" (*τῶν συκῶν*), ayant cru lire הַתְּאֵנִים au lieu de הַתַּנִּין.

Souvent dans la Bible se rencontrent des confusions entre תנים, forme plurielle signifiant "chacals" et תנין singulier signifiant "dragon". A propos de Lm 4,3 et d'Ez 29,3; 32,2, nous conclurons qu'il faut considérer ces deux formes comme échangeables dans l'usage qui en est fait.

Il est donc très vraisemblable qu'ici une leçon התנים *a dû servir de forme de passage entre le *M et la Vorlage du *G.*

Etant donné que תנין, dragon marin, est moins vraisemblable comme nom d'une source proche de l'enceinte de Jérusalem que les תנים, chacals, le comité a estimé bon de laisser au choix ces deux exégèses et a exprimé, en ne donnant que "C" au *M, son intérêt pour la tradition topographique exprimée par le *G.

3,1A קדשוהו (1°) [B] M G V // lic : S

Le *M a ici l'appui du *G et de la *V, bien que le ms Amiatinus ait, par erreur, au lieu de "sanctificaverunt", repris le verbe "aedificaverunt" qui précède. Quant à la *S, elle a restructuré la syntaxe, rendant ce verbe par le substantif וקודשׁוהי qu'elle coordonne à celui par lequel elle traduit דלתתיו.

Castle proposait ici, pour le piel de קדש, le sens de "réparer". S'opposant à ce sens, Houbigant a fait remarquer qu'aux vss 3 et 6 c'est קֵרוּהוּ qui apparaît exactement dans le même contexte où, en 1a, apparaît קִדְּשׁוּהוּ. Remarquant ensuite que la dédicace de toute la muraille n'aura lieu qu'en 12,27, il estime improbable qu'une consécration anticipée de cette porte ait eu lieu avant même que ses vantaux n'aient été posés. Aussi conclut-il que קדשוהו de 1a doit être corrigé en קרוהו "ils la charpentèrent", correction qui a été adoptée par Bertholet, Jahn, Batten, Hölscher (HSAT34), Galling, Myers.

Notons cependant que les vss 13 et 14, toujours exactement dans le même contexte, ont le verbe בנה qui, ici, précède notre verbe. Il serait donc déplacé d'assimiler ce verbe קדש, attesté par toute la tradition textuelle, à l'un ou à l'autre de ces parallèles.

La "porte des brebis" étant le lieu par où devront passer les bêtes à sacrifier dans la Maison de Dieu à l'occasion de la dédicace (12,43), il n'est pas étonnant que les prêtres qui l'avaient rebâtie la consacrèrent tout de suite. On trouve en effet de même en 1 R 8,64 le piél de קדש *employé pour la consécration d'un lieu qui servira pour que l'on y immole les sacrifices liés à la dédicace du temple de Salomon (1 R 8,63).*

3,1B קדשוהו (2°) [B] M G V // expl : S pr הנון

Pour 1b, le *M est fermement appuyé par le *G et la *V. La *S ne s'en éloigne que par l'explicitation d'un "eux" comme sujet de קדשוהו (2°), explicitation qui s'inspire du premier emploi de ce verbe que la *S, nous l'avons dit, n'avait pas traduit fidèlement.

La tradition textuelle étant donc cohérente, c'est par conjecture que les exégètes, depuis Houbigant jusqu'à BHS, ont proposé :
1. de faire précéder עד d'un waw,
2. de remplacer par un autre verbe קדשוהו ou de l'omettre.

Ayant accepté le premier קדשוהו, nous n'avons aucune raison d'omettre le second. Les prêtres ont vraisemblablement consacré, avec la "porte des brebis", tout le secteur qu'ils avaient rebâti.

Quant à l'absence de conjonction avant עד מגדל חננאל, *cela peut être un indice d'hétérogénéité littéraire.* la מגדל הַמֵּאָה n'étant mentionnée que par Néhémie, un glossateur qui ne connaissait pas son emplacement a pu se référer à Ne 12,39 qui est sa seule autre mention et, l'y voyant voisiner avec la "tour de Hananéel" qui est plus connue (Jr 31,38 et Za 14,10), aura jugé utile d'ajouter ici la mention de cette autre tour. Quelle que soit la valeur de cette hypothèse, l'événement qu'elle

suppose relève de l'histoire littéraire et l'on ne saurait faire appel à la critique textuelle pour le reconstituer.

3,6 שער הישנה [A] M G V // exeg : S ותרעא דתרין

La *V appuie le *M הַיְשָׁנָה en le traduisant par "veterem", alors que le *G le transcrit τοῦ Ισανα. Quant à la *S, le fait qu'elle traduit ici דתרין, "de deux", prouve seulement qu'elle a cru pouvoir dériver ce mot de la racine שנה. Mais on ne peut en conclure avec Gelin (J) qu'elle a lu ici la leçon הַמִּשְׁנֶה que mentionnent à titre de conjecture BH23.

Il n'y a donc pas de motif textuel pour quitter le *M. D'ailleurs, שער הַיְשָׁנָה réapparaît en Ne 12,39 où la *S l'a interprété comme le fait ici et là la *V suivie par Luther, Pagnini et KJ : "la vieille porte". Rien ne s'oppose à cette traduction; car le fait que l'adjectif soit précédé de l'article alors que le substantif ne l'est pas n'impose pas une interprétation génitivale, quoi qu'en dise Keil. On rencontre en effet des expressions comme שער העליון (Ez 9,2; 2 Ch 23,20) ou שער הראשון (Za 14,10) où il s'agit bien d'une détermination par adjectif. Quant à la forme féminine de cet adjectif, le substantif שַׁעַר a également des accords féminins en Is 14,31a; Ez 8,3b; 40,19; Ct 7,5.

Il faut donc proposer cette interprétation en concurrence avec celle qui fait de הַיְשָׁנָה *un adjectif au génitif qualifiant un substantif sous-entendu ou qui en fait un toponyme* (sous-entendant העיר). L'interprétation en toponyme peut s'appuyer ici sur le *G; en 2 Ch 13,19 elle peut s'appuyer sur le *M, le *G et la *V. Notons qu'en 1 S 7,12 la traduction τῆς παλαιᾶς que donne le *G pour le *M הַשֵּׁן pourrait suggérer la présence du même toponyme, précédé comme ici de l'article, à proximité de Miṣpa.

3,8 צורפים [B] M g // assim 31 : S בר צרפיא / harm-ctext : V *aurifex* / lacun : G

Ici le *G ancien, attesté par les onciaux, a subi un homéoarcton s'étendant du החזיק qui précède מלטיה au vs 7 à celui qui précède חנניה au vs 8. Ce qui traduit ce texte dans la plupart des minuscules ne représente pas le *G ancien, comme l'indique le fait que nous avons là un emploi absolument isolé de παρησφαλίσατο pour rendre החזיק.

Un nombre notable de mss du *M (11 de Kennicott et 27 de de Rossi) portent ici, comme patronyme, חרחיה. Dans les minuscules du *G, Αραχιου atteste la même leçon; alors que la *V ("Araia") comme la *S (חדיא) appuient la leçon חרהיה des meilleurs témoins du *M (le ms de Leningrad en accord avec l'édition Ben Ḥayim et les "manuscrits soignés" mentionnés ici par Norzi).

Pour צורפים, la *S offre : בר צרפיא. Houbigant en tire l'idée d'insérer בן avant ce mot, ce que font à sa suite Bertholet, Hölscher (HSAT34), Schäder/Begrich (BH3) et Rehm. De fait, *la *S a étendu ici la traduction qu'elle donnera au vs 31 pour* בן־הצרפי *selon le ms Ambrosianus,* les polyglottes de Paris et de Londres y déformant ce mot en בר צפניא.

La *V facilite seulement le *M en mettant au singulier "aurifex".

Le pluriel du *M s'applique vraisemblablement au fils et à son père. Comme le suggère Rashi, *la qualification professionnelle de cette famille avait pu servir à la désigner, au sens qu'ils étaient orfèvres de père en fils.*

3,12 ובנותיו [A] M G V // ign-real : S ובנוהי

Au lieu de "et ses filles", la *S porte "et ses fils" que Gelin (J) dit conjecturer ici. Tous deux ont dû estimer que des fils étaient plus aptes que des filles à construire une muraille.

Houbigant a cependant raison de se refuser à suivre cette leçon facilitante et de suggérer que les filles en question pouvaient coopérer à financer la construction. Schneider suggère de façon plausible que ce Shallum n'ayant peut-être pas de fils, ses filles en tant qu'héritières du patrimoine pouvaient avoir une part de responsabilité dans les largesses de leur père. Il n'est d'ailleurs nullement invraisemblable que des femmes aient pris part à la construction.

3,14 יבננו [B] M // assim 13 : g V clav pf, S clav pf pl / hom : G om 14bα-15aα
3,15 יבננו [B] M // assim 13 : V clav pf, S clav pf pl / err : G clav ובניו

Le *G ancien a commis un homéotéleuton de יבננו du vs 14 à celui du vs 15, en lisant d'ailleurs ce mot : וּבָנָיו.

Après le parfait המה בָנוּהוּ וַיַּעֲמִידוּ du vs 13, ces imparfaits הוא יבננו וְיַעמיד surprennent. La *V a facilité en traduisant au parfait ("ipse aedificavit") et les minuscules qui ont restauré la partie manquant dans le *G ont fait de même en traduisant par un aoriste. La *S a en outre mis au pluriel pour assimiler encore plus étroitement au vs 13 (הנון בנאוהי).

Il ne faut pas, avec Guthe (SBOT) et Schäder/Begrich (BH3), céder à ces harmonisations, mais *il faut garder la lectio difficilior du *M et l'interpréter avec König (Syntax § 154) et Rudolph comme un imparfait de concomitance explicitant les actes inclus en* החזיק. Kropat (17) estime que ces imparfaits visent à évoquer de façon plus vivante ces actes.

En chacun de ces deux cas, le comité a attribué au *M 4 "B" et 2 "A".

3,18 cf. p. 525.

3,20 החרה [C] M // exeg : S / assim-ctext : m G om / err : g V clav ההרה

Le mot הֶחֱרָה, séparant אחריו de החזיק, manque en quelques mss du *M et dans le *G ancien. Cette omission assimile aux parallèles environnants des vss 16. 17.18.21.22.23bis.24.27.29bis.30bis.

L'antiochienne a réparé cette omission en insérant, en doublet partiel, avant le début de ce vs : ὀπίσω εἰς τὸ ὄρος αὐτοῦ, ce qui suppose qu'elle a lu ההרה en sa Vorlage. La *V a fait de même : "in monte", suivie par Luther (= RL). Cette leçon facilitante, choisie par Houbigant, méconnaît la fonction de החרה dans le *M.

Comme l'ont bien vu Joseph Qimḥi (Galuy 98) et son fils Moshe (en son commentaire), ainsi que Gesenius (519a) et Ewald (§ 285b en rapprochant cela de נפרצה נשלחה en 1 Ch 13,2), *ce parfait précise une modalité de l'acte qu'exprime le second parfait qui le suit asyndétiquement.*

Notons en effet que l'initiative des trois premiers constructeurs qui se mettent à construire une "deuxième portion" de muraille est soulignée par une syntaxe plus mouvementée :

1. Au vs 11, à la place de ועל ידו qui, dans le contexte, introduit החזיק, le complément d'objet מדה שנית précède ce verbe avec une nuance d'emphase.
2. Au vs 19, l'imparfait inverti piél וַיְחַזֵּק tranche par rapport aux parfaits hifil qui l'entourent.
3. Ici ce parfait a la valeur de "touché d'émulation" (en voyant que celui qui le précédait avait construit une deuxième portion de muraille).

Le comité a attribué au *M 3 "C", 2 "B" et 1 "D".

3,26 היו ישבים [B] M G V // paraphr : S דהוו יתבין

Houbigant a fait remarquer avec justesse que ce n'est pas le lieu de nous informer sur l'habitat des netinim, mais plutôt sur la part qu'ils ont prise dans la construction. Aussi, suivant la *S, propose-t-il de corriger en relative la proposition principale du *M.

Les exégètes récents ont plutôt tendance à admettre que cette notice sur l'habitat des netinim s'inspire de Ne 11,21 et que sa mauvaise insertion syntactique, entre 25b et 26b qui le continue, indique que c'est une glose secondaire. C'est l'opinion de Guthe (SBOT), Bertholet, Löhr (BH2), Jahn, Batten, Hölscher (HSAT34), Schäder/Begrich (BH3), Rudolph (HAT, BHS), Galling, Rehm, Michaeli, Kellermann (16).

Cependant l'intuition d'Houbigant a été reprise par Ehrlich et Millar Burrows (125) qui considèrent היו ישבים comme une corruption de הַיּוֹשְׁבִים, ce qui permet de rétablir une syntaxe fluide où les netinim coopèrent avec Pedaya à construire la portion de muraille décrite à la fin de ce vs.

Mais on ne peut invoquer la *S comme un témoin textuel pour appuyer cette restauration du texte. En effet, en Ne 4,6 et 11,6 où le *M porte : הַיֹּשְׁבִים, la *S traduit par ד précédant immédiatement le participe, alors qu'ici elle porte : דהוו יתבין, montrant qu'elle a lu le parfait היו du *M et l'a seulement paraphrasé.

Aucun témoin textuel ne nous autoriserait donc à quitter le *M.

4,2(8) לו [B] M // transl g S / abr-elus : G om 2b, V om

Le suffixe masculin de לוֹ semblant, à première vue, renvoyer à Jérusalem a fait difficulté aux versions anciennes. Alors que le *G ancien ne traduit pas 2b, un certain nombre de minuscules comblent cette lacune par *καὶ ποιῆσαι αὐτὴν ἀφανῆ* à quoi l'antiochienne ajoute en doublet *καὶ ποιῆσαί μοι πλάνησιν*. La *V ne traduit pas לו, alors que la *S le traduit par להון.

Derrière des solutions si variées, il est fort vraisemblable que se trouve le difficile לוֹ du *M. D'ailleurs les exégètes plus récents se sont dispersés en des échappatoires aussi variées. Houbigant, suivi par Guthe (SBOT) a corrigé en לָהּ après avoir remarqué que Jérusalem est traitée comme un féminin dans le début du livre (Ne 2,17). D'autres, s'inspirant de l'antiochienne, lisent לִי: ainsi Jahn, Hölscher (HSAT34). Batten et Michaeli hésitent entre ces deux corrections, alors qu'Ehrlich préfère לָנוּ, suivi par Galling. Quant à Rudolph (HAT, BHS), il hésite entre les deux dernières suggestions : לי ou לנו.

Avant de vouloir corriger, il faut remarquer que l'on retrouve en Jos 16,6 un nom de ville (Taanat-Silo) repris par un pronom-suffixe masculin singulier (אותו). On retrouve aussi des noms de villes comme sujets de verbes au masculin en Jg 5,17; Am 5,5; Is 15,1s; 17,1; 23,1. En beaucoup de ces cas, cet accord s'explique parce que c'est au peuple que l'on pense. *Or, à la différence de Ne 2,17 où "Jérusalem" désigne un ensemble d'habitations, ce nom désigne ici le peuple qui la rebâtit. Le masculin singulier se justifie donc aisément.* C'est d'ailleurs vers cette exégèse que nous oriente en Ne 3,38 la remarque ויהי לב לָעָם לעשות. Cette exégèse est suggérée ici par Moshe Qimḥi qui estime que ce suffixe peut aussi viser Néhémie.

Le comité a attribué au *M 5 "B" et 1 "A".

4,3(9) עליהם [B] M G // lic-elus : V *super murum* S עלין

A première lecture on peut sentir avec Jahn une redondance dans les deux compléments עליהם et מפניהם. C'est ce qui amène Ehrlich, suivi par Rudolph, Galling et Gelin (J) à corriger le premier par conjecture en עָלֶיהָ, alors que la *V l'a rendu par "sur le mur" et la *S par "sur nous". Cependant le *M jouit de l'appui du *G qui donne à la fois *ἐπ' αὐτούς* et *ἀπὸ προσώπου αὐτῶν*.

Rashi interprète le suffixe du premier conplément comme désignant les bâtisseurs et celui du second comme désignant les ennemis. *Il est cependant plus vraisemblable que les deux désignent les ennemis et qu'il faut distinguer la valeur des prépositions :* על introduit ceux dont on surveille les entreprises par des observateurs habitant près d'eux (cf. vs 6); alors que מפניהם, ici comme au vs 8, signifie "par crainte d'eux". Noldius (523a) a noté, en effet, que מִפְּנֵי signifie souvent "par crainte de" et cite plusieurs exemples de ce sens. On peut donc traduire : "Nous établîmes sur eux une surveillance jour et nuit, par crainte d'eux".

Le comité a attribué au *M 3 "B" et 3 "A".

4,6(12) אשר תשובו [B] M g // abr-elus : G om / lic-elus : V *quibus venerant*, S דשריך הוו

Les mots אֲשֶׁר תָּשׁוּבוּ, respectés par l'antiochienne, ont fait difficulté aux autres versions anciennes. Comme Rudolph (HAT) l'a bien vu, le *G a simplement omis de les traduire, alors que la *V et la *S ont lu un verbe à la 3e personne. D'ailleurs Abulwalid (Luma 312, 23s), suivi par Pagnini et Rambach, estime que תשובו a ici la valeur de יָשׁוּבוּ qu'Ewald (Geschichte IV 176, n.1) introduit ici.

Il est intéressant de noter que Luther traduit 6b : "aus allen örten da sie umb uns woneten". Il semble bien qu'il s'agisse là d'une inattention. Mais chez Bertholet, habitué à cette interprétation, une correction en יָשְׁבוּ fait l'objet d'une proposition formelle. Il y ajoute une proposition faite par Guthe (SBOT) et Löhr (BH2) : insérer avec le *G, avant מכל, le verbe יַעֲלוּ (= ἀναβαίνουσιν). Notons cependant que, si le *G a explicité ce verbe, il n'a pas tenu compte de "dix fois" qui précède immédiatement.

Les deux propositions de Bertholet sont acceptées par Hölscher (HSAT34), Schäder/Begrich (BH3), André (Cent), Gelin (J), Michaeli, RSV, NEB, RL, Osty, NAB.

Houbigant, lui, proposait de corriger תשובו en חָשְׁבוּ : "ce qu'ils tramaient contre nous". Il ne se doutait pas que Masnut avait glosé תשובו par מחשבין לבא. J.D. Michaelis ("was sie gegen uns vorhätten") s'inspire vraisemblablement d'Houbigant dont la conjecture est adoptée par Ehrlich, Rudolph (HAT, BHS), Galling, Myers.

Face à ces conjectures comme face aux versions, le *M présente une syntaxe difficile mais non désespérée. *La 2e personne plurielle תָּשׁוּבוּ doit être comprise comme un discours direct adressé aux bâtisseurs par les juifs mentionnés en 6a.* אשר *semble avoir ici plus de poids qu'une simple expression d'un passage au discours direct* (ce qu'il est en 1 S 15,20 et 2 S 1,4) que Bertheau, Keil, Oettli, Siegfried, Rehm, Schneider ont cru reconnaître ici. Schultz a raison de comprendre : "il est nécessaire que (vous reveniez vers nous)". Notons que על revient pour אל après שׁוב en 2 Ch 30,9a. Quant à la valeur "il faut que" pour אשר, de Dieu la tire, dans le cas de ce verbe futur, de la valeur confirmative qu'il lui reconnaît en 1 S 15,20; Is 8,20 etc.

L'accentuateur du *M semble avoir compris, avec Abulwalid (ibid.) : "Et ils nous ont informé dix fois de tous les lieux d'où ils viendraient contre nous."

Notre proposition qui respecte la 2e personne du verbe suppose une interprétation : "Ils nous ont fait dire dix fois, à partir de tous les lieux [où ils résident] : 'il faut que vous reveniez vers nous'." *Craignant une attaque sur Jérusalem, les familles des bâtisseurs veulent les voir revenir parmi elles.*

Comme l'a bien vu Schneider, de ces instances répétées risquait de naître une démoralisation qui paralyserait le travail. Aussi Néhémie va-t-il reprendre la situation fermement en mains (vs 7s).

4,8(14) ואראּ [B] M G V // err-vocal : S ודחלת

Néhémie vient de poster des gardes armés et est sur le point d'adresser aux chefs et au peuple une exhortation au courage et à la confiance en Dieu. Les verbes וָאֵרֶא וָאָקוּם préparent l'initiative de Néhémie prenant la parole (וָאֹמַר). Le manque d'un complément après le premier verbe amène certains exégètes à postuler ce qui leur semble requis par le contexte : "(et je vis) leur crainte". Ainsi יִרְאָתָם est ajouté par Bertholet, Löhr (BH2), Schäder/Begrich (BH3), Galling, Myers, Gelin (J), RL. Cependant, Ehrlich ayant fait remarquer que cette expression serait peu hébraïque, Rudolph (HAT, BHS) propose plutôt : כִּי רָאוּ.

Guthe (SBOT), suivi par Batten, lisant dans l'antiochienne en doublet καὶ ὥρκισα αὐτούς, estime qu'à la place des deux premiers verbes, elle a lu וָאַשְׁבִּיעֵם, ce qu'il adopte. Rudolph fait remarquer qu'on ne voit pas comment le *M serait issu de cela. Il est d'ailleurs vraisemblable que l'antiochienne a entendu traduire par là וָאָקוּם, certaines formes de cette racine ayant en araméen la valeur de "jurer", "prêter serment".

De fait, la seule version qui diffère ici du *M est la *S qui a dérivé ce verbe de ירא (= craindre).

*Il est apparu au comité que le *M était satisfaisant, au sens de "et je considérai [la situation], me dressai [de toute ma stature] et pris la parole", les mots explicités ne requérant aucune ajoute textuelle.*

4,10(16) והשרים [A] M G V S // abr-elus : Ar om

Hölscher (HSAT4), estimant que שָׂרִים n'est pas un mot "néhémien" omet וְהַשָּׂרִים qu'il considère comme une dittographie du mot précédent. En cela il est suivi par Galling, Rudolph (HAT, BHS), Gelin (J), André (Cent), Michaeli, NAB.

De fait, le *M a l'appui de toutes les versions. (Pour la traduction ומשמשנא dans la *S, cf. Ne 7,1), sauf l'Arabe des polyglottes dont l'omission de ce mot n'a guère de poids. Cette phrase nominale coordonnée ne fait pas difficulté (cf. König, Syntax § 362p, avec des parallèles syntactiques). Contre Hölscher, שָׂרִים se retrouve sept fois en Ne 2,9; 9,32.34;10,1; 11,1; 12,31.32. André et Michaeli auraient mieux fait de prendre une concordance que de répéter l'affirmation erronée de Hölscher.

Les chefs se tiennent en alerte derrière les Judéens pour les encourager au travail et les mobiliser instantanément en cas d'une attaque soudaine de l'ennemi.

Le comité a attribué au *M 5 "A" et 1 "B".

4,17(23) איש שלחו המים [C] M g V // exeg : V / dbl : g / abr-elus : G om / paraphr : S

La syntaxe difficile de 17b (אִישׁ שִׁלְחוֹ הַמָּיִם) a amené le *G ancien à l'omettre, omission que l'antiochienne répare par un doublet : *καὶ ἄνδρα ὃν ἀπέστελλον ἐπὶ τὸ ὕδωρ ἀνὴρ καὶ ὅπλον αὐτοῦ εἰς τὸ ὕδωρ.*

La *S s'est égarée en une paraphrase très libre qui voit là "un mois de jours" et "chacun son tour".

La *V, avec "unusquisque tantum nudabatur ad baptismum", est, nous le verrons, dans la ligne d'une exégèse juive traditionnelle.

Beaucoup d'exégètes, depuis Rödiger (Thesaurus de Gesenius 1416a), conjecturent à la place de המים un mot signifiant "en main" ou (comme déjà Châteillon) "à son côté droit". Ainsi Böttcher, Keil, Jahn, Galling, Rudolph (HAT, BHS), André (Cent), ZB, Gelin (J), Rehm, RSV, RL, NEB, Schneider, Myers, Michaeli, NAB, GNB, Eü. Ces conjectures sont trop gratuites pour susciter un tel attrait.

La massore protège ici שִׁלְחוֹ (Weil § 3950) en notant que cette forme se retrouve en 1 Ch 8,8 et 2 Ch 23,10. Cela laisse ouverte l'analyse grammaticale de cette forme, puisqu'en 1 Ch 8,8 il s'agit du verbe שָׁלַח (infinitif construit piél anormal avec suffixe-sujet selon Gesenius/Kautzsch § 52 o), alors qu'en 2 Ch 23,10 il s'agit de l'arme appelée שֶׁלַח. Etant donné que cette arme vient d'être mentionnée en Ne 4,11, il est très probable que les vocalisateurs ont cru la reconnaître ici (comme d'ailleurs tous les exégètes qui proposent ici les conjectures susdites). C'est d'ailleurs l'exégèse de Judah ben Qoreish (Bargès 86 = Katz 156), d'Abulwalid (Uṣul 726, 35ss), Moshe Qimḥi (1e exégèse), Radaq (Shorashim).

Mais d'autres se basent sur le fait que le *T traduit par שלח le verbe פשט (= "dépouiller") en Lv 1,6; 1 S 19,24 etc. pour comprendre שִׁלְחוֹ du dépouillement du vêtement. Ainsi David ben Abraham (II 673, 60ss), Rashi, Moshe Qimḥi (2e exégèse) et les glossaires A, D, F. Ils comprennent d'ordinaire שלחו comme "son dépouillement", y reconnaissant un nom verbal.

Quant à הַמָּיִם, il s'agit en ce cas d'un locatif semblable au ketib הגג (= "sur le toit") de 1 S 9,26 ou à השדה (= "aux champs") de Gn 31,4. Le sens de la phrase serait alors : "chacun, son dévêtement [avait lieu] au bord de l'eau". Ce qui veut dire que, lorsqu'ils avaient besoin de se dévêtir pour se baigner ou faire la lessive, ils le faisaient un par un et juste pendant le temps requis, les autres demeurant sur leurs gardes.

Comme le note de Dieu, il n'est pas impossible que שִׁלְחוֹ soit un parfait piél avec omission du redoublement du fait du shewa, le pronom-suffixe reprenant le substantif בְּגָדֵינוּ particularisé ici par איש = chacun : "Chacun se dépouillait du sien (= de son vêtement) au bord de l'eau".

Ces interprétations s'insèrent mieux dans le contexte que "chacun avait son arme au bord de l'eau", à la fois trop énigmatique et répétant inutilement les vss 11.12.15.

5,2 רַבִּים

Alors que le *M est appuyé par toute la tradition textuelle, ce vs fait difficulté. Comme l'indique en effet le יש אשר אמרים par quoi il commence, son contenu doit être analogue à celui des deux vss qui le suivent. D'autre part, au vs 3 on retrouve אנחנו et ונקחה séparés par un participe עֹרְבִים indiquant l'opération par laquelle les gens qui parlent comptent obtenir des vivres. Il est donc naturel que,

derrière רבים du vs 2, on cherche un participe semblable. C'est ce qu'a fait Houbigant en le corrigeant par conjecture en ce même עֹרְבִים qui se lit au vs suivant. En cela il a été suivi par Rosenzweig (cité par Bertheau2), Altschüler (213), Böhme (cité par Bertheau2 XXXII), Siegfried, Guthe (SBOT), Bertholet, Löhr (BH2), Jahn, Hölscher (HSAT34), Ehrlich, Schäder/Begrich (BH3), Galling, Rudolph, Médebielle, Gelin (J), Rehm, ZB, RL, Osty, NAB, NEB, Eü.

Notons que, sans corriger le *M, Menaḥem ben Saruq signale (sous רב 1°) que certains comprennent ici רבים au sens de רִבִּית en Ps 44,13 (= "faire du profit"). Sans connaître ces prédécesseurs, de Dieu fait la même suggestion et propose de voir en רַבִּים un participe de רבב analogue au participe חַתִּים (Jr 46,5) de חתת. Il estime que si le piél de רִבִּית signifie "prêter en usurier", le qal peut signifier "livrer en gage à un usurier". Etant donné, d'autre part, que רבב et רבה sont synonymes, la phrase בנינו ובנותינו אנחנו רבים peut donc signifier selon de Dieu et les anciens exégètes auxquels Menaḥem ben Saruq fait allusion : "nous livrons à l'usurier nos fils et nos filles".

Abulwalid (Luma 281, 11-21) dit que Judah Ḥayyuj et lui se sont opposés à cette exégèse dont les partisans ont été induits en erreur par une assimilation indue aux constructions participiales des vss 3 et 5. Ici, il s'agit seulement de présenter en cette première catégorie la disette de familles chargées d'enfants. בנינו ובנתינו אֲנַחְנוּ רבים *est, selon Abulwalid, comparable à 2 S 19,1 :* מי יתן מותי אֲנִי תחתיך*. On peut la comparer aussi à Nb 14,32 :* ופגריכם אַתֶּם *ou à Dt 5,3 :* אִתָּנוּ אֲנַחְנוּ.

Notons d'ailleurs qu'au vs 3, le verbe ערב, auquel Houbigant veut faire appel, est utilisé pour la mise en hypothèque des biens fonciers, alors qu'au vs 5 où il va s'agir de livrer à l'usurier fils et filles, on n'emploiera ni ערב ni רבב, mais כָּבַשׁ ... לַעֲבָדִים.

La conjecture d'Houbigant et l'exégèse de de Dieu risquent donc de faire toutes deux usage de vocabulaires inadaptés pour anticiper inutilement des données qui vont être exprimées au vs 5. C'est pourquoi Bertheau2 et Schneider estiment déplacées ces échappatoires et Myers ou Michaeli présentent peu d'enthousiasme pour la conjecture à succès d'Houbigant.

Le comité a attribué au *M 4 "C" et 2 "B".

5,11 וּמְאַת [B] M V // err-vocal : m G וּמֵאֵת / abr-elus : S clav om מאת

La *V ("et centesimam") a lu le *M dont elle confirme la vocalisation. Le *G (καὶ ἀπό, l'antiochienne ayant καὶ ἐκ) a vocalisé וּמֵאֵת.

Houbigant, estimant que 1/100 n'est pas un bien grand soulagement pour des gens accablés de lourdes dettes, choisit la leçon וּמֵאֵת : "et une partie de". Certains mss du *M lisent d'ailleurs cela : ainsi le ms Urbinates 1 et un autre cité par Ginsburg.

Quant à la *S, elle n'a traduit de ce mot difficile que la conjonction.

Geiger (Fehler), dans la Jüdische Zeitschrift für Wissenschaft und Leben, 1870, p.227 — et non dans la Zeitschrift für jüdische Theologie, comme le répètent faussement Siegfried, Guthe, Bertholet et Neufeld (200, n.32) —, estimant que l'in-

térêt de 1/100 est inconnu dans la Bible et la Mishna, adopte une conjecture de Widawer : lire ici וּמַשָּׁאת (= et la créance). Cette conjecture a été acceptée ensuite par Guthe (SBOT), Bertholet, Löhr (BH2), Jahn, Hölscher (HSAT34), Ehrlich, Schäder/Begrich (BH3), Galling, Rudolph (HAT, BHS), Gelin (J), Rehm, Schneider, Myers, Michaeli etc.

Cependant, Neufeld estime d'abord que Clermont-Ganneau a raison d'admettre que l'intérêt pour deux prêts d'argent entre juifs souscrits à Eléphantine (dont l'un en 456 av. J.-C.) était de 12 1/2 pour-cent par an. Il rappelle d'autre part que *ce taux de 12 pour-cent par an se retrouve dans le droit ptolémaïque et correspond à la "centesima" romaine mentionnée ici par Jérôme (1/100 par mois).*

Si l'on redoute un anachronisme en traduisant comme Jérôme : "le 1/100 [par mois] ", on peut dire de façon plus souple : "le pourcentage".

A la mention d'un intérêt à payer, certains opposent ici le verbe הָשִׁיבוּ dont ce mot semble dépendre. Mais il s'agit ici d'une extension imprécise de l'influence de ce verbe initial du vs. Dans leur réponse, au vs suivant, les interlocuteurs ajoutent à נָשִׁיב le verbe נְבַקֵּשׁ qui contient bien un engagement à ne pas exiger d'intérêt.

5,15 אַחַר [C] M G // err : m V אחד / paraphr-elus : S om

Le *G, donnant ici ἔσχατον sans conjonction, montre qu'il a bien lu le *M : אַחַר.

Du fait que la *V a traduit "cotidie", un certain nombre d'exégètes ont conclu qu'elle avait lu ליום אחד. Ainsi Guthe (SBOT), Löhr (BH2), Schäder/Begrich (BH3), Rudolph (HAT, BHS), Cependant, au vs 18, elle traduit ליום אחד par "per dies singulos". Il semble donc qu'ici la *V s'est contentée de traduire librement une Vorlage portant, au lieu de אחר, la variante אחד qui apparaît ici en quelques mss du *M et dans la citation faite par le Talmud de Babylone (Sanhedrin 93b) selon les éditions (alors que le ms de Munich, les Haggadot ha-Talmud et le Yalqut Shiméoni abrègent la citation avant ce mot). Le commentaire de Moshe Qimḥi, lui aussi, a lu אחד.

Quant à la *S, elle paraphrase en fuyant cette préposition.

Rashi interprète ainsi le *M : "ils prenaient d'eux, en réquisition, du pain et du vin, après la perception de quarante sicles d'argent". C'est ainsi que Noldius (10a) comprend ici cette préposition : "praeter argenti siclos quadraginta".

*Malgré la possibilité de la variante אחד (préférée ici par Houbigant), le comité a estimé préférable ici de suivre les meilleurs témoins du *M et le *G.*

5,16 קָנִינוּ [B] M // assim-ctext : m G V S קניתי

Comme on vient d'avoir deux parfaits à la première personne du singulier (עשיתי en 15b et החזקתי en 16a), on s'attend à lire ici une forme semblable. De fait, toutes les versions anciennes (le *G, la *V et la *S) ainsi que quelques mss du *M ont assimilé ici la forme plurielle קנינו aux formes au singulier qui précèdent, ce qu'ont fait aussi Jahn, Ehrlich, Schäder/Begrich (BH3), Galling, et ce qui tente encore Rudolph (HAT, BHS).

La massore protège la forme קָנִינוּ contre cette assimilation en attestant qu'elle se rencontre ici et au vs 8 (Ginsburg § 208), alors qu'une autre massore (Ginsburg § 207) spécifie les cinq lieux où l'on trouve קניתי.

De fait, le pluriel veut associer les serviteurs de Néhémie qui vont être mentionnés juste après. Ce que Néhémie veut dire, c'est que, durant l'exercice de sa charge, ni lui ni ses hommes ne se sont constitué des propriétés foncières. Cela le distingue, par exemple, du haut-clergé de son époque qui, quoique devant en principe renoncer à tout patrimoine foncier (Nb 18,20-24; Dt 10,9), avait accaparé de grands domaines.

Ici le comité a décidé, par 5 "B" et 1 "C", de suivre le *M.

5,17 והיהודים [B] M G V // assim 2,16 etc. : S clav והחרים

Estimant que la *S avait lu וְהַחֹרִים au lieu de והיהודים du *M, Mowinckel (II, 28) choisit cette variante, suivi par Rudolph, Galling, André (Cent), Gelin (J), ZB, Osty.

De fait, la catégorie סְגָנִים (qui suit ici ce mot) est immédiatement précédée par la catégorie חֹרִים dans les énumérations de 2,16; 4,8.13; 5,7; 7,5. Il est vraisemblable que la *S, gênée de voir ici une coordination qui lui semblait peu satisfaisante, a assimilé à ces lieux parallèles.

*Notons cependant que la leçon du *M peut être éclairée par 2,16 où l'on retrouve les* יהודים *précédant les* כהנים, *les* חרים *et les* סגנים *qui leur sont coordonnés de façon tout aussi surprenante.*

Ou bien il s'agit là d'une certaine catégorie privilégiée (ce que suggérerait l'opposition de 5,1). Ou bien il s'agit ici d'une dichotomie par rapport à "et ceux qui étaient venus vers nous d'entre les nations" qui seront mentionnés en 17b. En ce cas, le 'waw' qui précède הסגנים serait plutôt explicatif que conjonctif.

Kellermann (21, n.70) a raison de considérer la lectio difficilior du *M comme préférable à celle de la *S.

5,18 בכל [B] M G V // usu : m נבל / paraphr : g / abr-elus : S om

La leçon נבל יין *qu'offrent ici deux mss du *M est une simple erreur graphique causée par l'association fréquente de ces deux mots (1 S 1,24; 10,3; 25,18; 2 S 16,1; Jr 13,12).*

Le *G et la *V appuient formellement le *M, l'antiochienne étant seulement une tentative pour paraphraser le *G très littéral. La *S évite de traduire בכל.

Bien que Rudolph ait remarqué que נבל יין contredit לְהַרְבֵּה qui suit, un certain nombre de traductions modernes ont adopté cette leçon en la mettant librement au pluriel. Ainsi André (Cent), Gelin (J), Galling, RSV, Myers, Michaeli, Osty, NEB.

Mieux vaut, avec Gesenius (cité par Bertheau2) considérer le 'bet' de בכל *comme un 'bet' de spécification.* Donc : "de toute [espèce de] vin, en abondance". Le verbe sous-entendu est celui de la phrase précédente : "on préparait pour moi"; עָשָׂה pouvant désigner ici l'action de mélanger le vin avant de le servir.

Pour répondre à une autre difficulté syntactique, il faut admettre avec Köhler (Vokabeln 229) que בֵּין a ici une valeur nominale de "intervalle" : "à un intervalle de dix jours". C'est ce qu'admettent Rudolph (HAT) et Baumgartner (HALAT).

6,9 חזק [B] M // exeg : G V S 1 sg / lic : g 3 pl pass

Löhr (BH2), estimant que le *G, la *V et la *S avaient lu ici חִזַּקְתִּי en leur Vorlage, se refusait à les suivre, alors que Hölscher (HSAT4), sur la base du même diagnostic, proposait de les suivre, proposition adoptée par Schäder/Begrich (BH3), Galling, RL, Gelin (J), NEB, NAB.

Houbigant doutait cependant que ces versions aient lu ici autre chose que le *M. Rudolph (BHS) estime que leur traduction repose sur une exégèse de la leçon du *M en infinitif absolu, exégèse qu'il adopte, à la suite de Bertholet.

Quant à l'antiochienne, elle traduit le verbe par une 3e pers. plur. du passif dont ידי (malgré la particule את) serait le sujet. Cette interprétation est 'dans l'air', puisqu'Houbigant la proposait, sans connaître l'antiochienne.

Il a semblé préférable au comité d'en rester à l'exégèse la plus naturelle du *M : un impératif piél. La plupart de ceux qui adoptent cette exégèse voient ici une brève oraison jaculatoire de Néhémie, du type de celles qu'on trouve en 3,36s; 5,19; 6,14; 13,14.22.29.31. Ainsi Médebielle, Myers, Michaeli. A cela Ehrlich objectait que "fortifier les mains" ne saurait avoir Dieu pour sujet. Cette objection peut être éludée en constatant que YHWH est sujet du verbe dans la tournure très semblable חִזֵּק זְרוֹעוֹת פ׳ en Ez 30,24 et Os 7,15. Mais, à la place de cette objection, on doit en formuler une autre : Dans toutes les autres oraisons jaculatoires de Néhémie, "mon (ou : notre) Dieu" intervient en vocatif explicite. D'ailleurs, à part 3,36s où l'impératif est "écoute !", toutes les autres sont des "souviens-toi !" C'est d'ailleurs peut-être l'absence surprenante d'un vocatif ici qui a amené quelques mss du *M à lire ואתה au lieu de ועתה.

Si l'on tient compte, par contre, du fait que וְעַתָּה est typique du style épistolaire (cf. 2 R 5,6), on notera qu'ici cette expression semble répondre aux deux ועתה de la lettre de Sanballat, deux vss plus tôt. *Ce* ועתה*, comme le dernier* ועתה *de la lettre de Sanballat, formulent des propositions qui tirent les conséquences de l'exposé qui précède.* Sanballat écrivait à Néhémie : "On dit que tu reconstruis la muraille pour te révolter et te faire proclamer roi. Donc cela sera rapporté au roi. *Donc* viens conférer avec moi !" Et Néhémie lui répond du tac au tac : "C'est une invention de toi. Tout le monde ne cherche qu'à nous démoraliser pour que nous abandonnions notre oeuvre. *Donc* encourage-nous plutôt !" ועתה חַזֵּק conclut la réponse de Néhémie, de même que ועתה לְכָה (vs 7) concluait la lettre de Sanballat. C'est l'exégèse de Moshe Qimḥi et de Masnut.

Le comité a donné au *M 4 "B" et 2 "A".

6,16A וַיִּרְאוּ

Rashi dérive ici ויראו de ראה. Cependant, Norzi fait remarquer que la massore le rattache explicitement à ירא. La forme la plus explicite de cette massore est celle que le ms des Jésuites de Cologne donne sur Jos 4,14 : "Au sens de "crainte", ויראו est écrit 4 fois avec 'yod' défectif, les références en étant Jos 4,14; 1 R 3,28; 2 R 10,4 et Ne 6,16. C'est aussi le cas en tout Samuel où il n'est écrit plene qu'en 1 S 17,24".

Ehrlich estime que la succession de וישמעו et de ויראו parle pour une dérivation à partir de ראה. Cela signifie alors selon lui que "tous nos ennemis" n'ont fait qu'entendre, seules "toutes les nations qui nous entourent" ayant vu. Notons d'abord qu'on retrouve, en 1 R 3,28, une succession d'un וישמעו et d'un ויראו auquel tous les exégètes s'accordent à reconnaître le sens de "crainte". Quant à la relation à établir entre "tous nos ennemis" et "toutes les nations qui nous entourent", il est peu vraisemblable qu'Ehrlich ait raison de considérer le premier cercle comme plus large que le second. En effet, selon Ne 4,9 et 6,1, "nos ennemis" désigne les coalisés énumérés en 4,1. Par contre, "les nations qui nous entourent" constitue, selon Ne 5,17, un concept neutre recouvrant l'ensemble de l'entourage non-juif des colons judéens. C'est donc un cercle plus large. Et il est normal que lorsque les coalisés *ont entendu* parler du succès de l'oeuvre de Néhémie, *la crainte* se répand dans les nations auxquelles ils appartiennent.

Tout en donnant en mp l'indication garantissant la dérivation de ויראו à partir de ירא, Ben Ḥayim n'a pas imprimé de meteg sous le 'yod'. La Bible de Halle et l'édition Minḥat Shay ont eu raison d'ajouter ce meteg qu'offre d'ailleurs ici le ms de Leningrad.

Il n'existe, en tout cas, aucun argument textuel pour lire ici : "ils virent", la massore et l'ensemble des versions s'accordant sur "ils craignirent" qui constitue alors le début de l'apodose; les trois 'waw' introduisant ויראו, ויפלו *et* וידעו *ayant en ce vs la même fonction que celle qu'ont en 4,9 les deux 'waw' introduisant* ויפר *et* ונשוב.

6,16B ויפלו [A] M V // exeg : G καὶ ἐπέπεσεν φόβος → constr : S

Le nifal de פלא se construisant normalement avec בעיני (cf. Za 8,6bis et Ps 118,23 où 23a est, de plus, très semblable à Ne 6,16a), Klostermann (cité par Siegfried), Jahn et Ehrlich ont, indépendamment l'un de l'autre, proposé de lire ici וַיִּפָּלֵא au lieu du *M וַיִּפְּלוּ. Aucun de ces exégètes ne semble avoir remarqué que le pseudo-Saadya commente ici déjà : ויפלו מאוד par : לשון פליאה. Il n'est en effet nullement impossible que ויפלו soit issu ici d'un ויפלא dont l''alef' final aurait été assimilé aux désinences en 'waw' des deux verbes qui précèdent et de celui qui suit.

Cependant le rattachement à la racine נפל *que suggère la vocalisation massorétique est formellement attesté par la *V ainsi que par la traduction plus large du *G, traduction dont s'inspire la paraphrase encore plus large de la *S. Il n'y a donc aucune base textuelle pour quitter le *M.*

On peut d'ailleurs expliquer le *M de façon satisfaisante à partir des formules plus explicites ויפלו פניו de Gn 4,5 (cf. 4,6) – expression lue aussi par le *G en 1 S 1,18 – et יִפֹּל לב אדם עליו de 1 S 17,32 où il s'agit, comme ici, de démoralisation. Bertholet et Mowinckel (Studien II 46) préfèrent le *M à la conjecture susdite que Rudolph a adoptée.

7,1 והמשררים

Dans la mention des chantres et des lévites avec les portiers, le *M est appuyé par le *G et la *V. La *S rend והמשררים par ומשמשנא. Mais il ne faudrait pas en conclure avec Gotthard (20) qu'elle a lu והמשרתים dans sa Vorlage puisque la même correspondance se retrouve en plusieurs autres endroits. D'ailleurs, en 4,10(16), elle a déjà traduit וְהַשָּׂרִים par ומשמשנא.

On ne peut donc faire valoir d'argument textuel pour omettre ou modifier la leçon du *M. Köberle (49), à la suite de Herzfeld qu'il cite, propose cependant d'omettre ici les chantres et les lévites, en notant que cette énumération est dans l'ordre inverse de celui qui est familier au Chroniste.

Mieux vaut se contenter d'admettre, avec Kellermann (53, n.260 et 55) que *nous avons affaire ici à une glose d'un rédacteur postérieur au Chroniste, mais antérieur à la ramification des diverses formes textuelles.* Comme le note Schneider, il ne s'agit pas en cette ajoute de l'oeuvre d'un scribe inintelligent, voulant compléter la triade habituelle en un lieu où il ne s'agit cependant pas des portes du temple mais de celles des murailles. Le glossateur vise plutôt 13,22 où Néhémie lui-même dit avoir fait appel à des lévites pour garder les portes de la ville au jour du sabbat. Il veut dire que, pour cette responsabilité n'entraient en ligne de compte que des catégories d'hommes sûrs et consciencieux.

7,3 ועד הם עמדים [A] M G V // harm-ctext : S ועד יומא קים

Comprenant ce הֵם comme se référant aux gardiens des portes, Abulwalid (Luma 312, 15), suivi par Moshe Qimḥi, estime que ce pronom a ici la valeur de אִתָּם.

Le *G et la *V appuient le *M, alors que la *S, au lieu de הם, reprend יומא par quoi elle vient de traduire השמש, puis elle traduit le participe par un singulier.

Ici Winckler a conjecturé en s'en inspirant : וְעֹד הוּא עֹמֵד et Bertholet (qui le cite) préfère : וְעֹד הַחֹם עֹמֵד. Notons d'abord que l'emploi de עַד au sens de עֹד avant un participe trouve un bon parallèle en Jb 1,18. *Etant donné que Néhémie s'adresse aux responsables de la sécurité, Ehrlich a raison de suggérer que* הֵם *désigne les habitants de Jérusalem, alors que* יגיפו *a un sujet indéterminé et que* עמד *signifie ici, comme en Ps 134,1, en contraste avec* שכב *: être en état de veille.*

Donc "et alors que les gens sont encore debout, que l'on ferme les battants et verrouillez-les".

7,43 cf. p. 525.

7,67 :מאתים וארבעים וחמשה [A] M G V S Jos-Ant (crrp) // assim Esd 2,65s : m g v add vs

La plupart des éditions du *M de Néhémie antérieures à celle de Baer (par ex. l'édition Minḥat Shay, celle de Halle, celle de Letteris, le texte de base de Kennicott ou celui d'Houbigant, ou encore les deux formes textuelles offertes par la polyglotte d'Anvers, ainsi que celle qu'offre la polyglotte de Londres), après avoir mentionné au vs 67 "des chanteurs et des chanteuses au nombre de 245" ajoutent un vs : "leurs chevaux 736, leurs mulets 245". Ce texte plenior est donné ici par la plupart des traductions récentes : Hölscher (HSAT4), Galling (ATD), Médebielle (La Sainte Bible), Gelin (J12), Buber, ZB, RL, RSV, NEB, GNB, Eü. Or cette forme textuelle n'est certainement pas originale.

Dans l'édition princeps des Ketubim de Naples 1487 et dans l'édition Ben Ḥayim, la mention des chevaux et des mulets est absente. Norzi dit que cette mention est absente "dans les mss soignés". De fait, elle manque en ceux de nos mss-tests que nous avons considérés comme les meilleurs témoins du *M de Tibériade : le ms de Leningrad, les mss Vatican ebr 468 et 482, Madrid univers 1, Paris BN héb 26 et 105, de Rossi 782. Norzi ajoute avoir trouvé une massore précisant que "la première fois" (c'est-à-dire dans la liste d'Esd 2,65s) sont mentionnés סוסיהם, פרדיהם et גמליהם, alors que "la deuxième fois" (c'est-à-dire dans la liste de Ne 7,67) סוסיהם et פרדיהם manquent et on écrit גמלים. Puis Norzi a ajouté au verso du folio suivant de son premier autographe (ms Londres BL Add 27198) un essai plus hésitant pour montrer à partir du total traditionnel des versets du livre que ce vs excédentaire n'y a pas de place. En effet, constatant que la massore éditée assigne 688 vss au livre d'Esdras (-Néhémie), Norzi fait remarquer que l'on ne trouve que 686 vss dans les éditions courantes du *M de ce livre. D'autre part, la massore précise que le vs médian du livre est Ne 3,31. Or, avant le début de ce vs, les éditions courantes du *M ont 342 vss, alors qu'à partir de ce vs on en compte 344. De cet état de choses, Norzi déduit que le 'ḥet' final (= 8) du total doit être une erreur pour un 'hé' (= 5). On obtient ainsi un total de 685 vss. — C'est bien le nombre que Norzi donne ici selon son premier autographe de Londres et son second autographe de Budapest (ms Kaufmann 44). Ce nombre se retrouve selon l'édition princeps de son commentaire, en apparat de la Minḥat Shay (Mantoue 1744). Mais les éditions postérieures du commentaire de Norzi portent par erreur ici 686. — Du total de 685 vss proposé par Norzi (et d'ailleurs attesté en toutes lettres par le ms de Leningrad), on tirera deux moitiés dont la première devra comporter 342 vss (avant le vs médian) et la deuxième 343 vss (en incluant le vs médian). Cela montre que *le vs de Néhémie consacré aux chevaux et aux mulets est excédentaire, puisque c'est la présence de ce vs dans les éditions courantes qui gonfle indûment à 344 la deuxième moitié du livre.* A cela, Norzi ajoute que l'on rencontre en Jos 21 un cas semblable d'un vs que l'étude de la massore permet d'éliminer (cf. ci-dessus, p. 64).

Tous les mss de la *V appuient le *M original (245 chanteurs et chanteuses, sans mention des chevaux et des mulets), alors que toutes les éditions antérieures à celle de San Girolamo ont inséré cette mention. La *S, aussi bien selon le ms Ambrosianus que selon les polyglottes de Paris et de Londres, appuie elle aussi le *M original.

Il est intéressant de noter que EsdA, lui aussi, en 5,41s, compte 245 chanteurs et chanteuses qu'il fait suivre immédiatement par 435 chameaux, exactement comme dans le *M original de Néhémie. Mais la plupart des témoins ont inséré (*après* les chameaux) les chevaux et les mulets, Josèphe (Ant XI § 72) suivant cependant exactement le *M original de Néhémie en ce qu'il compte 245 chanteurs et chanteuses et ne mentionne ni chevaux, ni mulets.

Quant au *G de Néhémie, il mentionne, comme le *M, 245 chanteurs et chanteuses; mais ensuite sa tradition textuelle s'éparpille, les mss B h omettant à la fois chameaux (par homéotéleuton secondaire), chevaux et mulets, alors que la majorité des témoins appuie le *M en mentionnant les chameaux, mais ni les chevaux ni les mulets; ces deux dernières catégories étant ajoutées en des places différentes par la *S et par l'antiochienne.

*La forme originelle de cette partie de la liste est celle qu'atteste Esd 2,65-66. Par rapport à cette forme, la forme authentique brève de Ne 7,67 — telle que l'attestent la forme originale du *M et de la *V ainsi que la *S — s'explique par un homéoarcton sautant du* מאתים *qui achève Esd 2,65 à celui qui occupe la position antépénultième en Esd 2,66.* C'est ainsi que chanteurs et chanteuses passent du nombre originel de 200 à celui de 245, les 45 complémentaires étant originellement la finale du nombre des mulets; animaux dont la mention a disparu en même temps que celle des chevaux, du fait de l'homéoarcton susdit.

Le fait que toutes les formes amplifiées de Ne 7,67s s'accordent sur le nombre de 245 pour les chanteurs et les chanteuses prouve que toutes ces formes dérivent (ainsi qu'EsdA 5,41s) d'une forme textuelle ayant subi l'homéoarcton, puis ayant été réamplifiée par emprunt au parallèle d'Esd 2,65s.

Le comité a donc adopté la forme originale brève du *M comme l'état textuel le plus ancien de Ne 7,67s auquel la critique textuelle permette de remonter. A cette forme textuelle, il a attribué 4 "A" et 2 "B".

7,69(70) וחמש מאות [B] M // exeg : V S / abr-elus : G

L'ordre "trente et cinq cent" dans le nombre qui, selon le *M, achève ce vs est un indice d'une anomalie textuelle. De fait, la *V et la *S ont rétabli l'ordre normal du nombre "530", alors que le *G ne porte que "trente", ayant omis ces centaines en situation syntactique anormale.

Certains exégètes (Löhr en BH2, Batten, Hölscher en HSAT34, ZB, Schäder/Begrich en BH3, André en Cent, Rehm, J3) proposent donc d'omettre la finale "et cinq cent". D'autres (Bertheau, Keil, Schultz, Oettli, Guthe en SBOT, Rudolph en HAT, Galling, Médebielle, Gelin en J12, NAB, Eü) proposent de rétablir par conjecture "mines d'argent" avant "500". En effet, le sommaire d'Esd 2,69 donne les totaux suivants : 61.000 drachmes d'or, 5.000 mines d'argent, 100 tuniques de prêtres. Ici (Ne 7,69-71), pour les drachmes d'or, on trouve : 1.000 données par le gouverneur, 20.000 données par les chefs de familles et 20.000 (ou 40.000 selon l'antiochienne) données par le reste du peuple. Pour les mines d'argent, on trouve : 2.200 données par les chefs de familles et 2.000 (ou 3.000 selon l'antiochienne ou 2.200 selon les

mss S etc.) données par le reste du peuple. Pour les tuniques de prêtres, on trouve 67 données par le reste du peuple.

Dans ce contexte, notre chiffre de "tuniques de prêtres trente et cinq cent" n'est pas seulement syntactiquement anormal. Si on le comprend comme 530 tuniques à ajouter aux 67 données par le reste du peuple, c'est incompatible avec le total de 100 tuniques du sommaire d'Esdras. Etant donné qu'on a énuméré dans les offrandes du gouverneur des drachmes d'or, des coupes (50) et des tuniques de prêtres, mais pas de mines d'argent, et que le total de ces dernières, selon le *M de Néhémie (l'antiochienne voulant assimiler au total d'Esdras comme elle le fait pour les drachmes d'or) est inférieur de 800 au total du sommaire d'Esdras, le plus vraisemblable est d'admettre que "trente" porte seul sur les tuniques de prêtres (donnant en Néhémie un total de 97 arrondi en Esdras à 100) et que "cinq cent" porte sur les mines d'argent inexprimées parmi les offrandes du gouverneur (donnant en Néhémie un total de 4.700 arrondi en Esdras à 5.000).

*Etant donné qu'aucun témoin textuel n'explicite ici "mines d'argent", il faut garder le *M et traduire : "30 tuniques de prêtres et 500", en notant qu'une comparaison avec les deux vss suivants et avec le sommaire d'Esd 2,69 conduit à interpréter le dernier chiffre comme le nombre de mines d'argent offertes par Néhémie.*

7,72(73) cf. p. 530.

8,8 ויקראו [B] M G V S EsdA 9,48b // harm 8,3.18 : g 3 sg
9,6 אתה־הוא [B] M V S // glos : G pr καὶ εἶπεν Εσδρας

Le pluriel ויקראו est, en Ne 8,8, une lectio difficilior, puisque c'est à Esdras seul que cette lecture du livre de la Torah était attribuée au vs 3, et que ce même verbe au même sens réapparaîtra encore au singulier au vs 18.

*La couche grecque la plus ancienne (EsdA 9,48b) appuie entièrement le *M, traduisant ce vs par trois verbes au pluriel, sans qu'Esdras y intervienne.* La couche moyenne (*G ancien de Ne 8,8) appuie formellement le *M ici en traduisant ויקראו par καὶ ἀνέγνωσαν, mais fait entrer en scène Esdras dans la suite du vs. La couche récente (antiochienne) fait intervenir Esdras dès le début du vs (καὶ ἀνέγνω Εζδρας).

Notons d'ailleurs dans le *G d'autres explicitations d'Esdras comme sujet en 8,15 et en 9,6 à la place des chefs de familles ou des lévites.

*En 8,8 où le *G a en outre l'appui de la *V et de la *S, la mise au singulier de ce verbe par l'antiochienne est un événement textuel certainement secondaire.*

Même si, à une étape rédactionnelle antérieure, ce verbe était au singulier (cf. Pohlmann 133, n.43), la forme rédactionnelle finale qu'attestent nos témoins textuels les plus anciens le présente au pluriel.

Ce pluriel peut avoir pour sujets les lévites énumérés au vs précédent. Ou bien il peut s'agir d'un impersonnel : "on lut", c'est-à-dire Esdras et les lévites, selon le processus complexe de coopération présenté par le contexte.

9,5 כבודךָ ... וִיבָרְכוּ ... אלהיכֶם ... קוּמוּ בָּרְכוּ [A] M G V // constr : S

Selon le *M, 5aβ est un appel au peuple caractérisé par deux impératifs pluriels et un pronom-suffixe de la 2e personne du pluriel; alors que 5b s'adresse au Seigneur, comme l'indique le pronom-suffixe de la 2e personne du singulier de כבודךָ, le sujet du verbe וִיבָרְכוּ étant vraisemblablement un impersonnel "on".

Cette syntaxe complexe est appuyée par le *G (la plupart de ses témoins ayant seulement déformé par itacisme *υμων* en *ημων*) et par la *V.

La *S, par contre, remplace les impératifs par des parfaits, la 2e personne plurielle du premier suffixe par une troisième, l'imparfait pluriel ויברכו par un participe singulier passif et la 2e personne du suffixe de כבודך par une troisième. *On ne peut tirer de ces licences aucun argument textuel.*

Brockington a donc tort de vouloir justifier à partir d'un ברוך que la *S aurait lu au lieu de ויברכו le "blessed" de NEB qui à travers RSV, se rattache à la traduction large de KJ.

Il n'y a aucun appui textuel pour insérer avec Torrey (281), suivi par Rudolph (HAT, BHS) et Gelin (J) : ברוך אתה יהוה אלהינו avant מן.

9,6 cf. p. 566.

9,8A לתת את ארץ [B] M // assim Gn 13,15.17; 15,7; 17,8 : G V S clav לתת לו את א'
9,8B לתת לזרעו [B] M V S // lic : G *καὶ τῷ σπέρματι αὐτοῦ*

La longue phrase infinitive qui constitue 8aβ défie la traduction littérale.

De fait, toutes les versions anciennes ont glosé un "à lui" après le premier לָתֵת. Quant au second לתת, il a été omis par le *G ancien (qui le remplace par "et") et par l'Arabe des polyglottes de Paris et de Londres (qui le remplace par "à lui et"), alors que le correcteur du ms S, la *V et la *S selon le ms Ambrosianus suivent exactement ici le *M. Quant à la *S des polyglottes de Paris et de Londres, ellle traduit : "pour le donner à lui et".L'antiochienne glose discrètement : "et pour le donner".

Ces retouches portant sur le second לתת sont nettement translationnelles. Quant à l'insertion de "à lui" après le premier לתת, elle a été influencée par Gn 13, 15.17; 15,7; 17,8. Pourtant *le passage de la Genèse dont s'inspire formellement l'auteur de cette confession est certainement Gn 15,18 où le pays est promis seulement à la descendance d'Abraham et non à lui.* Comme indice de la dépendance de Ne 9,8 à l'égard de Gn 15 on peut citer :
1. l'énumération des peuples (cf. Gn 15,19-21),
2. l'expression כרת ברית (cf. Gn 15,18),
3. le terme נאמן qui évoque le והאמין de Gn 15,6.

Notons d'ailleurs que la première promesse du pays concerne également la descendance d'Abraham seulement (Gn 12,7).

Ici, c'est l'énumération des 6 peuples déterminant le pays qui a obligé à reprendre l'infinitif לתת *avant le datif* לְזַרְעוֹ *qui le complète.* On rencontre une reprise

analogue en Ne 4,17 de la négation d'existence אֵין et des sept mots qui lui servent de sujets avant le prédicat פֹּשְׁטִים, les mots אין אנחנו servant à effectuer cette reprise.

Il n'y a ici aucun motif de modifier le *M auquel le comité a attribué 5 "B" et 1 "C". On pourra assouplir la syntaxe en traduisant, mais il faut éviter d'ajouter un datif "à lui".

9,17 cor בְּמִצְרָיִם [C] m G // err : M V (S) בְּמִרְיָם

Houbigant est le premier à avoir proposé, en s'appuyant sur le *G, de corriger ici במרים "en leur rébellion" en במצרים. Il ignorait que cette leçon se trouve dans l'édition princeps (Naples 1487) des Ketubim ainsi qu'en quelques mss du *M, constatation qui amène Kennicott (Dissertatio generalis § 49) à l'adopter, suivi par J.D. Michaelis, Dathe, Bertheau, Keil, Oettli, Guthe (SBOT), Jahn, Löhr (BH2), Bertholet, Batten, Hölscher (HSAT34), Ehrlich, Schäder/Begrich (BH3), Rudolph (HAT, BHS), Galling, Médebielle, ZB, André (Cent), Gelin (J), RSV, Rehm, Schneider, RL, NEB, Myers, NAB, Osty, Michaeli, GNB, Eü.

Le succès pratiquement universel de cette correction peut se fonder sur le fait que *l'auteur de cette confession s'est certainement inspiré de Nb 14,4 où on lit :* נִתְּנָה רֹאשׁ וְנָשׁוּבָה מִצְרָיְמָה. *Il y a une relation évidente entre ces quatre mots et ceux qui précèdent celui que nous étudions :* וַיִּתְּנוּ־רֹאשׁ לָשׁוּב לְעַבְדֻתָם. *Il apparaît alors très vraisemblable que* בְּמִרְיָם *du *M est une déformation d'une leçon* במצרים *que le *G a traduit littéralement par ἐν Αἰγύπτῳ* et qui a survécu en quelques mss du *M. C'est pourquoi le comité a attribué à cette variante 3 "B" et 1 "C".

Notons cependant que le "quasi per contentionem" de la *V montre l'ancienneté de la leçon במרים. D'autre part, presque tous les commentateurs du *M (entre autres Yéfet ben Ely, Moshe Qimḥi et Masnut) évoquent ici Nb 14,4. Il n'est donc nullement impossible que les quelques mss du *M qui lisent ici במצרים soient victimes d'une assimilation secondaire à ce passage. On peut se demander alors si la Vorlage du *G n'avait pas déjà cédé à une assimilation si naturelle contre laquelle la massore essaie de protéger le texte en soulignant que cette forme est hapax. *Etant donné que l'expression* נָתַן רֹאשׁ *a vraisemblablement été interprétée par l'auteur de cette confession au sens de "se mettre en tête un projet" (cf. Rudolph en HAT), il n'est pas impossible que l'auteur ait déformé subtilement ce qu'il lisait dans sa source, dans l'esprit de la théologie deutéronomique de révoltes.* En effet, la racine מרה réapparaît pour qualifier la révolte d'Israël dans la suite de cette confession, en Ne 9,26. C'est pourquoi une minorité du comité a attribué au *M 1 "C" et 1 "D", faisant droit ainsi aux hésitations de Schultz.

11,8 ואחריו [B] M G V S // assim 12.13.14 et dbl : g add *οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ*

Toute la tradition textuelle appuie la leçon ואחריו du *M. Seule l'antiochienne ajoute en doublet : *οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ* (אֶחָיו) sur quoi Guthe (SBOT) s'est appuyé pour proposer de lire וְאֶחָיו à la place de ואחריו. Il proposait en même temps, en s'inspirant

du vs 14, de lire juste après : גִּבּוֹרֵי חַיִל à la place de גבי סלי. En cette double proposition, il a été suivi par Bertholet, Jahn, Hölscher (HSAT34), Rudolph (HAT, BHS), Galling, André (Cent), Gelin (J12), Schneider, ZB, NAB, Eü.

D'autres exégètes n'ont accepté que la première suggestion, ne mentionnant éventuellement la conjecture גבורי חיל qu'à titre informatif. Ainsi Löhr (BH2), Batten, Schäder/Begrich (BH3), Myers, Michaeli, RL, NEB, Osty, GNB.

En faveur de ואחיו, on peut noter ce mot au début du vs 13 et ואחים aux débuts des vss 12 et 14. Le semi-parallèle à notre vs 8 est 1 Ch 9,9 où se lit ואחיהם (puis le nombre 956, alors que nous avons ici 928). On retrouve ואחיהם au début de 1 Ch 9,13. Mais notons qu'en tous ces lieux, "et ses frères" ou "et leurs frères" n'est pas suivi de noms propres mais généralement de la désignation d'une catégorie, puis d'un nombre. Cela explique pourquoi Guthe associait ses deux propositions.

Le rapprochement en Ne 12,20 de סַלָּי et de קַלָּי engage à refuser la deuxième proposition de Guthe qui entraînerait en Ne 11,8 l'élimination de גַּבַּי סַלָּי appuyé cependant par le *G et la *V. Si l'on garde ici ce nom double, la structure du contexte est alors plus favorable à la leçon ואחריו du *M, comme l'indique une comparaison de Ne 11,7-8 avec 2 S 23,8-9. Comme Ne 11,7a, 2 S 23,8a s'ouvre par אֵלֶּה introduisant la désignation d'une catégorie d'hommes. Ensuite, Ne 11,7b et 2 S 23,8b présentent le premier représentant de cette catégorie en une quinzaine de mots. Puis, au début du vs suivant (Ne 11,8 et 2 S 23,9), le mot וְאַחֲרָיו sert à introduire le deuxième représentant de cette catégorie.

Il semble donc que la leçon ואחריו est parfaitement en place en Ne 11,8, alors que la variante ואחיו y est issue d'une assimilation au proche contexte. D'ailleurs Torrey (110, n.1) hésite beaucoup à croire qu'il s'agisse ici, de la part de l'antiochienne, d'autre chose que d'une conjecture. Le fait que cette recension grecque donne ensuite : *οἱ πάντες ἐννακόσιοι εἴκοσι ὀκτὼ τοῦ Βενιαμειν* nous amène, en effet, à lui faire peu confiance comme témoin d'une Vorlage hébraïque.

*La seule difficulté réelle du *M tient au fait qu'en 8b le nombre "928" surgit inattendu. Mais, aussi longtemps qu'on se refuse à éliminer "Gabbaï Sallaï" de 8a, cette difficulté syntactique demeurera le signe vraisemblable d'un accident subi par cette liste avant que les traditions textuelles ne se ramifient.*

11,10 בן - יויריב יכין

La présence ici de בן avant יויריב est fermement attestée par le *G et la *V. Quant à la *S, quoiqu'elle ait trop transformé les noms pour être textuellement utilisable, elle atteste la présence de ce mot.

De Rossi a tort de dire que le mot בן manque dans le ms 157 de Kennicott. Il s'agit là du ms de Kassel où ce mot, omis par la première main, a été rétabli en marge par le vocalisateur, semble-t-il. La critique textuelle n'a donc pas les moyens d'omettre ce mot.

Cependant Cappel (Critica 31) a fait remarquer que le parallèle de 1 Ch 9,10 nomme Yedaya sur le même plan que Yehoyarib et non comme son fils. Il lui semble donc qu'il faut omettre ici בן, ce en quoi il est suivi par Houbigant, Bertheau, Keil,

Schultz, Oettli, Siegfried, Guthe (SBOT), Jahn, Bertholet, Löhr (BH2), Batten, Schäder/Begrich (BH3), Rehm, RL, NAB, Eü.

En Studien II 128s, Mowinckel estime nécessaire de conserver quelques maillons généalogiques entre Yedaya et Seraya. Il avait pourtant d'abord proposé d'omettre ici les mots יויריב יכין, ce qui permettrait de faire de Yedaya le fils de Seraya. En cela, il avait été suivi par Hölscher (HSAT4), André (Cent), Schneider et Michaeli.

Rudolph (HAT, BHS), suivi par Gelin (J), a conjecturé de voir ici en יכין une corruption de בן. En admettant que יויריב est corrompu, cela permettrait de rétablir un maillon (tenant la place de ce nom) entre Yedaya et Seraya. Mowinckel (II 129) adhère à cette conjecture.

Contre les deux propositions successives de Mowinckel et celle de Rudolph, soulignons le fait que *le parallèle de 1 Ch 9,10b porte les trois mêmes noms que Ne 11,10b sans le mot* בן*. Il y a donc peu de chances qu'une omission de deux de ces noms avec maintien de* בן *puisse nous rapprocher de la source commune de ces deux listes.*

Que יויריב soit un élément essentiel de cette liste, cela nous est montré par le fait qu'en dehors de Ne 11,10 et de 1 Ch 9,10 ce nom se retrouve étroitement associé à celui de ידעיה en Ne 12,19; 1 Ch 24,7 et EsdA 9,19 (à la différence de la forme qu'a ce passage en Esd 10,18). Cela confirme que 1 Ch 9,10 a raison de juxtaposer ces deux noms. Si Ne 11,10 a voulu faire de Yedaya un descendant de Yoyarib au lieu de les laisser désigner deux lignées parallèles, c'est vraisemblablement parce qu'un rédacteur tardif a reconnu en ce Yedaya celui à qui Esd 2,36 (= Ne 7,39) rattache la famille du grand-prêtre Josué. *Si on le fait descendre de Yoyarib en insérant* בן *entre ces deux noms, on justifie la prétention des Hasmonéens, descendants de Yoyarib (cf. 1 M 2,1; 14,29), à exercer le souverain sacerdoce.*

Il s'agit donc bien là d'un événement rédactionnel et non textuel.

C'est le même but qu'a visé le rédacteur de 1 Ch 24,7 en faisant de Yoyarib la première des 24 classes sacerdotales, ce qui n'est pas le cas dans les autres listes.

11,17 cor התהלה [C] g V // assim 1 Ch 9,15s : G clav om בן־זבדי–מאחיו / harm-ctext : M S התחלה

Ici le *M est appuyé par la *S (ריש קדמיותא). Le parallèle de 1 Ch 9,15-16, ainsi que le *G ancien des deux endroits, omettent ce passage. L'antiochienne (*ἄρχων τοῦ αἴνου*) et la *V ("princeps ad laudandum") ont lu ראש התהלה, ce que Houbigant, se fondant sur cette dernière version, a proposé de lire ici, suivi par Bertheau, Keil, Schultz, Oettli, Siegfried, Guthe (SBOT), Jahn, Bertholet, Löhr (BH2), Batten, Torrey (110), Hölscher (HSAT34), Ehrlich, Schäder/Begrich (BH3), Rudolph (HAT, BHS), Galling, André (Cent), Gelin (J), ZB, Rehm, Schneider, Michaeli, Osty, NEB, NAB, GNB, Eü.

Remarquons en effet que תְּחִלָּה n'est usité à l'état absolu en dehors d'ici, que dans l'expression בַּתְּחלה (11 fois). Quant à l'état construit תחלַת, il apparaît 11 fois avec ou sans préposition. Comme le note Rudolph, *c'est le voisinage de* רֹאשׁ *qui a amené un scribe inattentif à écrire un 'ḥet' au lieu du 'hé'.* Houbigant fait remarquer que Ne 12,24.46 juxtaposent encore la racine הלל et l'infinitif הוֹדוֹת.

On interprète d'ordinaire יְהוֹדֶה comme un verbe dénominatif : "celui qui disait הוֹדוּ dans la prière". Cette glose vraisemblablement tardive peut aussi se trouver une autre clé dans les débuts de la plupart des Hodayot de Qumrân : "Celui qui récitait des confessions commençant par אוֹדְכָה אדני dans la prière."

Le comité a adopté la variante הַתְּהִלָּה par 4 "C" et 2 "B".

11,20 cf. p. 483.

11,36 יהודה לבנימין [B] M G // facil-synt : m V S י׳ ובנימין, g ἐν τῷ Ιουδα καὶ τῷ Βενιαμιν

Meyer (Entstehung 105, n.3), considérant le *M corrompu, propose, en s'inspirant de l'antiochienne (*μερίδες ἐν τῷ Ιουδα καὶ τῷ Βενιαμιν*), de corriger en מחלקות ליהודה ולבנימין. En cette proposition, il a été suivi par Siegfried, Hölscher (HSAT34), Galling, André (Cent), RL, Gelin (J), Rehm. De Rossi a proposé de suivre la leçon de quelques mss du *M : מחלקות יהודה ובנימין où il voit la Vorlage de la *V ("partitiones Juda et Benjamin") et de la *S (*פלגותא דיהודא ודבנימין*).

*De fait, ces deux variantes assimilent chacune la construction de l'un des mots du *M à celle de l'autre, et toutes deux les joignent par une conjonction.* Guthe (SBOT), Jahn et Ehrlich ont raison de se défier de ces facilitations. Bertheau, Schultz, Oettli, Rudolph (HAT, BHS), Schneider, Myers, Michaeli, ZB, RSV, NEB, Osty, NAB, GNB, TOB, Eü conservent le *M, le comprenant au sens d'un transfert en Benjamin de certaines classes de lévites qui, avant l'exil, étaient rattachées à Juda.

Il faut garder ici le *M qui est clairement appuyé par le *G ancien.

12,9 אחיהם [B] M g V // assim 12,24 : m g v S ואחיהם / lacun : G clav om ובקבקיה — לנגדם

Au lieu du qeré וְעֻנִּי, Bertheau propose de lire le ketib en le vocalisant וְעָנוּ, verbe dont אחיהם devient le sujet et לנגדם un complément donnant au verbe le sens de "constituer le second choeur" dans la psalmodie. Le nom de Baqbuqia serait une glose inspirée de Ne 11,17 et ayant pour but de préciser que les "frères" constituant ce second choeur devaient appartenir à la classe de Baqbuqia. Guthe (SBOT) a suivi cette suggestion en l'appuyant sur l'antiochienne. Notons toutefois qu'il affirme à tort que celle-ci n'atteste pas le nom Baqbuqia, et notons aussi qu'il voit en *Ιαναι* et *ἀνεκρούοντο* des doublets suggérant une Vorlage וְעֹנִים, alors que le premier de ces mots suppose une Vorlage identique au qeré וענ‍י et que le second (qui fait suite à *οἱ ἀδελφοὶ αὐτῶν*) est plutôt, selon l'avis de Rudolph, l'explicitation d'un verbe non présent en la Vorlage mais postulé par le complément לנגדם. D'ailleurs, le *G n'ayant pas traduit les 4 premiers mots de ce vs, le correcteur du ms S les atteste sans avoir inséré de verbe.

Rudolph, estimant non fondées l'élimination de Baqbuqia et la transformation du nom propre Unni en וְעָנוּ, propose de suivre deux mss du *M, la *S et la *V en faisant précéder אחיהם d'une conjonction. Cela permet d'*associer* "leurs frères" *à* Baqbuqia et à Unni pour obtenir un second choeur plus consistant.

Notons d'abord que la conjonction est aussi attestée en grec par le correcteur du ms S (mais non par l'antiochienne) et que, dans la tradition textuelle de la *V, elle n'est attestée que par quelques mss secondaires et la plupart des éditions. La présence marginale de cette leçon dans les traditions textuelles du *M, du *G et de la *V nous montre qu'elle est 'dans l'air' et nous amène à nous en défier.

Quant au nom propre עֻנִּי, il est fermement attesté comme nom d'un lévite par les deux listes parallèles de 1 Ch 15,18.20. Nous devons donc le respecter ici. Mais si nous nous interdisons de le transformer en וְעָנוּ, nous n'avons plus de motif nécessitant pour comprendre לְנֶגְדָּם au sens de "constituaient par rapport à eux le second choeur". Deux données nous amèneront à reconnaître un autre sens à ce complément :

1. Ne 11,17 situe Baqbuqia par rapport à Mattania comme מִשְׁנֶה מֵאֶחָיו, c'est-à-dire "celui de ses frères qui le remplaçait".

2. Alors qu'en Ne 12,24 לנגדם להלל להודות a vraisemblablement, du fait des deux infinitifs, le sens suggéré par Rudolph, le complément לנגדם *signifie plutôt ici, comme Schneider l'a compris, une certaine subordination. On comprendra donc "étaient à leur disposition pour les gardes". En effet, en Ne 11,22,* לְנֶגֶד *signifie "se dévouer à (une tâche)".*

En ce cas, אֲחֵיהֶם *signifiera "[bien qu'étant] leurs frères", c'est-à-dire lévites comme eux. On voit donc que l'ajoute d'une conjonction avant ce mot constituerait une assimilation indue à 12,24 où il ne s'agit pas de la même situation.*

12,22 על [B] M g S // exeg : G ἐν, V *in* / spont : m עד sebir

Une variante עד au lieu de על apparaît en quelques mss et éditions du *M.

*Cependant, la massore explique cette variante tout en protégeant le *M. Sur Gn 49,13, la massore éditée mentionne en effet Ne 12,22 parmi 11 sebirin* עד *où on lit* על*, c'est-à-dire où le texte porte* על *bien que l'on soit tenté de l'interpréter comme* עד. Le ms Londres BL Orient 4445 en une mp sur Gn 49,13 signale 10 cas de ce sebir. Quant au ms des Jésuites de Cologne (= Paris BN héb 1), au même endroit, il en signale 9 en une mm qui intègre notre cas.

Notons que Gesenius (1028b) cite lui aussi plusieurs exemples où על se rapproche du sens de עד. De même, Noldius (558b) classe notre cas avec onze autres où על a le sens de "usque ad".

Rashi suggère cependant ici une autre exégèse : על équivaudrait à בִּימֵי. C'est le sens exact que l'antiochienne suggère ici en traduisant ἐπὶ (τῆς βασιλείας Δαρειου τοῦ Περσου).

On peut admettre ici l'une ou l'autre de ces exégèses, ou encore leur préférer l'exégèse de Bertheau comprenant "inscrits sur [les listes du] règne de Darius le Perse", ou "inscrits sur [le registre intitulé :] règne de Darius le Perse".

12,24 cf. p. 525.

12,31 וְתַהֲלֻכֹת [A] M (crrp?) // lic : g V S // abr-elus : G om 31b

Après avoir dit que Néhémie constitua "deux grands choeurs de louange" (שתי תודת גדולת), le *M continue וְתַהֲלֻכֹת לַיָּמִין מֵעַל לַחוֹמָה. Etant donné qu'au début du vs 38 sera mentionné "le deuxième choeur de louange marchant en sens inverse (ou : vers la gauche)" (והתודה השנית ההולכת למואל) et que le vs 40 ajoutera que "les deux choeurs de louange s'arrêtèrent dans la maison de Dieu", il est évident que la leçon du *M ותהלכת tient la place de la mise en route du premier choeur de louange.

C'est pourquoi Clericus a proposé de sous-entendre après ce mot : ואחת הולכת. Houbigant a proposé de remplacer la leçon du *M par ces deux mots et a été suivi en cela par Guthe (SBOT), Bertholet, Hölscher (HSAT34), Rudolph (HAT, BHS), Galling, Médebielle, André (Cent), Gelin (J), Rehm, Schneider, Myers, Michaeli, Osty, ZB, NEB, NAB, GNB, Eü.

Un argument sérieux contre cette conjecture est fourni par la différence existant entre le suffixe singulier de אחריה au vs 38 (où il renvoie au singulier והתודה) et le suffixe pluriel de אחריהם au vs 32. Ce pluriel, attesté ici par toutes les versions, renvoie bien mieux à l'antécédent pluriel fourni par le *M qu'à l'antécédent singulier fourni par la conjecture d'Houbigant.

Le *G ancien, vraisemblablement pour éviter des difficultés, ne traduit ni 31b, ni 38, ni le passage allant de 39b à 42a. Le *G plus récent, la *V et la *S donnent "et ils allèrent" qui n'est vraisemblablement rien d'autre qu'une traduction large de וְתַהֲלֻכֹת du *M. *La critique textuelle, comme l'étude du contexte, nous ramènent donc à cette leçon, sans que nous prétendions pour autant qu'elle constitue le texte original.*

König (Lehrgebäude II § 104, n° 5) cite un certain nombre de pluriels de même structure : תַּלְאוּבֹת (Os 13,5), תַּהְפֻּכוֹת (Dt 32,20 et Pr), תַּחְבֻּלוֹת (Pr; Jb), תַּעֲלֻמוֹת (Ps 44,22 et Jb), תַּעֲצֻמוֹת (Ps 68,36), תַּעֲרֻבוֹת (2 R 14,14 = 2 Ch 25,24). La plupart sont des plurale tantum et on notera dans ces formes la grande fréquence des racines à première gutturale.

Donc תַּהֲלֻכוֹת *est une forme parfaitement admissible en hébreu biblique. Il se peut que nous ayons ici aussi un plurale tantum, à traduire par "une procession", le pluriel désignant les processionnants ou les files qu'ils constituent.* En contexte, on traduira donc littéralement ותהלכת לימין : "et [il y eut] des files de processionnants [qui s'en allèrent) vers la droite (= vers le sud)".

Le comité a attribué au *M 4 "A" et 2 "B".

12,38A למואל [B] M g V (crrp?) // lic : S / abr-elus : G om 38

Comme nous l'avons noté à propos du vs 31, le *G ancien ne traduit pas ce vs. La *S en traite si librement les quatre premier mots qu'elle est textuellement

inutilisable. L'antiochienne (*συναντῶσα αὐτοῖς*) et la *V ("ex adverso") appuient le *M.

Cette leçon du *M présente trois particularités surprenantes :

1/ ce serait le seul emploi adverbial de cette préposition qui, partout ailleurs, est construite sur un complément.

2/ ce serait le seul cas où elle aurait un 'alef' excédentaire, cas relevé d'ailleurs par la Okhla (Frensdorff § 103 = Diaz Esteban § 86).

3/ ce serait le seul cas où cette préposition serait combinée avec la préposition 'lamed', alors qu'on la rencontre 14 fois combinée avec אֶל.

Ces trois particularités s'accordent avec le parallèle לימין *du vs 31 pour orienter vers une conjecture* לַשְּׂמֹאל proposée ici par Houbigant et adoptée par Reuss (cité et suivi par Bertheau2), Siegfried, Graetz (Geschichte II/B 397), Guthe (SBOT), Löhr (BH2), Batten, Hölscher (HSAT34), Ehrlich, Schäder/Begrich (BH3), Rudolph (HAT, BHS), Galling, Médebielle, André (Cent), Gelin (J), Rehm, ZB, Schneider, Myers, Michaeli, RSV, RL, NEB, TOB, NAB, Osty, GNB, Eü.

Notons que déjà au XIIIe siècle, Masnut hésitait entre deux manières d'expliquer la graphie avec 'ḥolem' et 'alef' : ou bien il s'agit d'une simple variante graphique pour la forme avec 'shureq' sans 'alef', ou bien Néhémie qui a dit plus haut לימין veut dire ici לשמואל. *Il n'est pas impossible en effet que la vocalisation 'ḥolem' indique l'intention des vocalisateurs d'orienter ici vers une interprétation en "vers la gauche" = vers le nord.* On peut laisser cette interprétation ouverte. Mais une correction en לשמואל demeurerait ici conjecturale.

12,38b וחצי העם

Le vs 32 a mentionné, à la suite des תַּהֲלֻכֹת : Hoshaya וַחֲצִי שָׂרֵי יְהוּדָה. Le vs 38 mentionne, à la suite du "deuxième choeur de louanges" : Néhémie וַחֲצִי הָעָם. Cette dissymétrie entre les deux moitiés a amené Guthe (SBOT) à conclure que "en accord avec le vs 32", il faut rétablir ici : וחצי שרי העם, ce en quoi il a été suivi par Bertholet, Löhr (BH2), Hölscher (HSAT34), Schäder/Begrich (BH3), Rudolph (HAT, BHS), Galling, Médebielle, Gelin (J), André (Cent), Michaeli, ZB, RL, Osty, NEB, NAB, TOB.

Notons que, déjà au vs 31, Néhémie avait dit avoir fait monter sur la muraille אֶת־שָׂרֵי יהודה, employant la même désignation qu'au vs 32. Au vs 40, il désignera ceux qui sont avec lui comme חֲצִי הַסְּגָנִים. Il n'y a aucune difficulté à considérer ce dernier mot comme équivalent à שרי יהודה des vss 31 et 32. Quant au terme הָעָם du vs 38, il ne fait difficulté que si on le comprend au sens du "petit peuple", en contraste avec "les chefs". Mais ce sens ne s'impose nullement ici. העם *peut fort bien désigner "la troupe" constituée par l'ensemble des "chefs de Juda" que Néhémie avait fait monter sur le rempart.* Il s'agit donc ici de "la [deuxième] moitié de [cette] troupe".

On ne possède, en tout cas, aucun argument textuel pour corriger le *M.

12,39A ועל שער הישנה [B] M g V S // abr-elus vel homarc : G om
12,39B ומגדל המאה [B] M g V S // abr-elus : G om

Gelin (J12) ayant en 3,1 omis la mention du מִגְדַּל הַמֵּאָה, sent la nécessité de l'omettre ici aussi. J3 a rétabli cette tour en 3,1, mais a oublié de la rétablir ici aussi. Quant au שַׁעַר הַיְשָׁנָה, J123 l'ont corrigé en הַמִּשְׁנֶה en 3,6, variante que Gelin croyait pouvoir appuyer sur la *S. Ici où il n'y aurait pas l'ombre d'un argument textuel pour une correction analogue, il préfère en omettre la mention.

De fait, les mss B A S* h du *G n'ont ici rien qui corresponde à ועל שער הישנה ni à ומגדל המאה. Certes, la première expression pourrait être tombée par homéoarcton. Mais ce sont ces mêmes témoins du *G ancien qui — ainsi que nous l'avons noté à propos de 12,31 — ne traduisent ni 31b, ni 38, ni le passage allant de 39b à 42a. *Il serait donc très imprudent de tirer une argumentation textuelle des élagages du *G ancien en ces contextes.*

13,15 ביום (2°) [B] M G V // assim 21 : S בהון

Notant qu'au vs 21 le *M portera ואעידה בהם et qu'ici la *S porte ואסהדת בהון, Houbigant estime que בהם a disparu par haplographie avant ביום. Aussi propose-t-il de rétablir ce mot, ce en quoi il est suivi par Hölscher (HSAT4) et Schäder/Begrich (BH3). De Rossi ajoute à cela qu'un ms du *M porte ici en marge בם, indication déformée par un certain nombre d'apparats critiques (BH23S) présentant cela comme une ajoute dans le texte de ce ms.

D'autres préfèrent remplacer ביום par בהם ou בם, ce qui correspond mieux à ce que la *S a fait. Cela les amène à corriger aussi le mot suivant en מִמְכֹּר ou בְּמִכְרָם. Ainsi Bertholet, Jahn, Ehrlich, Rudolph (HAT, BHS), Galling, Michaeli, André (Cent), Gelin (J), NAB.

Il n'est certes pas impossible qu'un בהם originel ait été corrompu ici sous l'influence de ביום qui précède de trois mots. Notons cependant que ni le *G ancien (*καὶ ἐπεμαρτυράμην ἐν ἡμέρᾳ πράσεως αὐτῶν*), ni la *V ("et contestatus sum ut in die qua vendere liceret venderent") n'ont lu autre chose que le *M.

Quoique, le plus souvent, העיד se construise avec 'bet' introduisant la personne contre qui on apporte un témoignage ou formule une monition, on retrouve cependant en Jr 6,10 ce verbe sans un tel complément. Ici, le *M peut se comprendre : "Et je prononçai un avertissement, un jour où ils vendaient de la nourriture". *Le suffixe de* מכרם *rend inutile le complément* בהם *pour spécifier les destinataires de l'avertissement.* Il s'agit là d'un avertissement judiciaire devant témoins. Si l'on n'en tient pas compte, il y aura arrestation, comme cela est précisé en 13,21.

Esther

1,13 ידעי העתים [A] M g S // abr-elus : G om / lic : V / paraphr : T

Comprenant les ידעי העתים du *M comme des astrologues et estimant que ceux-ci n'ont rien à faire en ce cas, Houbigant propose de corriger en ידעי דת ודין en s'inspirant de la fin de ce vs. Steuernagel (HSAT4) propose plutôt ידעי הדתים, plus proche du *M. En cela il a été suivi par Haller, Lods (Cent), Würthwein, Moore, Barucq (J), NAB.

A la place de לחכמים ידעי העתים, le *G ancien porte ici *τοῖς φίλοις αὐτοῦ*, alors que, construisant autrement la fin du vs, il l'achève par : *ποιήσατε οὖν περὶ τούτου νόμον καὶ κρίσιν*, ces deux derniers substantifs correspondant clairement à דָּת וָדִין par quoi s'achève le vs du *M.

L'antiochienne intègre le contenu du vs 15 dans le vs 13 dont elle ne retient que : *καὶ εἶπεν ὁ βασιλεὺς πᾶσι τοῖς σοφοῖς τοῖς εἰδόσι νόμον καὶ κρίσιν*. On voit donc que, dans son travail de simplification, elle n'a retenu de 13b que l'expression ידעי דת ודין par laquelle elle a remplacé en 13a l'expression plus ambigüe ידעי העתים.

Quant à la recension origénienne, avec *εἰδόσι τοὺς καιρούς*, elle traduit littéralement le *M.

La *V reconstruit très librement le contenu de ce verset. Les targums paraphrasent sur la base du *M.

La *S appuie formellement le *M avec ידעי זבנא.

Yéfet ben Ely commente ידעי העתים par "c'étaient les gens qui connaissaient le droit des Perses, leurs précédents jurisprudentiels et leurs décisions".

Hérodote (III 31) raconte que Cambyse, désirant épouser sa soeur, convoqua les "juges royaux" et leur demanda s'ils pouvaient trouver une loi autorisant cela. Ils firent alors des recherches et découvrirent des lois de teneurs diverses à partir desquelles ils formulèrent leur avis. Hérodote nomme ces experts en jurisprudence : *ἐξηγηταὶ τῶν πατρίων θεσμῶν*.

Or le mot עִתִּים*, chez le Chroniste, a le sens d'événements historiques lorsqu'il est parlé, à propos de David, de* הָעִתִּים אשר עָבְרוּ עליו ועל־ישראל ועל כל־ממלכות הארצות *(1 Ch 29,30). Celui qui a la science des* עתים *est capable, comme les sages que consultait Assuérus, de savoir ce qu'il faut faire en telle ou telle circonstance. Aussi le Chroniste parle-t-il (1 Ch 12,33) des fils d'Issachar* יוֹדְעֵי בִינָה לָעִתִּים לדעת מה־יעשה ישראל.

Houbigant avait donc vraisemblablement tort de voir ici des astrologues alors qu'il s'agit probablement d'annalistes ou d'archivistes.

1,22 ומדבר כלשון עמו [B] M g S // abr-elus : G om / exeg : V *et hoc per cunctos populos divulgari* / paraphr : T

Le *G ancien a schématisé le contenu de ce vs en n'en retenant que ce qui lui semblait essentiel : *καὶ ἀπέστειλεν εἰς πᾶσαν τὴν βασιλείαν κατὰ χώραν κατὰ τὴν λέξιν αὐτῶν ὥστε εἶναι φόβον αὐτοῖς ἐν ταῖς οἰκίαις αὐτῶν*. On notera que ואל עם ועם כלשונו et ומדבר כלשון עמו ne font pas l'objet d'une traduction formelle. C'est vraisemblablement que le traducteur grec (comme le feront la *V et plusieurs autres exégètes) y voyait des reprises et précisions de כִּכְתָבָהּ qu'il estimait avoir suffisamment exprimé par *κατὰ τὴν λέξιν αὐτῶν*.

L'antiochienne, estimant que 21b offre une conclusion suffisante au récit précédent, évite de traduire le vs 22.

La recension origénienne, représentée seulement ici par le ms z, appuie le *M avec *καὶ λαλεῖν κατὰ τὴν γλῶσσαν τοῦ λαοῦ αὐτοῦ*.

La *V, avec "et hoc per cunctos populos divulgari", ne fournit vraisemblablement qu'une exégèse du *M. Cette exégèse en fait apparaître la dernière phrase comme répétant inutilement 22a.

Quant à la *S, elle traduit fidèlement le *M, alors que les targums paraphrasent à partir de lui.

Le *T et Rashi ont vu exprimer ici un ordre donné à tous les maris d'imposer leur propre langue dans leur maison. Bertheau, estimant que les cas de mariages avec une femme parlant une autre langue devaient être exceptionnels dans l'empire perse et que ce principe ne pouvait avoir place dans un décret à portée universelle, a proposé de corriger les deux derniers mots en כָּל־שֹׁוֶה עִמּוֹ, ainsi que Hitzig le lui avait suggéré oralement. Cette suggestion a été adoptée par Rawlinson, Reuss, von Orelli (cités en Bertheau2), Ryssel (HSAT2), Moore. Elle est cependant inacceptable parce que le participe שֹׁוֶה (Est 3,8; 5,13; 7,4) ne signifie pas "ce qui plaît" à quelqu'un, mais "ce qui (lui) sied", "ce qui vaut la peine" d'être fait ou d'être préféré à autre chose. D'ailleurs ce participe se construit avec 'lamed' et non avec עִם. Et si le but de cette phrase était de donner à chaque mari le droit de commander librement, le participe מְצַוֶּה conviendrait mieux que מְדַבֵּר.

Haupt (Notes 113) croit voir en l'absence de cette phrase dans le *G la preuve qu'elle est une glose tardive. Aussi son omission est-elle proposée par Steuernagel (HSAT34), Buhl (BH3), Lods (Cent), Barucq (J), ZB, RL, NAB, Eü.

Gordis (Studies 53) a eu raison de remettre en valeur l'exégèse traditionnelle qui requiert seulement qu'on en élargisse un peu (avec Ibn Ezra) la signification. Déjà au sens propre, qu'un mari "parle selon la langue de son peuple" est une condition importante pour qu'il soit "maître dans sa maison". Néhémie s'irrite en effet (Ne 13,24) de voir que, du fait que des juifs avaient épousé des femmes des peuples voisins, "la moitié de leurs fils parlaient l'ashdodien et aucun d'eux ne se montrait capable de parler le juif". *Une femme étrangère a tendance à faire de sa langue celle du foyer de son mari ou du moins celle dans laquelle elle élève ses enfants, leur communiquant avec sa langue sa religion et sa culture nationale. Ainsi son influence sur ses enfants s'accroît aux dépens de celle de son mari. Les empires assyriens et babyloniens ayant brassé les peuples, les familles dont les femmes n'avaient pas la même*

langue maternelle que leurs maris ne devaient pas constituer une rareté dans l'empire perse.

Il se peut d'ailleurs que l'expression "parler selon la langue de son peuple" ait le sens plus large de "tenir ferme à ses valeurs culturelles et éviter de se laisser imposer des moeurs étrangères aux siennes".

2,19 ובהקבץ בתולות שנית [B] M g S // abr-elus : G om / lic : V / paraphr : T

Le vs 19a présente deux difficultés :

1. A première vue, 19a et 20 répètent des données qui ont été exprimées aux vss 8aβ et 10, alors que le contenu de 19b sera littéralement repris au vs 21a.
2. Que vient faire ici un "deuxième" rassemblement des vierges ?

Le *G ancien qui atteste 19b et 20 n'a pas 19a, ayant probablement renoncé à résoudre la 2e difficulté.

L'antiochienne, sensible à la 1e difficulté, n'a rien qui corresponde aux vss 19 à 23. Notons en effet que l'épisode qui achève ce chapitre apparaît déjà en A, 12-15 propre au *G.

Le *M a été traduit largement par la *V, alors que la *S, ainsi que la recension origénienne (représentée ici par le ms z) l'attestent avec précision. Les targums construisent leurs paraphrases sur la base du *M.

La critique textuelle ne nous apporte donc aucun recours en face des difficultés du *M dont Bardtke et Dommershausen semblent avoir apporté la meilleure interprétation : *les vss 19 et 20 achèvent l'épisode de la promotion d'Esther à la royauté et préparent l'épisode de la conspiration : Après la fête du couronnement d'Esther, le traint-train habituel a repris à la cour royale; on s'est remis à pourvoir le harem en vierges quotidiennes et Mardochée fréquente assidûment la "porte".* Quant à Esther, malgré sa promotion, elle est demeurée fidèle à l'incognito que lui avait imposé Mardochée auquel elle continue à obéir comme lorsqu'elle était sa pupille.

Il faut comprendre ici l'adverbe שֵׁנִית comme ayant la valeur de "à nouveau" ou "se remettre à...".

3,7 לחדש [B] M // lit : G add mlt vb / paraphr : T / ign-synt : S add בירחא / conflat : V

Houbigant a fait remarquer que, si les mots לחדש ומחדש signifient : "et de mois en mois" — de même que, juste avant, מיום ליום signifie "de jour en jour" —, on doit en conclure que le nombre שנים עשר, juste après, manque de substantif qu'il qualifie. Aussi propose-t-il de s'appuyer sur le בירחא de la *S pour insérer après לחדש le mot בחדש qui, constituant la troisième occurrence successive de ce substantif, a fort bien pu tomber dans le *M par homéotéleuton. Notons qu'Abulwalid (Luma 254,4s) voyait déjà ici dans le *M une ellipse : après לחדש, il estimait devoir suppléer : שנים עשר ויפל הפור על חדש.

En s'inspirant du *G, Bertheau a proposé de rétablir avant לחדש le contenu d'un homéoarcton plus ample : לְחֹדֶשׁ וַיִּפֹּל הַגּוֹרָל עַל יוֹם שְׁלוֹשָׁה עָשָׂר. Cette suggestion a été adoptée par Ryssel (HSAT2), Wildeboer, Buhl (BH23), Paton, Steuernagel (HSAT34), Haller, Ringgren, Bardtke, Würthwein, Dommershausen, Moore, ZB, Lods (Cent), RL, Michaeli (Pléiade), Eü, NEB, GNB.

Il y a deux motifs de douter de la qualité de l'appui qu'offre ici le *G :

1. Si l'on voulait s'appuyer objectivement sur lui, il faudrait d'abord insérer comme lui : *ὥστε ἀπολέσαι ἐν μιᾷ ἡμέρᾳ τὸ γένος Μαρδοχαίου* dont le contenu est fourni par le *M pour partie en 3,6 et pour partie en 3,13. Le *G ne fournit en 3,6 qu'une partie des données qu'y offre le *M et il semble réserver pour 3,7 l'expression עַם מרדכי, si bien qu'il est, en tout cas, faux de suivre Schildenberger et la NAB qui, au vs 6, donnent tout le contenu du *M, et au vs 7 tout le contenu du *G. *Le fait de ces déplacements de matériaux littéraires dans les structures différentes du *G et du *M nous engage à nous défier du *G comme source pour combler un homéotéleuton éventuel du *M.*

2. La restitution proposée par Bertheau transforme *τὴν τεσσαρεσκαιδεκάτην* en שְׁלוֹשָׁה עָשָׂר, alors qu'ici la mention par le *G du "14" Adar entre dans un système cohérent. En 3,13, en effet, le *G n'a rien qui corresponde au *M בשלושה עשר, alors que l'antiochienne (qui omettait le vs 7) mentionne le "13" Adar dans un résumé du vs 7 qu'elle donne entre les vss 10 et 13. L'ajoute grecque contenant la lettre d'Artaxerxès confirme le "14" Adar (B,6 du *G = 3,18 de l'antiochienne) comme jour prévu pour le massacre des juifs, et cela selon les deux traditions textuelles du grec (le *G montrant là sa logique et l'antiochienne son incohérence). Par contre, le *G comme le *M donnent en 8,12 le "13" Adar comme jour édicté pour le contre-pogrome par lequel les juifs doivent exterminer leurs ennemis. Enfin, en 9,1 le *M et le *G s'accordent pour placer au "13" Adar ce contre-pogrome; mais, alors que le *M précise que c'est le jour même où leurs ennemis avaient pensé l'emporter sur eux, le *G n'a pas cette précision. On peut donc conclure que, pour le *M, le pogrome projeté par Haman devait se situer au "13" Adar et que c'est *en ce même jour* que Mardochée fait édicter son contre-pogrome; tandis que, pour le *G, le pogrome projeté par Haman devait se situer au "14" Adar et que c'est *la veille de ce jour* que Mardochée fait édicter son contre-pogrome. Ici les deux formes textuelles ont voulu tenir compte du lieu commun biblique selon lequel les édits des rois perses sont irrévocables (Dn 6,8.10.13.16; Est 1,19; 3,12; 8,5.8). Alors que le *M fait, par humour, éditer deux décrets contradictoires pour le même jour, le *G a jugé plus raisonnable de faire édicter le contre-pogrome pour le jour qui précède celui qui a été fixé pour le pogrome.

De même que nous avons mis en garde contre un doublement aux vss 6 et 7 des données fournies en 6 par le *M et en 7 par le *G, il faut mettre en garde contre un doublement en 7 et 13 de la date du jour fournie en 13 par le *M et en 7 par le *G, et cela, qui plus est, selon deux systèmes chronologiques différents.

Le *M réserve aux vss 12 et 13 la mention de deux jours néfastes : le 13 Nisan pour la convocation des scribes royaux et le 13 Adar pour le pogrome.

Si le *G a anticipé au vs 7 la mention du jour du pogrome, c'est parce qu'il a mal compris l'expression : tirer le sort "de jour en jour et de mois en mois". Il a cru qu'il s'agissait de fixer la date du jour et celle du mois; alors qu'*il s'agit plutôt, en ce début d'année, de commencer par choisir entre les jours du mois en cours, puis, si aucun n'est retenu, entre les mois de l'année en cours. Le fait que le sort tombe sur le 12e mois, c'est-à-dire la dernière des possibilités théoriques, offre à Mardochée les meilleures conditions pour organiser sa réplique à cette menace.*

Il a semblé au comité que la syntaxe du *M pouvait être acceptée telle quelle (cf. TOB) ou comme une brachylogie où עד־חדש est sous-entendu après לחדש (cf. Siegried et Stummer). Aussi a-t-il attribué au *M 5 "B" et 1 "C".

Ajoutons que la *V est demeurée gonflée de certaines données du *G, alors que les targums paraphrasent sur la base du *M.

6,13 חכמיו [B] M g V T // assim 13a : G οἱ φίλοι → constr : S

Haman vient de raconter "à Zeresh sa femme et à tous ses amis" tout ce qui lui était arrivé. Alors, selon le *M, "ses sages et Zeresh sa femme" lui annoncent son écroulement inévitable devant Mardochée le juif.

Selon le *G, après que Haman ait fait son récit à sa femme et à ses amis, ce sont ses amis et sa femme qui lui répondent.

La *V et les targums appuient le *M tandis que, selon la *S, c'est à sa femme seule que Haman a fait son récit, alors que ce sont ses amis (רחמוהי) et sa femme qui lui répondent.

Ajoutons enfin que, selon l'antiochienne aussi (6,21s), c'est à sa femme seule que Haman fait son récit, mais ce sont sa femme et ses sages qui lui répondent.

La formule plus symétrique du *G a été préférée ici par Steuernagel (HSAT4), Buhl (BH3), Haller, Würthwein, Barucq (J23), RL, NEB. S'inspirant de la *S, Buhl, Haller et Würthwein proposent de lire ici רחמיו (qui serait, au sens d'amis, un hapax biblique), ce qui leur semble faciliter le passage à חכמיו, passage qui s'expliquait plus difficilement à partir de אהביו que proposait Steuernagel.

Notons que le seul autre emploi de חָכָם *dans le *M de ce livre se trouve en 1,13 où le *G porte aussi* φίλοι *(cf. ci-dessus, p. 576) dans un contexte de consultation (alors que l'antiochienne y a, comme ici,* σοφοί*). Ajoutons, en passant, que le *G montre son goût pour* φίλοι *en traduisant par ce mot l'hébreu* שָׂרִים *en 1,3; 2,18; 3,1; 6,9. Etant donné qu'en 5,10 c'étaient déjà "ses amis et Zeresh sa femme" que Haman avait consultés, et qu'en 5,14 c'étaient "Zeresh sa femme et tous ses amis" qui lui avaient répondu, il est évident que la leçon du *G qui rétablit ici la même correspondance est facilitante par rapport à celle du *M* qui, par "ses sages", entend désigner une partie de "tous ses amis" auxquels il vient de s'adresser, partie dont la prédiction qu'ils prononceront va démontrer la sagesse particulièrement clairvoyante.

9,25 עם - הספר [B] M TShéni // ign-synt et assim 6,4 : G κρεμάσαι τὸν Μαρδοχαῖον / abr-elus : V T om / constr : S clav אָמַר הַסֵּפֶר

Barucq (J) estimant inintelligible dans le *M l'expression עם־הספר, traduit ce vs selon le *G. *De fait, le *G est ici littérairement différent du *M et ne doit pas être mélangé avec lui.*

Haman étant le sujet du vs 24, le traducteur grec l'a considéré comme sujet de ובבאה du début du vs 25 et de אמר, deux mots plus loin. Cela l'a amené à remplacer עם־הספר par un énoncé du projet criminel de Haman : κρεμάσαι τὸν Μαρδοχαῖον qui est emprunté littéralement à 6,4, vs duquel il croyait reconnaître ici un résumé.

Le *M laisse place à deux hésitations :

1. Le sujet de וּבְבֹאָהּ est-il Esther (suffisamment présente en tout ce récit pour qu'elle n'ait pas nécessairement à être nommée), ou bien est-ce le féminin מַחֲשַׁבְתּוֹ qui va être explicité quelques mots plus loin et peut être sous-entendu en ce suffixe féminin à valeur neutre ? Cette deuxième exégèse aurait un bon appui en 9,11.
2. עם־ספר signifie-t-il "avec la lettre" ? L'allusion serait alors à 8,8 où une lettre écrite au nom du roi est bien mentionnée. Mais, en cette lettre, il ne s'agit pas de pendre Haman (ce qui a déjà eu lieu) ni ses fils (qui seront victimes du contre-pogrome, neuf mois plus tard). Ou bien ces mots doivent-ils être interprétés plutôt comme signifiant "en complément de la lettre" ? En effet, le roi a ordonné de pendre Haman (7,9) par une décision qui complète l'édit mentionné en 8,8.

Notons que l'expression עם־הספר n'a été rendue que par le targum Shéni. Le targum des polyglottes d'Anvers et de Londres, ainsi que la *V l'omettent; alors que la *S traduit comme si elle lisait אָמַר הַסֵּפֶר.

9,29 ומרדכי
9,31 ואסתר המלכה

Etant donné qu'au vs 20, Mardochée a envoyé aux juifs de tout l'empire perse des lettres pour instituer la célébration des fêtes d'Adar, on s'attend à ce que, aux vss 29-32, soit mentionnée l'initiative de la reine Esther confirmant les lettres susdites écrites par Mardochée.

Or, au vs 29, selon tous les témoins textuels, ce sont Esther et Mardochée qui écrivent les lettres de confirmation. Et, au vs 31 (= vs 30 du *G), ce sont Mardochée et Esther qui nous sont présentés comme auteurs de l'institution ainsi confirmée.

Un bon nombre d'exégètes récents ont estimé anormale cette situation où ce sont les deux mêmes personnes qui confirment l'institution qu'elles ont, elles-mêmes, établie. Aussi sont-ils intervenus par des conjectures variées pour dissocier l'une ou l'autre ou les deux paires Esther et Mardochée (vs 29), Mardochée et Esther (vs 31). Ainsi Haupt (Notes 173), Paton, Steuernagel (HSAT4), Buhl (BH3), Haller, Stummer, Lods (Cent), Ringgren, Bardtke, Barucq (J), Würthwein, Dommershausen, Moore, ZB, Gerleman, NEB.

De telles interventions ne relèvent pas de la critique textuelle et ne devraient pas aboutir à des consignes d'omission comme celle que donne Maass, au vs 31 en BHS.

Il n'est pas impossible que "et Esther la reine" ait été inséré au vs 31 par un rédacteur tardif. *Mais il est également vraisemblable que cette notice ait voulu, aussi bien au vs 29 qu'au vs 31, montrer la coopération étroite et l'accord total d'Esther et de Mardochée par cet artifice stylistique consistant à mentionner comme co-auteur Mardochée à propos de l'oeuvre d'Esther et Esther à propos de l'oeuvre de Mardochée.*

INDICES

Index des textes bibliques
Index des principaux auteurs cités
Index des facteurs usités dans les apparats critiques

INDEX DES TEXTES BIBLIQUES

II Samuel

I Rois

I Chroniques

II Chroniques

Ne

Tobie

Esther

I Maccabées

II Maccabées

Job

Psaumes

Proverbes

Qohélet

Cantique

Siracide

INDEX DES PRINCIPAUX AUTEURS

INDEX DES FACTEURS USITES DANS LES APPARATS CRITIQUES

(Les autres abréviations sont obvies. On trouvera leur clé en BH3 ou en BHS)

bas (base) cf. p. XVI : 21, 27, 31, 34(2), 37(2), 38, 52(2), 57, 60, 63, 137, 187, 202, 222, 250, 262, 263, 276, 291, 296, 303, 311, 368, 412, 447, 449, 468, 477

confl(at) (conflatio) cf. p. XX : 15, 57, 60, 164, 189, 204, 209, 235, 250, 263(2), 267, 285, 291, 297, 301, 305, 307, 336, 346, 355, 382, 415, 422, 458, 460, 461, 484, 499, 502, 535, 538, 548, 578

constr (construction) cf. p. XX : 99, 128, 131, 161, 162, 175, 274, 275, 278, 280, 287, 296, 297, 316, 321(2), 328, 332, 361, 366, 372, 374(2), 399, 430, 443, 456, 477, 482, 488, 494, 508, 516, 547, 562, 567, 580, 581

cor (correction) cf. p. XVI : 4, 18(4), 21, 27(2), 28, 31, 34(2), 37(2), 38, 39(4), 43, 44, 46, 47, 50, 51, 52(3), 54, 56, 57(2), 61(2), 63, 64, 67(2), 68, 69, 73, 75, 82(2), 97, 100, 103(2), 106, 110, 112, 115, 120, 126, 134, 137, 141, 145, 151, 154, 163, 179, 183, 186, 187, 195, 199, 200, 201, 202, 203, 207, 213, 215, 219, 222, 228(3), 232(3), 236, 240, 242, 247, 248, 250, 251, 254, 257, 262(2), 263(2), 265, 266(2), 267(2), 271, 274, 276(2), 277, 284, 285(2), 289, 291, 296, 303(2), 307, 311(2), 312, 315(2), 316, 318, 321(4), 323, 324, 328, 329(2), 335, 344, 355, 357, 368, 371, 382, 384, 388(2), 389, 392, 394, 401(2), 403, 411, 412(3), 421, 422, 431, 435, 436, 438, 443, 447, 449, 465, 467, 468, 474, 476, 477, 485, 494, 495, 496, 497, 499, 503, 511, 514, 523, 525(5), 537(2), 541, 543, 544, 545, 568, 570

crrp (corrompu) cf. p. XVI : 251, 313, 343, 348(2), 440, 465, 491, 499, 500, 525, 543, 564, 573(2)

dbl (doublet) cf. p. XX : 294, 299, 313, 397, 407, 469, 476, 481(2), 556, 568

deform (déformation) cf. p. XX : 55, 61

def(orm)-int (déformation interne) cf. p. XX : 20(2), 34(2), 37(2), 38, 43, 59, 63, 125, 126, 127, 214, 243, 261, 313, 314, 317, 325, 345, 441, 447, 449

dittogr (dittographie) cf. p. XIX : 22, 202, 242, 303, 321, 389, 476, 503

emph (emphase) cf. p. XIX : 213, 271, 397, 409

err (erreur) cf. p. XX : 18, 20(2), 37(2), 39, 41, 43, 52(6), 54, 56(2), 57(3), 59, 61, 69, 71, 78, 152, 162, 166, 176, 185, 188, 200(2), 203, 204, 209, 210, 217, 220, 221, 227, 232(2), 236, 243(2), 247(2), 248, 256, 267, 274, 278, 284, 285(2), 296, 310, 311(2), 316, 317, 318(2), 321(2), 323, 324, 325, 328, 329, 362, 388, 406, 407, 417, 419(2), 431(2), 433, 441, 442, 444(2), 453, 456, 466, 467, 469, 485, 492, 495, 496, 511, 514, 518, 525(4), 533, 535, 537, 539, 543, 545, 547, 548(2), 549, 552(2), 559, 568

err-divis (erreur de division) cf. p. XX : 141, 457, 462

err-graph (erreur graphique) cf. p. XX : 76, 97, 106, 114, 134, 267, 290, 303, 305, 306, 321, 361, 403(2)

BIBLIOGRAPHIE

Ne sont pas expliqués dans cette bibliographie les sigles qui le sont en : Theologische Realenzyklopädie, Abkürzungsverzeichnis zusammengestellt von Siegfried Schwertner, Berlin & New York 1976.

Les sigles des livres bibliques sont ceux de la Bible de Jérusalem, c'est-à-dire, dans l'ordre où ces livres y figurent : Gn, Ex, Lv, Nb, Dt, Jos, Jg, Rt, 1-2 S, 1-2 R, 1-2 Ch, Esd, Ne, Tb, Jdt, Est, 1-2 M, Jb, Ps, Pr, Qo, Ct, Sg, Si, Is, Jr, Lm, Ba, Ez, Dn, Os, Jl, Am, Ab, Jon, Mi, Na, So, Ag, Za, Ml, Mt, Mc, Lc, Jn, Ac, Rm, 1-2 Co, Ga, Ep, Ph, Col, 1-2 Th, 1-2 Tm, Tt, Phm, He, Jc, 1-2 P, 1-2-3 Jn, Ap.

Aaron ben Eliya	Aaron ben Eliya, Sepher Miṣwot Gadol ha-niqra Gan Eden, éd. par J.Savskan, Goslow 1866; lu en : Ms Leiden, Bibl Acad, Or 4752; Or 4759; Ms London, BL, Add 22,069; Or 1263; Ms Parma, Bibl Palatina, 3031 (= de Rossi 173).
Aaron ben Joseph	Aaron ben Joseph, Sepher ha-Mibḥar wetob ha-misḥar, pérush ʿal ha-Torah..., Goslow 1835.
—— Mibḥar Yesharim	lu en : Ms Leiden, Bibl Acad, Or 4742; Or 4768; Or 4801.
Abel	Abel F.M., Géographie de la Palestine, 2 vol. (EB) Paris 1933-1938.
—— caverne	La prétendue caverne des Sidoniens et la localisation de la ville de ʿAra : RB 58 (1951) 47-53.
—— Tappouaḥ	Tappouaḥ : RB 45 (1936) 103-112.
Abendana	Abendana Jacob, cf. Salomon ben Melek.
Abot de-Rabbi Nathan	Aboth de-Rabbi Nathan. Huius libri recensiones duas ed. S.Schechter, London 1887.
Abraham ha-Babli	Abraham ha-Babli (Traité grammatical) édité en : Appendice à la notice sur la lexicographie hébraïque, par A.Neubauer : JA 42 (1863) 195-216; lu en : Ms Oxford, Bibl Bodl, 135.
Abraham ibn Ezra	cf. Ibn Ezra.
Abravanel	Abravanel Isaac ben Judah (Commentaires sur la Bible) 6 vol., Jerusalem 1955-1963.
Abulfaraj Harûn	Abulfaraj Harûn, Kitâb al-Mushtamil, lu en : Ms London, BL, Or 2592.
Abulwalid, Luma	Abulwalid Merwan ibn Ǧanaḥ, Kitâb al—Lumaʿ. Le livre des parterres fleuris, éd. J.Derenbourg (BEHE.H 66), Paris 1886.
—— Opuscules	Opuscules et traités, éd. J. et H.Derenbourg, Paris 1880.
—— Parterres	Le livre des parterres fleuris d'Aboulwalid Merwan ibn Djanaḥ, trad. M.Metzger, Paris 1889.
—— Riqmah	Sepher ha-Riqmah ... betargumo ha-ʿibri shel R.Yehudah ibn Tibbon, éd. par M.Wilensky, 2 vol., Berlin 1909 (Repr. Jerusalem 1964).
—— Shorashim	Sepher Hashorashim, übersetzt von Jehuda ibn Tibbon, hrsg. von W.Bacher, Berlin 1896.
—— Uṣul	Kitâb al-Uṣul, édité en : The Book of Hebrew Roots, ed. by A. Neubauer... Oxford 1875; lu en : Ms London, BL, Or 4837.

Aharoni	Aharoni Y., The Land of the Bible, London 2/1967.
Aistleitner	Aistleitner J., Wörterbuch der Ugaritischen Sprache (BVSAW.PH 106/3) Berlin 4/1974.
Albrektson	Albrektson B., Difficilior lectio probabilior : Remembering all the Way... (OTS21) 5-18, Leiden 1981.
Albright, Egypt	Albright W.F., Egypt and the Early History of the Negeb : JPOS 4 (1924) 131-161.
—— List	The List of Levitic Cities : FS Ginzberg, New York 1945, 49-73.
—— Names	The Names "Israel" and "Judah" with an Excursus on the Etymology of tôdâh and tôrâh : JBL 46 (1927) 151-185.
—— Rec. Abel	Rec. F.M.Abel, Géographie de la Palestine : JBL 58 (1939) 177-187.
—— Tirzah	The Site of Tirzah and the Topography of Western Manasseh : JPOS 11 (1931) 241-251.
—— Topography	The Topography of the Tribe of Issachar : ZAW 44 (1926) 225-236.
Allen	Allen L.C., The Greek Chronicles, 2 vol. (VTS 25 & 27), Leiden 1974.
—— Cuckoos	Cuckoos in the Textual Nest at 2 Kings XX.13; Isa XLII. 10; XLIX.24; Ps XXII.17; 2 Chron V.9 : JTS NS 22 (1971) 143-150.
Alt	Alt A., Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel, 3 Bde., München 1953-1959.
—— Institut-1925	Das Institut im Jahre 1925 : PJ 22 (1926) 5-80.
—— Institut-1932	Das Institut im Jahre 1932 : PJ 29 (1933) 5-29.
—— Institut-1933	Das Institut im Jahre 1933 : PJ 30 (1934) 5-31.
—— Negeb III	Beiträge zur historischen Geographie und Topographie des Negeb, Bd III : Saruhen, Ziklag, Horma, Gerar : JPOS 15 (1935) 294-324.
—— Ortsliste	Eine galiläische Ortsliste in Jos 19 : ZAW 45 (1927) 59-81.
Altschüler	Altschüler Y., Meṣudat Ṣiyon et Meṣudat David, éditées en : Miqraot Gedolot.
Altschüller	Altschüller M.A., Einige textkritische Bemerkungen zum Alten Testamente : ZAW 6 (1886) 211-213.
Amama	Amama S. (Commentaires sur la Bible) cité selon : Critici Sacri.
André	cf. Cent.
Antiquitates	Antiquitates ecclesiae orientalis, London 1682.
Aptowitzer	Aptowitzer V., Das Schriftwort in der Rabbinischen Literatur (LBS) New York 1970.
Aq	Aquila, cité selon Field; cité par *G (éd. Brooke/McLean).
Arias Montano	cf. Polyglotte d'Anvers.
Arménienne éditée	citée par *G (éd. Brooke/McLean).
Augustin, De Civitate Dei	Augustinus A., De Civitate Dei, 2 vol. (Aurelii Augustini Opera, CChr.SL 47&48) Turnhout 1955.
Auld	Auld A.G., Textual and Literary Studies in the Book of Joshua : ZAW 90 (1978) 412-416.
Auvray, Simon	Auvray P., Richard Simon 1638-1712. Etude bio-bibliographique avec des textes inédits, Paris 1974.
—— Simon et Spinoza	Richard Simon et Spinoza : Religion, érudition et critique à la fin du XVIIème siècle et au début du XVIIIème siècle, Paris 1968, 201-214.

Bacher, Amoräer	Bacher W., Die Agada der palästinensischen Amoräer, 3 Bde, Strassburg 1892-1899.
—— Anfänge	Die Anfänge der hebräischen Grammatik : ZDMG 49 (1895) 1-62, 335-392.
—— Grammatiker	Abraham Ibn Esra als Grammatiker, Strassburg 1882.
—— Schrifterklärung	Aus der Schrifterklärung des Abulwalîd Merwân ibn Ǧanâḥ (R.Jona), Leipzig 1889.
Bachmann	Bachmann J., Das Buch der Richter, Berlin 1868.
Bähr	Bähr K.Chr.W.F., Die Bücher der Könige (THBW AT 7) Bielefeld 1868.
Baer	cf. *M (éd. Baer).
Baillet	Baillet M./Milik J.T./Vaux R.de, Les "petites grottes" de Qumrân, 2 vol. (DJD3) Oxford 1962.
Baldi	Baldi D., Giosuè (SB(T)) Torino 1952.
Ball	Ball E., A Note on 1 Kings XII.28 : JTS NS 28 (1977) 90-94.
Bardtke	Bardtke H., Das Buch Esther (KAT XVII/4-5) Gütersloh 1963.
Bar Hebreus	édité en : Kraus.
Baron	Baron S.W., A Social and Religious History of the Jews, 9 vol., New York 2/1952-1960.
Barr	Barr J., Comparative Philology and the Text of the Old Testament, Oxford 1968.
Barth	Barth J., Die Nominalbildung in den semitischen Sprachen, Leipzig 2/1894.
Barthélemy, Devanciers	Barthélemy D., Les devanciers d'Aquila (VTS 10), Leiden 1963.
—— Etudes	Etudes d'histoire du texte de l'Ancien Testament (OBO 21) Fribourg 1978.
—— Qumran	Barthélemy D. / Milik J.T., Qumran Cave I (DJD1), Oxford 1955.
Barucq	cf. J12.
Batten	Batten L.W., A Critical and Exegetical Commentary on the Books of Ezra and Nehemiah (ICC) New York 1913.
Bauer/Leander	Bauer H. / Leander P., Historische Grammatik der hebräischen Sprache des Alten Testamentes. Mit einem Beitrag von Paul Kahle, Halle 1922 (Repr. Hildesheim 1962).
—— Aram. Grammatik	Grammatik des Biblisch Aramäischen, Halle 1927.
Bayer	Bayer E., Das dritte Buch Esdras und sein Verhältnis zu den Büchern Esra-Nehemia (BSt(F) XVI/1) Freiburg 1911.
Beattie	Beattie D.R.G., Ruth III : JSOT 5 (1978) 39-48.
BDB	Brown F., Driver S.R., Briggs C.A., A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament, Oxford 1907 (Repr. 1968).
Begrich	cf. BH3.
Ben Ḥayim	cf. *M (éd. Ben Ḥayim).
Benjamin ben Judah	Benjamin ben Judah (Commentaire sur les Chroniques) lu en : Ms Oxford, Bibl Bodl, Opp 25.
Bennett, Excavations	Bennett C.M., Excavations at Buseirah, Southern Jordan, 1972. Preliminary Report : Lev 6 (1974) 1-24.
Bennett	cf. SBOT.
Ben Yehuda	Ben Yehuda E., Thesaurus totius hebraitatis et veteris et recentioris 16 vol., Berlin s.a. (1908)-1959.

Benzinger	Benzinger I., en R : Die Bücher der Könige (KHC 9), Freiburg 1899; en Ch : Die Bücher der Chronik (KHC 20), Tübingen 1901.
Beréshit Rabba	cf. Midrash Beréshit Rabba.
Bergsträsser	Bergsträsser G., Hebräische Grammatik, 2 Bde, Leipzig 1918-1929.
Bernus	Bernus A., Richard Simon et son histoire critique du Vieux Testament, Lausanne 1869.
Bertheau	Bertheau E., en Jg : Das Buch der Richter und Ruth (KeH 6), Leipzig 1845;
—— 1,2	en Ch : Die Bücher der Chronik (KeH 15), Leipzig 1854, 2/1873; en Esd, Ne, Est : Die Bücher Esra, Nechemia und Ester (KeH 17), Leipzig 1862; ed. V. Ryssel, Leipzig 2/1887.
Bertholet	Bertholet A., en Rt : Das Buch Rut : Budde, Megillot 49-69; en Esd, Ne : Die Bücher Esra und Nehemia. (KHC 19), Tübingen 1902.
Bewer	Bewer J.A., Der Text des Buches Ezra (FRLANT 31), Göttingen 1922.
BH2, BH3, BHS	cf. *M (éd. BH2), *M (éd. BH3), *M (éd. BHS).
BH23S	= BH2 & BH3 & BHS.
Bibel in heutigem Deutsch	Die Bibel in heutigem Deutsch. Die Gute Nachricht des Alten und Neuen Testaments mit den Spätschriften des Alten Testaments (Deuterokanonische Schriften/Apokryphen) Stuttgart 1982.
Bibl Bodl	Bibliotheca Bodleiana (Oxford).
Bible d'Alcala	Première Bible d'Alcala, éditée en Vet.Lat (éd. Weber).
Billerbeck	cf. Strack/Billerbeck.
Birnbaum	Birnbaum Ph., The Arabic Commentary of Jefet ben Ali the Karaite on the Book of Hosea, Philadelphia 1942.
BL	British Library (London).
Blau	Blau J., Gibt es ein emphatisches ᵓet im Bibelhebräisch ?: VT 6 (1956) 211-212.
Bloch	Bloch J., "Outside Books" : Leiman 202-223.
Bloesch	Bloesch E., Geschichte der Schweizerisch-reformierten Kirchen, 2 Bde, Bern 1898-1899.
BN	Bibliothèque Nationale (Paris).
Bochart, Hierozoicon	Bochart S., Hierozoicon, ed. J.Leusden, Leiden 3/1692.
—— Phaleg	Geographia sacra, seu Phaleg et Canaan..., Leiden 3/1692.
Bodenheimer	Bodenheimer F.S., Animal and Man in Bible Lands, 2 vol., Leiden 1960-1972.
Boecker	Boecker H.J., Die Beurteilung der Anfänge des Königtums in den deuteronomistischen Abschnitten des 1. Samuelbuches. (WMANT 31), Neukirchen-Vluyn 1969.
Boer de, Research	Boer de P.A.H., en 1 S 1-16 : Research into the Text of 1 Samuel I-XVI, Amsterdam 1938; en 1 S 17-31 : Research into the Text of 1 Samuel XVII-XXXI : OTS 6 (1949) 1-100.

Böttcher	Böttcher F., Neue exegetisch-kritische Aehrenlese, ... hrsg. von F. Mühlau, 3 Bde, Leipzig 1863-1865.
—— Aehrenlese	Exegetisch-kritische Aehrenlese zum Alten Testament, Leipzig 1849.
—— Lehrbuch	Ausführliches Lehrbuch der hebräischen Sprache..., hrsg. von F.Mühlau, 2 Bde, Leipzig 1866-1868.
—— Proben	Proben alttestamentlicher Schrifterklärung ..., Leipzig 1833.
Boling	Boling R.G., Judges (AncB 6a) Garden City 1975.
Bonfrère	Bonfrerius I., Pentateuchus Moysis commentario illustratus, Antwerpen 1625.
Borger	Borger R., Die Inschriften Asarhaddons Königs von Assyrien (AfO.B 9) Graz 1956.
Bossuet, Correspondance	Bossuet J.B., Correspondance. Nouvelle édition ... par Ch. Urbain et E. Levesque, t.III : janvier 1701 - octobre 1702, Paris 1920.
Bratcher	Bratcher R.G., The Hebrew Old Testament Text Project and the Translator : BiTr 30 (1979) 326-332.
Breuer	Breuer M., The Aleppo Codex and the Accepted Text of the Bible, Jerusalem 1976.
Brockelmann, Grundriss	Brockelmann C., Grundriss der vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen, 2 Bde, Berlin 1908.
—— Syntax	Hebräische Syntax, Neukirchen-Vluyn 1956.
Brockington	Brockington L.H., The Hebrew Text of the Old Textament. The Readings Adopted by the Translators of the New English Bible, Oxford 1973.
Brooke/McLean	cf. *G (éd. Brooke/McLean).
Browne	Browne L.E., A Jewish Sanctuary in Babylonia : JTS 17 (1916) 400-401.
Bruns	Bruns P.I., De variis lectionibus Bibliorum Kennicottianorum : RBML 13 (1783) 31-94.
—— Curae	Curae hexaplares in librum IV Regum : RBML 9 (1781) 157-196.
Buber1	Buber M. / Rosenzweig F., Die Schrift. Zu verdeutschen unternommen, 15 Bde, Berlin o.J. (1925-1929).
Buber2	Buber M. / Rosenzweig F., Die Schrift. Verdeutscht, 4 Bde, Köln 1956-1968.
Buber, Königswahl	Die Erzählung von Sauls Königswahl : VT 6 (1956) 113-173.
Budde	Budde K., en Jg : Das Buch der Richter (KHC 7), Freiburg 1897; en S : Budde (SBOT) & Budde (KHC).
—— Anhänge	Die Anhänge des Richterbuches : ZAW 8 (1888) 285-300.
—— (KHC)	Die Bücher Samuel (KHC 8) Tübingen 1902.
—— Megillot	Budde K. / Bertholet A. / Wildeboer G., Die fünf Megillot (KHC 17) Freiburg 1898.
—— Vermutungen	Vermutungen zum "Midrasch des Buches der Könige" : ZAW 12 (1892) 37-51.
Buhl, Kanon	Buhl F., Kanon und Text des Alten Testamentes, Leipzig 1891.
Buit du	cf. J2.
Burkitt	Burkitt F.C., Fragments of the Books of Kings According to the Translation of Aquila, Cambridge 1898.

Burney	Burney C.F., The Book of Judges, Rivington 2/1930.
—— Notes	Notes on the Hebrew Text of the Book of Kings, Oxford 1903.
Burrows	Burrows M., Nehemiah 3:1-32 as a Source for the Topography of Ancient Jerusalem : AASOR 14 (1933-34) 115-140.
Buxtorf, Lexicon hebraicum	Buxtorf J., sr., Lexicon hebraicum et chaldaicum..., Basel 9/1689.
—— Lexicon rabbinicum	Lexicon chaldaicum, talmudicum et rabbinicum..., editum a J. Buxtorfio filio, Basel 1639.
—— Tiberias	Tiberias, sive commentarius masorethicus, Basel 1620.
Buxtorf jr	Buxtorf J., jr., Anticritica seu vindiciae veritatis hebraicae, adversus L. Cappelli Criticam..., Basel 1653.
—— Punctorum	Tractatus de punctorum vocalium, et accentuum, in libris Veteris Testamenti hebraicis, origine, antiquitate et authoritate, oppositus Arcano punctationis revelato L. Cappelli, Basel 1648.
Cajetan	Caietanus Th. de Vio, ...Commentarii..., 5 vol., Lyon 1639.
Calmet	Calmet A., Commentaire littéral sur tous les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament, 8 vol., Paris 1724-1726.
Campbell	Campbell E.F., Ruth (AncB 7) Garden City 1975.
Cappel	Cappellus L., Commentarii et notae criticae in Vetus Testamentum ... Item L. Cappelli Arcanum punctationis auctius et emendatius eiusque Vindiciae hactenus ineditae editionem procuravit J. Cappellus, Lud. fil, Amsterdam 1684.
—— Animadversiones	Ad noveam Davidis lyram Gomari animadversiones, Saumur 1643.
—— Critica	Critica sacra, edita in lucem studio et opera I. Cappelli, auctoris filii, Paris 1650;
—— Critica2	auxit G.J.L. Vogel (vol. 1) / J.G. Scharfenberg (vol. 2-3), 3 vol, Halle 1775-1786.
—— Delineatio	Trisagion sive templi Hierosolymitani triplex delineatio : Polyglotte de Londres I.
Carmignac	Carmignac J., Les devanciers de S. Jérôme. , FS Barthélemy (OBO 38), Fribourg 1981, 31-50.
Caspari	Caspari W., Die Samuelbücher (KAT 7), Leipzig 1926.
Cassel	Cassel P., Das Buch der Richter und Ruth (THBW 5), Bielefeld 1865.
Castle	Castellus (Castel) E., Lexicon heptaglotton, 2 vol., London 1686.
Causse	cf. Cent.
Cazelles, Déborah	Cazelles H., Déborah (Jud V 14), Amaleq et Mâkîr : VT 24 (1974) 235-238.
Cent	"La Bible du Centenaire") La Sainte Bible. Traduction nouvelle d'après les meilleurs textes avec introduction et notes, 4 vol., Paris 1928-1947; pour Jos : Gautier L., pour Jg, Rt, Est : Lods A., pour S : Maynard J.A., pour R : Causse A., pour Ch, Esd, Ne : André T.

Châteillon	Châteillon (= Castalio, Castellio, Châtillon) S. (Notes sur la Bible) cité selon : Critici Sacri.
—— (Bâle 1551)	Biblia, interprete Sebastiano Castalione, Basel 1551.
Childs	Childs B.S., Introduction to the Old Testament as Scripture, Philadelphia 2/1980.
Ciasca	Ciasca A., Sacrorum Bibliorum fragmenta copto-sahidica musei Borgiani..., 3 vol., Roma 1885-1904.
cité par	renvoi à un auteur qui prend appui sur une source sans en rapporter explicitement le contenu.
cité selon	citation de seconde main puisée chez un intermédiaire.
Clément d'Alexandrie, Stromata	Clemens Alexandrinus, hrsg. von O. Stählin, neu hrsg. von G. Früchtel, 2 Bde (GCS Clemens Alexandrinus 2-3) Berlin 3/1960-2/1970.
Clericus	Clericus (Le Clerc) J., Veteris Testamenti libri historici, ex translatione J. Clerici. Cum eiusdem commentario..., Amsterdam 1708.
—— Ars Critica	Ars Critica, 2 vol., Amsterdam 1697.
Clermont-Ganneau	Clermont-Ganneau Ch., Archaeological Researches in Palestine During the Years 1873-1874..., 2 vol., London 1896-1899.
Coccejus	Cocceius J., Lexicon et commentarius sermonis hebraici et chaldaici Veteris Testamenti, Amsterdam 1669.
Compte rendu préliminaire	Compte rendu préliminaire et provisoire sur le travail d'analyse textuelle de l'Ancien Testament hébreu, 5 vol., Stuttgart 1973-1980.
Correctoire de St. Jacques	cité par : *V (éd. San Girolamo).
Correctoire d'Hugues de St. Cher	cité par : *V (éd. San Girolamo).
Crampon	Crampon A., La Sainte Bible. Tournai 1939.
Critici Sacri	Critici Sacri. Editio nova in novem tomos distributa, Amsterdam 1698.
Cross, Fragment	Cross F.M., A New Qumran Biblical Fragment Related to the Original Hebrew Underlying the Septuagint : BASOR 132 (1953) 15-26.
—— Manuscripts	The Oldest Manuscripts from Qumran : JBL 74 (1955) 147-172.
—— Oppression	The Ammonite Oppression of the Tribes of Gad and Reuben : Tov, Texts 106-119.
—— Qumran	Cross F.M. / Talmon Sh., Qumran and the History of the Biblical Text, Cambridge, Mass. 1975.
Cross/Freedman	Cross F.M. / Freedman D.N., Studies in Ancient Yahwistic Poetry (SBLDS 21) Missoula 1975.
Curtis	Curtis E.L. / Madsen A.A., A critical and Exegetical Commentary on the Books of Chronicles (ICC) Edinburgh 1910.
Dahl	Dahl G., The "Three Heights" of Joshua 17,11 : JBL 53 (1934) 381-383.
Dahood, Lexicography I	Dahood M., Hebrew-Ugaritic Lexicography I : Bib 44 (1963) 289-303.
—— Lexicography X	Hebrew-Ugaritic Lexicography X : Bib 53 (1972) 386-403.
—— Name	The Divine Name ᶜElî in the Psalms : TS 14 (1953) 452-457.

— Psalms	Psalms. 3 vol. (AncB 16-17A) Garden City 1966-1970.
— Qohelet	Qohelet and Northwest Semitic Philology : Bib 43 (1962) 349-365.
Dalman,	Dalman G., Arbeit und Sitte in Palästina, 7 Bde (SDPI 3/BFChTh.M 14.17.27.29.33.36.41) Gütersloh 1928-1942.
— Nordstrasse	Die Nordstrasse Jerusalems : PJ 21 (1925) 58-89.
Dathe	Dathe J.A., Libri historici Veteris Testamenti.., Halle 1784.
David ben Abraham	David ben Abraham al-Fasi, Hebrew-Arabic Dictionary of the Bible. Edited by S.L. Skoss, 2 vol. (YOS.R 20-21) New Haven 1936-1945.
Davies	Davies P.R., Ark or Ephod in 1 Sam XIV.18 ?: JTS 26 (1975) 82-87.
Delekat	Delekat L., Zum hebräischen Wörterbuch : VT 14 (1964) 7-66.
Delitzsch, Prolegomena	Delitzsch Friedrich, Prolegomena eines neuen hebräisch-aramäischen Wörterbuches zum Alten Testament, Leipzig 1886.
Dhorme	Dhorme P., Les livres de Samuel (EB) Paris 1910.
— (Pléiade)	La Bible. (L') Ancien Testament. Edition publiée sous la direction d'E. Dhorme, 2 vol. (Bibliothèque de la Pléiade 120.139) Paris 1956-1959.
Dietrich	Dietrich M., Neue palästinisch punktierte Bibelfragmente. (Massorah II/1) Leiden 1968.
Dietrich, Prophetie	Dietrich W., Prophetie und Geschichte. (FRLANT 108) Göttingen 1972.
Dieu de	Dieu L. de, Critica Sacra sive animadversiones..., editio nova, Amsterdam 1693.
Dillmann	Dillmann A., Die Bücher Numeri, Deuteronomium und Josua... zweite Auflage (KeH 13) Leipzig 1886.
Dillmann, Lexicon	Dillmann C.F.A., Lexicon linguae aethiopicae, Leipzig 1865.
Dirksen	Dirksen P.B., The Transmission of the Text in the Peshitta Manuscripts of the Book of Judges (MPIL 1) Leiden 1971.
Document de Damas	cf. Rabin, Documents.
Doederlein	Doederlein J.C., Scholia in libros Veteris Testamenti poeticos, Halle 1799.
— Verbesserungen	Verbesserungen und Vermehrungen der Hexaplen des Origenes : RBML 1 (1777) 217-256.
Dommershausen	Dommershausen W., Die Estherrolle. (SBM 6) Stuttgart 1968.
Doorninck van	Doorninck A. van, Bijdrage tot de tekstkrietiek van Richteren I - XVI, Leiden 1879.
Dossin	Dossin G., L'inscription de fondation de Iaḫdun-Lim, Roi de Mari : Syr 32 (1955) 1-28.
Dozy	Dozy R., Supplément aux dictionnaires arabes, 3ème édition, 2 vol., Leiden 1967.
Drake	The Survey of Palestine. Mr. C.F.Tyrwhitt Drake's Reports XIII : PEFQSt 4 (1973) 99-111.
Driver, Colloquialism	Driver G.R., A Lost Colloquialism in the Old Testament (1 Samuel XXV.6) : JTS NS 8 (1957) 272-273.
— Mistranslations	Mistranslations in the Old Testament : WO 1 (1947-1952) 29-31.
— Myths	Canaanite Myths and Legends (OTSt 3) Edinburgh 1971.

Driver, Problems	Problems in Judges Newly Discussed : ALUOS 4 (1962-1963) 6-25.
—— Studies	Studies in the Vocabulary of the Old Testament VI : JTS 34 (1933) 375-385.
—— Title	Hebrew ᶜal ("High One") as a Divine Title : ET 50 (1938) 92-93.
Driver	Driver S.R., Notes on the Hebrew Text of the Books of Samuel, Oxford 1890.
—— Tenses	A Treatise on the Use of the Tenses in Hebrew ... Oxford 1892.
Drusius	Drusius (van den Driessche) J., cité selon : Critici Sacri.
Dunash	Dunash ben Labraṭ, Sepher Teshubot Dunash ben Labraṭ ᶜal sepher Maḥberet ha-Rab Menaḥem ᶜim Hakraᶜot Rabbénu Jacob Tam..., ed. H.Filipowski, London 1855.
—— Contre Saadya	Teshubot Dunash ha-Levi ben Labraṭ ᶜal Rabbi Saadya Gaon..., hrsg. ... von R. Schroeter, Breslau 1866.
Duran	Duran Profiat, Maase Efod. ... hrsg. von J.Friedländer und J.Kohn, Wien 1865.
EB	Etudes Bibliques, Paris 1903ss.
Edel	Edel E., Die Ortsnamenlisten aus dem Totentempel Amenophis III (BBB 25) Bonn 1966.
Ehrlich	Ehrlich A.B., Randglossen zur hebräischen Bibel, 7 Bde, Leipzig 1908-1914
—— Miqra	Miqra ki-Pheshuto, 3Bde, Berlin 1899-1901 (Repr. LBS New York 1969).
Eichhorn, Einleitung	Eichhorn J.G., Einleitung in das A.T., 3 Bde, Leipzig 2/1787.
Eissfeldt	Eissfeldt O., Kleine Schriften, hrsg. von R. Sellheim und F. Maass, 6 Bde, Tübingen 1962-1979.
—— Komposition	Die Komposition der Samuelisbücher, Leipzig 1931.
—— Maschal	Der Maschal im Alten Testament (BZAW 24) Giessen 1913.
—— Quellen	Die Quellen des Richterbuches in synoptischer Anordnung..., Leipzig 1925.
—— Synopse	Hexateuch-Synopse, Leipzig 1922.
—— Termini	Zwei verkannte militär-technische Termini im alten Testament : VT 5 (1955) 232-238.
—— yhd	Yehud Jos 1945 und ἡ Ἰουδαία 1 Makk 4,15 = el-jehudije : ZDPV 54 (1931) 271-278.
El-Azhari	El-Azhari Muḥammad ibn Aḥmad, Tahdhib al-lugha, ed. by ᶜAbd al-Salem Muḥammad Harun, 15 vol., Le Caire 1964-1967.
Elias Levita	cf. Radaq, Shorashim.
—— Sepher Zikronot	lu en : Ms Paris BN hebr 134 & 135 et en Ms München, Staatsbibl, hebr 74.
Elliger	Elliger K., Die dreissig Helden Davids : PJ 31 (1935) 29-75.
Encyclopaedia Biblica	Encyclopaedia Biblica, Jerusalem 1954ss.
Ephrem	Ephrem Syrus, Opera omnia quae exstant graece, syriace, latine, in sex tomos distributa..., Roma 1732-1746.
Epstein	Epstein C., A New Appraisal of some Lines from a Long-Known Papyrus : JEA 49 (1963) 49-56.

Erdmann	Erdmann C.F.D., Die Bücher Samuelis (ThBW 6) Bielefeld 1873.
Ethérie	Ethérie, Journal de voyage, éd. H. Pétré, (SC 21) Paris 2/1971.
Eü	Die Bibel. Altes und Neues Testament. Einheitsübersetzung, Stuttgart 1980.
Eusèbe, Onomasticon	Eusebius, *περὶ τῶν τοπικῶν ὀνομάτων τῶν ἐν τῇ θείᾳ γραφῇ* : Lagarde, Onomastica 231-291.
—— Praeparatio	Werke VIII : Die Praeparatio Evangelica, hrsg. von K. Mras, 2 Bde (GCS) Berlin 1954-1956.
Ewald	Ewald H., Ausführliches Lehrbuch der hebräischen Sprache des Alten Bundes, Göttingen 7/1863.
—— Dichter	Die Dichter des Alten Bundes. Erklärt, 3 Bde, Göttingen 2/1854-1867.
—— Geschichte	Geschichte des Volkes Israel bis Christus, 3 Bde, Göttingen 1843-1852.
Fabricy	Fabricy G., Des titres primitifs de la révélation, ou considérations critiques sur la pureté et l'intégrité du texte original des livres saints de l'Ancien Testament..., Roma 1772.
Falk	Falk Z., Shopheṭ we-Shebeṭ : Leš 30 (1965-1966) 243-247.
Fay	Fay F.R., Das Buch Josua. (THBW 4) Bielefeld 1870.
Fenton, Evidence	Fenton T.L., Comparative Evidence in Textual Study : VT 29 (1979) 162-170.
—— Ugaritica	Ugaritica-Biblica : UF 1 (1969) 65-70;
Fernandez	Fernandez A., Commentarius in librum Iosue (CSS II/5) Paris 1938.
Field	Field F., Hexaplorum quae supersunt... fragmenta, 2 vol., Oxford 1875.
Finkel	Finkel J., The Expedition of the Ugaritan King Keret in the Light of Jewish and Kindred Traditions : PAAJR 23 (1954) 1-28.
Fokkelman	Fokkelman J.P., Śedé Terumot in II Sam 1,21a : ZAW 91 (1979) 290-292.
Frankenberg	Frankenberg W., Die Komposition des deuteronomistischen Richterbuches (Ri II,6-XVI), Marburg 1895.
Freedman	Freedman D.N., The Refrain in Davids Lament over Saul and Jonathan : FS Widengren (SHR 21), Leiden 1972, 115-126.
Frensdorff, Massora	Frensdorff S., Die Massora magna, Hannover 1876.
Fritz	Fritz V., Die sogenannte Liste der besiegten Könige in Josua 12 : ZDPV 85 (1969) 136-161.
Fulco	Fulco W.J., A Seal from Umm el Qanafid, Jordan : Or 48 (1979) 107-108.
Fuller	Fuller N., Miscellaneorum Sacrorum libri VI : Critici Sacri IX 862-1140.

*G, g	Grec ancien (G = leçon principale, g = leçons secondaires), édité en :
*G (éd. Aldine)	Πάντα τὰ κατ' ἐξοχὴν καλούμενα βιβλία θείας δηλαδὴ γραφῆς παλαιάστε καὶ νέας, Venezia (in aedibus Aldi et Andreae soceri) 1518.
*G (éd. Brooke/McLean)	Brooke A.E. / McLean N., The Old Testament Greek, According to the Text of Codex Vaticanus... with a Critical Apparatus, Cambridge 1906ss.
*G (éd. Göttingen)	Septuaginta. Vetus Testamentum Graecum, auctoritate Academiae Scientiarum Gottingensis editum, Göttingen 1926ss.
*G (éd. Holmes)	Holmes R. / Parsons J., Vetus Testamentum graecum cum variis lectionibus, 5 vol., Oxford 1798-1827.
*G (éd. Lagarde)	Lagarde P. de, Librorum Veteris Testamenti pars prior graece, Göttingen 1883.
*G (éd. Rahlfs)	Rahlfs A., Septuaginta, id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes, 2 vol., 8/Stuttgart 1935.
*G (éd. Sixtine)	Vetus Testamentum iuxta Septuaginta, ex auctoritate Sixti V. pont. max. editum, Roma 1587.
*G (éd. Swete)	Swete H.B., The Old Testament in Greek According to the Septuagint, 3 vol., Cambridge 1907-1912.
*G	lu en : Ms Sarravianus-Colbertinus; Ms Sinaiticus; Ms Vaticanus.
Gaberel	Gaberel J., Histoire de l'Eglise de Genève depuis le commencement de la réformation jusqu'à nos jours, 3 vol., Genève 1858-1862.
Galling	Galling K., Die Bücher der Chronik, Esra, Nehemia (ATD 12), Göttingen 1954.
—— Serubbabel	Serubbabel und der Wiederaufbau des Tempels in Jerusalem : FS Rudolph, Tübingen 1961, 67-96.
Gardiner	Gardiner A., Egyptian Grammar, London 3/1969.
Garstang	Garstang J., Joshua. Judges, London 1931.
Gautier	cf. Cent.
Ge	The Bible and Holy Scriptures Conteyned in the Olde and Newe Testament. Translated According to the Ebrue and Greke, Genève 1560.
Gehman	Gehman H.S., A Note on I Sam 21,13(14) : JBL 67 (1948) 241-243.
Geiger	Geiger A., Urschrift und Uebersetzungen der Bibel... Frankfurt 2/1928.
—— Fehler	Ein alter Fehler in Nehemia 5,11 : JZWL 8 (1870) 226-227.
Gelin	cf. J12.
Geller	Geller M.J., A New Translation for 2 Kings XV 25 : VT 26 (1976) 374-377.
Gerleman	Gerleman G., en Rt : Ruth – Das Hohelied (BK 18) Neukirchen-Vluyn 1965; en Est : Esther (BK 21) Neukirchen-Vluyn 1973.
Gese	Gese H., Vom Sinai zum Zion. Alttestamentliche Beiträge zur biblischen Theologie (BEvTh 64) München 1974.

Gesenius	Gesenius F.H.W., Thesaurus philologicus criticus linguae hebraicae et chaldaicae Veteris Testamenti, 3 vol. (vol. III ed. A. Roediger) Leipzig 2/1829-1858.
— Geschichte	Geschichte der hebräischen Sprache und Schrift, Leipzig 1815.
— Lehrgebäude	Ausführliches grammatisch-kritisches Lehrgebäude der hebräischen Sprache..., Leipzig 1817.
Gesenius/Buhl	Gesenius F.H.W., Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament, bearbeitet von F. Buhl u.a., Leipzig 17/1915.
Gesenius/Kautzsch	Gesenius F.H.W. / Kautzsch E., Hebräische Grammatik, Leipzig 26/1896.
Gevirtz	Gevirtz S., Pattern in the Early Poetry of Israel (SAOC 32) Chicago 1963.
— Hapax	The Hapax Legomenon trmh (Judge 9,31) : JNES 17 (1958) 59-60.
Gildas le Sage	cité par Vet. lat (éd. Weber).
Ginsberg, Parallel	Ginsberg H.L., A Ugaritic Parallel to 2 Sam. 1,21 : JBL 57 (1938) 209-213.
— Texts	The Ugaritic Texts and Textual Criticism : JBL 62 (1943) 109-115.
Ginsburg	Ginsburg C.D., The Massorah..., 4 vol., London 1880-1905.
— Introduction	Introduction to the Massoretico-Critical Edition of the Hebrew Bible, London 1897.
—	cf. *M (éd. Ginsburg).
Ginzberg, Legends	Ginzberg L., The Legends of the Jews, 7 vol., Philadelphia 1911-1938.
— Observations	Some Observations on the Attitude of the Synagogue Towards the Apocalyptic-Eschatological Writings : Leiman 142-163.
Globe, Muster	Globe A., The Muster of the Tribes in Judges 5,11e-18 : ZAW 87 (1975) 169-184.
— Text	The Text and Literary Structure of Judges 5,4-5 : Bib 55 (1974) 168-178.
Glossa	Biblia Sacra cum Glossa Ordinaria..., 6 vol., Antwerpen 1617.
Glossaire A	lu en : Ms Paris, BN, hébr 302; édité en : Lambert M. / Brandin L., Glossaire hébreu-français du XIIIe siècle. Paris 1905.
Glossaire B	lu en : Ms Paris, BN, hébr 301.
Glossaire C	lu en : Ms Basel, Universitätsbibliothek, A III 39; édité en : Banitt M., Le Glossaire de Bâle édité et annoté, 2 vol., Jerusalem 1972.
Glossaire D	lu en : Ms Parma, Bibl Palatina, 2924.
Glossaire E	lu en : Ms Parma, Bibl Palatina, 2780.
Glossaire F	lu en : Ms Leipzig, Universitätsbibl, hebr 102.
Glueck	Glueck N., Rivers in the Desert, New York 1968.
GNB	Good News Bible. Today's English Version, New York 1976.
Goedicke	Goedicke H., The End of "So, King of Egypt" : BASOR 171 (1963) 64-66.
Görg	Görg M., Untersuchungen zur hieroglyphischen Widergabe Palästinensischer Ortsnamen (BOS NS 1) Bonn 1974.

Göttsberger	Göttsberger J., Die Bücher der Chronik oder Paralipomenon (HS IV/1) Bonn 1939.
—— Saul	Zu "Ist auch Saul unter den Propheten ?" : ThGl 5 (1913) 396-398.
Golenischeff	Golenischeff W. / Gardiner A., Les papyrus hiératiques Nos 1115, 1116A et 1116B de l'Ermitage Impérial à St. Petersbourg, St. Petersbourg 1913.
Gooding, Problems	Gooding D.W., Problems of Text and Midrash in the Third Book of Reigns : Textus 7 (1969) 1-29.
—— Specification	Temple Specification. A Dispute in Logical Arrangement Between the MT and the LXX : VT 17 (1967) 143-172.
Gordis, Marriage	Gordis R., Hosea's Marriage and Message : HUCA 25 (1954) 9-36.
—— Root	The Biblical Root šdy – šd : JTS 41 (1940) 34-43.
—— Studies	Studies in the Esther Narrative : JBL 95 (1976) 43-58.
Gordon	Gordon C.H., cf. UT.
—— trẖ	trẖ, ṯn and nkr in the Ras Shamra Tablets : JBL 57 (1938) 407-410.
Gotthard	Gotthard H., Der Text des Buches Nehemia. Prolegomena I, Riga 1932.
Gousset	Gousset J., Commentarii linguae ebraicae, Amsterdam 1702.
Graetz	Graetz H., Emendationes in plerosque sacrae scripturae Veteris Testamenti libros... ed. G. Bacher, 3 vol., Breslau 1892-1894.
—— Geschichte	Geschichte der Juden von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart, 11 Bde, Leipzig 1860-1906.
Grand Larousse	Grand Larousse Encyclopédique en dix volumes, Paris 1960-1964.
Gray	Gray J., en Jos, Jg, Rt : Joshua, Judges and Ruth (CeB) London 1967; en R : I & II Kings. A Commentary (OTL) London 2/1970.
—— Legacy	The Legacy of Canaan (VTS 5) Leiden 2/1965.
Gressmann	Gressmann H., en Jg, Rt : Die Anfänge Israels (SAT I/2) Göttingen 2/1922; en S, R : Die älteste Geschichtsschreibung und Prophetie Israels (SAT II/1), Göttingen 2/1921.
Grotius	Grotius H., Annotationes in Vetus Testamentum, auxit G.J.L. Vogel, 3 vol., Halle 1775-1776.
Guérin	Guérin V., Description géographique, historique et archéologique de la Palestine, 7 vols., Paris 1868-1880.
Guidi	Guidi I., Il Canone Biblico della Chiesa Copta : RB 10 (1901) 161-174.
Guillaume	Guillaume A., A Note on ha-Par ha-Shéni, Judges VI. 25, 26, 28 : JTS 50 (1949) 52-53.
Guthe	cf. SBOT.
Haggadot ha-Talmud	Haggadoth ha-Talmud, Constantinople 1511.
HALAT	Koehler L. / Baumgartner W., Hebräisches und Aramäisches Lexikon zum Alten Testament, dritte Auflage neu bearbeitet von W. Baumgartner u.a., Leiden 1967ss.

Haller	Haller M., Die fünf Megilloth (HAT 18) Tübingen 1940.
Hanhart	Hanhart R., Text und Textgeschichte des 1. Esdrasbuches (MSU 12), Göttingen 1974.
Hatch	Hatch E. / Redpath H.A., A Concordance to the Septuagint.. 2 vol., Oxford 1897-1906.
Haupt	Haupt P. (Notes sur SBOT) cf. SBOT ad locum.
—— Notes	Critical Notes on Esther : AJSL 24 (1907-1908) 97-186.
Ḥayyuǧ	Ḥayyuǧ Judah ben David, Kitâb al-Af^{c}âl. The Weak and Geminative Verbs in Hebrew, ed. M. Jastrow, Leiden 1897.
—— Verbs	Two Treatises on Verbs Containing Feeble and Double Letters. Translated into Hebrew by Moshe ha-Kohen ben Giqatillia..., ed. J.W. Nutt, London 1870.
Hérodote	Herodotus, Historiae, ed. C. Hude, 2 vol., 3/Oxford 1927.
Hertzberg	Hertzberg H.W., en Jos, Jg, Rt : Die Bücher Josua, Richter, Ruth (ATD 9) Göttingen 1953; en S : Die Samuelbücher (ATD 10) Göttingen 1956.
Hirschfeld	Hirschfeld H., Qirqisani Studies (JCP 6) London 1918.
Hobbes	Hobbes T., Leviathan. Reprinted from the Edition of 1651, with an Essay by the late W.G. Pogson Smith, Oxford 1909 (cité selon la pagination originale).
Hölscher	cf. HSAT34.
Hoffmann, Kleinigkeiten	Hoffmann G., Kleinigkeiten : ZAW 2 (1882) 175.
——, Lexikalisches	Lexikalisches : ZAW 1 (1881) 334-338; 2 (1882) 53-72.
Hoftijzer	Hoftijzer J., Das sogenannte Feueropfer : FS Baumgartner (VTS 16) 114-134.
Holladay	Holladay W.L., Form and Word-Play in David's Lament Over Saul and Jonathan : VT 20 (1970) 153-189.
Hollenberg	Hollenberg J., Der Charakter der alexandrinischen Uebersetzung des Buches Josua und ihr textkritischer Werth, Moers 1876.
—— Textkritik	Zur Textkritik des Buches Josua und des Buches der Richter : ZAW 1 (1881) 97-105.
Hollenstein	Hollenstein H., Literarkritische Erwägungen zum Bericht über die Reformmassnahmen Josias 2 Kön XXIII.4ff : VT 27 (1977) 321-336.
Hollmann	Hollmann G.H., Commentarius philologico-criticus in carmen Deborae, Jud V, Leipzig 1818.
Holmes/Parsons	cf. *G (éd. Holmes).
Holzinger	Holzinger H., Das Buch Josua (KHC 6) Tübingen 1901.
Honeyman	Honeyman A.M., Review L. Koehler/W. Baumgartner, Lexicon in Veteris Testamenti Libros : VT 5 (1955) 214-223.
Houbigant	Houbigant C.F., Biblia Hebraica cum notis criticis et versione latina ad notas criticas factas..., 4 vol., Paris 1753.
—— (éd. Francfort)	Notae criticae... ad exemplar Parisiense denuo recusae, 2 vol., Frankfurt 1777.
HS	Die Heilige Schrift des Alten Testaments, Bonn 1929ss.
HSAT2	Kautzsch E., u.a. (Hrsg.) Die Heilige Schrift des Alten Testaments..., zweite, mehrfach berichtigte Ausgabe, 2 Bde, Freiburg 1896; pour Jos : Socin A./Kautzsch, pour Jg, Rt, S : Kittel R., pour R : Kamphausen A., pour Ch : Kautzsch, pour Esd, Ne, Est : Ryssel V. (HSAT2= simple correction de HSAT1).

HSAT3	Kautzsch E., u.a. (Hrsg.) Die Heilige Schrift des Alten Testaments..., dritte, völlig neu gearbeitete, mit Einleitungen und Erklärungen zu den einzelnen Büchern versehene Auflage, 2 Bde, Tübingen 1909-1910; pour Jos : Holzinger H./Kautzsch, pour Jg, S : Kittel pour R, Ch : Kautzsch, pour R : Kamphausen, pour Esd, Ne : Hölscher G., pour Est : Steuernagel C.
HSAT4	Kautzsch E., u.a. (Hrsg.) Die Heilige Schrift des Alten Testaments..., vierte, umgearbeitete Auflage..., hrsg. von A. Bertholet, 2 Bde, Tübingen 1922-1923 (Repr. Hildesheim 1971); pour Jos : Holzinger, pour Jg, S : Kittel, pour Rt : Bertholet A., pour R : Eissfeldt O., pour Ch : Rothstein J.W., pour Esd, Ne : Hölscher, pour Est : Steuernagel.
HSAT234	= HSAT2 & HSAT3 & HSAT4.
Hugues de St. Cher	cf. Correctoire.
Humbert	Humbert P., Problèmes du livre d'Habacuc (MUN 18) Neuchâtel 1944.
Hummelauer	Hummelauer F. de, en Jos : Commentarius in librum Iosue (CSS I/3) Paris 1903; en Jg, Rt : Commentarius in libros Judicum et Ruth (CSS I/4) Paris 1888; en S : Commentarius in libros Samuelis seu I et II Regum (CSS I/5) Paris 1886.
Ibn Ezra	Ibn Ezra Abraham ben Meir (Commentaire sur la Bible), édité en : Miqraot Gedolot.
—— Moznaim	Mozné Leshon ha-Qodesh, Offenbach 1791.
—— Ṣaḥot	Sepher Ṣaḥot, ed. C del Valle Rodriguez, Salamanca 1977.
—— Sapha berura	Sapha Berura, ed. G. Lippmann, Fürth 1839.
—— Sephat jether	Sephat Jether ... zur Verteidigung R. Saadia's gegen ... Dunasch ben Librat, ed. G. Lippmann, Frankfurt 1843.
—— Yesod mispar	Sepher Yesod Mispar : Pinsker 133-172.
Ibn Kaspi	cf. Joseph ibn Kaspi.
Irénée	Irenaeus Lugdunensis, Contra Haereses libri quinque... (PG 7) Paris 1857.
Isaac Duran	cf. Duran.
Isaïe de Trani	Isaïe de Trani, Commentary ... on Prophets and Hagiographa, ed. J. Wertheimer, 3 vol., Jerusalem 1959.
Ishodad de Merv	Eynde C. van den, Commentaire d'Išo^{c}dad de Merv sur l'Ancien Testament, vol. III : Livres des sessions (CSCO.S 96) Louvain 1962.
Iwry	Iwry S., The Qumrân Isaiah and the End of the Dial of Ahaz : BASOR 147 (1957) 27-33.
J	=J3.
J1	La Sainte Bible. Traduite en français sous la direction de l'Ecole Biblique de Jérusalem, Paris 1948ss; pour Jos : Abel F.M., pour Jg, Rt : Vincent A., pour S : de Vaux R., pour R : de Vaux, pour Ch : Cazelles H., pour Esd, Ne : Gelin A., pour Est : Barucq A.

J2 — La Sainte Bible. Traduite en français sous la direction de l'Ecole Biblique de Jérusalem..., 2ème édition revue, Paris 1957ss; pour Jos : du Buit M., pour Jg, Rt : Vincent, pour S : de Vaux, pour R : de Vaux, pour Ch : Cazelles, pour Esd, Ne : Gelin, pour Est : Barucq.

J3 — La Bible de Jérusalem. La Sainte Bible traduite en français sous la direction de l'Ecole Biblique de Jérusalem, nouvelle édition entièrement revue et augmentée, Paris 1973.

J123 — =J1&J2&J3.

Jacob ben Eleazar — Jacob ben Eleazar, Kitâb al-Kâmil, ed. by N. Allony, Jerusalem 1977.

Jacob ben Reuben — Jacob ben Reuben, Sepher ha-ʿOsher, lu en : Ms Leiden, Bibl Acad, Or 4746.

Jacob Tam — cf. Dunash.

Jacques d'Edesse — Jacques d'Edesse (Révision du texte de la Peshiṭto), cité par *G (éd. Brooke/McLean).

Jahn — Jahn G., Die Bücher Esra (A und B) und Nehemja. Textkritisch und historisch-kritisch untersucht, Leiden 1909.

Jenni — Jenni E., Das hebräische Piʿel, Zürich 1968.

Jepsen, Aufgaben — Jepsen A., Von den Aufgaben der alttestamentlichen Textkritik : Congress Volume (VTS 9) Leiden 1963, 333-334.

Jerôme — Hieronymus presbyter, Opera. Ed. D. Vallarsi, 11 vol., Venetiis 2/1766-1771.

—— De situ — Hieronymus, De situ et nominibus locorum hebraicorum liber : Lagarde, Onomastica 117-190.

Jos-Ant — Josèphe, Antiquités.

Joseph ibn Kaspi — Joseph ibn Kaspi, Shorashot Keseph, lu en : Ms Paris, BN, hébr 1244.

Joseph Qara — Pérushé Rabbi Yoseph Qara li-Nebiim Rishonim, ed. S. Eppenstein, Jerusalem 1972.

Josèphe — Josephus Flavius, Opera, ed. B. Niese, 7 vol., Berlin 1885-1895; Oeuvres complètes de Flavius Josèphe. Traduites en français sous la direction de T.Reinach, Paris 1900ss.

Joüon — Joüon P., Ruth. Commentaire philologique et exégétique, Roma 1924.

—— Notes — Notes de critique textuelle (Ancien Testament) : MFOB 4 (1910) 19-32; 5 (1912) 447-487; MUSJ 6 (1913) 198-206.

JPS — The Holy Scriptures According to the Masoretic Text... The Jewish Publication Society of America, Philadelphia 1917.

JSOT — Journal for the Study of the Old Testament, Sheffield 1976ss.

JThS — Jewish Theological Seminary of America (New York).

JTS — Journal of Theological Studies, Oxford 1899-1949, NS 1950ss.

Jubilés — Livre des Jubilés, traduit en : Charles R.H., The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament in English..., vol. II, Oxford 1913, 1-82.

Judah ben Qoreish (éd. Barges) — Judah ben Qoreish, Risâlah. Epistola de studii targum utilitate..., ed. J.J.L.Barges et D.B.Goldberg, Paris 1857.

— (éd. Katz)	Sepher Igeret Rabbi Yehudah... éd. et trad. par M. Katz, Tel-Aviv 1950.
Judah Hadassi	Jehuda Hadassi, Sepher Eshkol ha-Kopher, Gozlow 1836.
Judah Ḥayyuǧ	cf. Ḥayyuǧ.
Judah ibn Balaam	Judah ibn Balaam (Commentaire sur les prophètes antérieurs et postérieurs), lu en : Ms Leningrad, Bibl. Saltikov-Shchedrin, Hebr Ar I 1377.
— Homonymes	Sepher ha-Tedjnis : Kokovzov 69-108.
— Particules	Sepher Otiyot ha-^{c}Inyanim : Kokovzov 109-132.
— Verbes dénominatifs	Sepher ha-Pe^{c}alim she-hem mi-Gizrat ha-Shemot : Kokovzov 133-152.
Judah ibn Tibbon	cf. Abulwalid, Riqmah; Shorashim.
Justin	Justin, Dialogue avec Tryphon. Ed. G. Archambault, 2 vol. (TDEHC) Paris 1909.

Kahle, Geniza	Kahle P., The Cairo Geniza, Oxford 2/1959.
— Masoreten des Ostens	Masoreten des Ostens (BWAT 15) Leipzig 1913.
— Text	Der masoretische Text des Alten Testaments nach der Ueberlieferung der babylonischen Juden, Leipzig 1902.
Kamphausen	cf. HSAT23.
Kasteren van	Kasteren J.P.van, Bemerkungen über einige alte Ortschaften im Ostjordanland : ZDPV 13 (1890) 205-219.
Kaufmann	Kaufmann E., en Jos : Sepher Yehoshu^{c}a meboar, Jerusalem 1959; en Jg : Sepher Shopheṭim meboar, Jerusalem 1968.
Kautzsch	cf. HSAT23.
Kazimirski	Kazimirski-Biberstein A. de, Dictionnaire arabe-français, 2 vol., Beyrouth 1860.
Keil	Keil C.F., en Ch, Esd, Ne, Est : Biblischer Commentar über die nachexilischen Geschichtsbücher (BC 5) Leipzig 1870.
— 1,2	en Jos, Jg, Rt : Biblischer Commentar über die prophetischen Geschichtsbücher des Alten Testaments. Erster Band (BC II/1) Leipzig 1/1863; 2/1874; en S : Biblischer Commentar über die prophetischen Geschichtsbücher des Alten Testaments. Zweiter Band (BC II/2) Leipzig 1/1864; 2/1875.
— 1, 2, 3	en R : Commentar über die Bücher der Könige, Moskau 1846; Biblischer Commentar über die prophetischen Geschichtsbücher des Alten Testaments. Dritter Band (BC II/3) Leipzig 1865; zweite Auflage, Leipzig 1876.
Kellermann	Kellermann U., Nehemia (BZAW 102) Berlin 1967.
Kennicott	Kennicott B., Vetus Testamentum Hebraicum cum variis lectionibus, 2 vol., Oxford 1776-1780.
— Defensio	Editionis hebraici ... defensio contra ephemeridum Goettingensium criminationes, Oxford 1782.
— Dissertatio generalis	Dissertatio generalis in V.T. hebraicum, Oxford 1780.
— Dissertatio secunda	Dissertatio secunda super ratione textus hebraici ... vertit G.A.Teller, Leipzig 1765.
— Dissertatio super ratione	Dissertatio super ratione textus hebraici ... vertit G.A. Teller, Leipzig 1756.
Kirchheim	Kirchheim R., Ein Kommentar zur Chronik aus dem 10. Jahrhundert, Frankfurt 1874.

Kirkpatrick	Kirkpatrick A.F., The First and Second Books of Samuel (CBSC) Cambridge 1877.
Kittel	Kittel R., en R : Die Bücher der Könige (HK I/5) Göttingen 1900; en Ch : Die Bücher der Chronik (HK I/6,1) Göttingen 1902.
— Geschichte	Geschichte des Volkes Israel, 2 Bde (Handbücher der Alten Geschichte I/3) Gotha 5&6/1923.
— Notwendigkeit	Ueber die Notwendigkeit und Möglichkeit einer neuen Ausgabe der hebräischen Bibel, Leipzig 1901.
KJ	("King James") The Holy Bible, Containing the Old and New Testament, London 1611.
Klostermann	Klostermann A., Die Bücher Samuelis und der Könige (KK A 3), Nördlingen 1887.
— Geschichte	Geschichte des Volkes Israel bis zur Restauration und Esra und Nehemia, München 1896.
— Pentateuch	Der Pentateuch, 2 vol., Leipzig 1893-1907.
Knobel	Knobel A., Die Bücher Numeri, Deuteronomium und Josua (KeH 13) Leipzig 1861.
Knudtzon	Knudtzon J.A., Die El-Amarna-Tafeln, 2 Bde (VAB) Leipzig 1915.
Köberle	Köberle J., Die Tempelsänger im Alten Testament, Erlangen 1899.
Köhler, Verbesserungen	Köhler J.B., Verbesserungen der Lesart in einigen Stellen des Alten Testaments : RBML 2 (1778) 240-270.
Köhler, Geographisches	Köhler L., Lexikologisch-Geographisches : ZDPV 62 (1939) 115-125.
— Vokabeln	Hebräische Vokabeln III : ZAW 58 (1940-1941) 228-234.
— Wortforschung	Alttestamentliche Wortforschung... : ThZ 5 (1949) 314-315.
König	König E., Hebräisches und aramäisches Wörterbuch zum Alten Testament, Leipzig 2&3/1922.
— Lehrgebäude	Historisch-kritisches Lehrgebäude der hebräischen Sprache, 2 Bde, Leipzig 1881-1895.
— Stilistik	Stilistik, Rhetorik, Poetik, Leipzig 1900.
— Syntax	Historisch-komparative Syntax der hebräischen Sprache, Leipzig 1897.
Kokovzov	Kokovzov P., Mi-Siphré ha-Balshanut ha-ʿIbrit bimé habénayim, St.Petersbourg 1916 (Repr. Jerusalem 1970).
Kraeling	Kraeling E.G., The Brooklyn Museum Aramaic Papyri, New Haven 1953.
Kraus	Kraus V., Gregorii Barhebraei Scholia in libros Josuae et Judicum, Kirchhain 1854.
Kropat	Kropat A., Die Syntax des Autors der Chronik verglichen mit seinen Quellen (BZAW 16), Giessen 1909.
Kuenen	Kuenen A., Gesammelte Abhandlungen zur biblischen Wissenschaft, ... übersetzt von K.Budde, Freiburg 1894.
Kurrelmeyer	Kurrelmeyer W., Die erste deutsche Bibel, 10 Bde (BLVS 234. 238. 243. 246. 249. 251. 254. 258. 259. 266) Stuttgart 1904-1915.

Lactance	Lactantius L.C.F., Opera omnia..., recenserunt S.Brandt et G.Laubmann, vol. I/1 : Divinae institutiones et epitome divinarum institutionum (CSEL 19) Prag 1890.
Lagarde, Bibliothecae	Lagarde P. de, Bibliothecae syriacae... collectae, quae ad philologiam sacram pertinent, Göttingen 1892.
—— Hagiographa	Hagiographa chaldaice, Leipzig 1873.
—— Onomastica	Onomastica sacra, Göttingen 2/1887.
—— Prophetae	Prophetae chaldaice, Leipzig 1872.
—— Septuagintastudien	Septuagintastudien, 2 Bde (AGWG 37-38), Göttingen 1891-1892.
——	cf. *G (éd. Lagarde).
Lagrange	Lagrange M.J., Le livre des Juges (EB) Paris 1903.
Landesdorfer	Landesdorfer S., Die Bücher der Könige (HS III/2) Bonn 1927.
Lane	Lane E.W., An Arabic-English Lexicon, 8 vol., London 1863-1893.
Langton	Langton S., Commentary on the Book of Chronicles, ed. A. Saltman, Ramat-Gan 1978.
La Peyrère de, Systema	(de La Peyrère, I.), Praeadamitae / (id.), Systema theologicum, ex praeadamitarum hypothesi, s.l. (Amsterdam) (éd. in-12, Elzevier) 1655.
Lazarus	Lazarus A., Zur syrischen Uebersetzung des Buches der Richter, Kirchhain 1901.
Lebush Malkut	Sepher Lebush Malkut, édité en : Neubauer, Bibliothek 30-56.
Le Clerc	cf. Clericus.
Leibniz	Leibniz G.W., Allgemeiner politischer und historischer Briefwechsel. Zweiter Band 1676-1679, Darmstadt 1927.
Leiman	Leiman S.Z., The Canon and Masorah of the Hebrew Bible (LBS), New York 1974.
Leimbach	Leimbach K.A., Die Bücher Samuel (HS III/1), Bonn 1936.
Lemaire, Asriel	Lemaire A., Asriel, šr'l, Israel et l'origine de la confédération israélite : VT 23 (1973) 239-243.
—— Ecoles	Les écoles et la formation de la Bible dans l'Ancien Testament (OBO 39), Fribourg 1981.
Leslau	Leslau W., Ethiopic and South Arabic Contributions to the Hebrew Lexicon, Berkeley 1958.
Lev	Levant. Journal of the British School of Archaeology in Jerusalem, London 1969ss.
Levine, Netinim	Levine B.A., The Netinim : JBL 82 (1963) 207-212.
Levine	Levine E., The Aramaic Version of Ruth (AnBib 58) Roma 1973.
Levy, Chald.Wörterb.	Levy J., Chaldäisches Wörterbuch über die Targumim und einen grossen Teil des rabbinischen Schrifttums, 2 Bde, Leipzig 3/1881.
—— Talm.Wörterb.	Wörterbuch über die Talmudim und Midraschim, 4 Bde, Berlin 2/1924.
Lewis	Lewis J.P., What Do We Mean by Jabneh ? : Leiman 254-261.
Liddell/Scott	Liddel H.G. / Scott R., A Greek-English Lexicon, Revised and Augmented throughout by H.S. Jones a.o.. With a Supplement, Oxford 1968.
Lightfoot	Lightfoot J., Opera omnia, 3 vol., Utrecht 1699.

Lilienthal	Lilienthal T.C., Commentatio critica sistens duorum codicum manuscriptorum... notitiam, Königsberg 1770.
Lindblom	Lindblom J., Lot-Casting in the Old Testament : VT 12 (1962) 164-178.
Lods	cf. Cent.
Löhr	Die Bücher Samuels. Erklärt von O. Thenius, dritte, vollständig neugearbeitete Auflage besorgt von M. Löhr (KeH 4) Leipzig 1898.
Loretz	Loretz O., Der Torso eines kanaanäisch-israelitischen Tempelweihspruches in 1 Kg 8,12-13 : UF 6 (1974) 478-480.
Lucifer de Cagliari	Luciferus Calaritanus, Opuscula, ed. G. Hartel (CSEL 14), Wien 1886.
Luckenbill	Luckenbill D.D., Ancient Records of Assyria and Babylonia, 2 vol., Chicago 1926-1927.
Luther	Luther M., édité en WA.
Luzzatto	Luzzatto S.D., Erläuterungen über einen Teil der Propheten und Hagiographen, Lemberg 1876.
*M, m	Texte massorétique (M=leçon principale, m=leçons secondaire/s), édité en :
*M (éd.Arias Montano)	cf. Polyglotte d'Anvers.
*M (éd.Baer)	Baer S., en Jos, Jg : Libri Josuae et Judicum. Textum masoreticum accuratissime expressit, Leipzig 1891; en Rt, Est : Quinque volumina, Leipzig 1886; en S : Liber Samuelis, Leipzig 1892; en R : Liber Regum, Leipzig 1895; en Ch : Liber Chronicorum, Leipzig 1888; en Esd, Ne : Libri Danielis, Ezrae et Nehemiae, Leipzig 1892.
*M (éd.Ben Ḥayim)	Biblia Rabbinica. A Reprint of the 1525 Venice Edition edited by Jacob ben Ḥayim ibn Adoniya, Jerusalem 1972.
*M (éd.BH2)	Torah Nebiim u-Ketubim. Biblia hebraica, ... edidit R. Kittel, editio altera emendatior stereotypica iterum recognita, 2 vol., Leipzig 1913; pour Jos : Driver S.R., pour Jg, Rt, S, R, Ch : Kittel R., pour Esd, Ne : Löhr M., pour Est : Buhl F., (BH2=simple correction de BH1).
*M (éd.BH3)	Torah Nebiim u-Ketubim. Biblia Hebraica, ... edidit R. Kittel. Textum masoreticum curavit P. Kahle, editionem tertiam denuo elaboratam ad finem perduxerunt, editionem septimam auxerunt et emendaverunt A. Alt et O. Eissfeldt, Stuttgart (1929-)1937; pour Jos : Noth M., pour Jg, S : Kittel R. pour Rt : Robinson Th.H., pour R : Kittel/Noth (BH3), pour Ch : Begrich J., pour Esd, Ne : Schäder H.H.. / Begrich, pour Est : Buhl.
*M (éd.BHS)	Torah Nebiim u-Ketubim. Biblia Hebraica Stuttgartensia... Editio funditus renovata, ... ediderunt K.Elliger et W. Rudolph. Textum masoreticum curavit H.P.Rüger, masoram elaboravit G.E.Weil, Stuttgart (1967-)1977; pour Jos, Jg : Meyer R., pour Rt : Robinson, pour S : de Boer P.A.H., pour R : Jepsen A., pour Ch, Esd, Ne : Rudolph W., pour Est : Maass F.
*M (éd.Bragadini)	cité par De Rossi.

*M (éd.Brescia 1494)	(Bible) Brescia (Gershom Soncino) 1494.
*M (éd.Ginsburg)	pour les prophètes antérieurs : Ginsburg C.D., The Earlier Prophets, London 1926. pour les écrits : Ginsburg C.D., The Writings, London 1926.
*M (éd.Halle)	Michaelis I.H., Biblia Hebraica, Halle 1720.
*M (éd.Ketubim de Naples)	(Ketubim avec Ralbag, Rashi, Joseph Qara, Pseudo-Rashi, Radaq, Immanuel ben Jacob) Napoli (Joseph ben Jacob Ashkenazi) 1487.
*M (éd.Letteris)	Sepher Torah Nebiim u-Ketubim..., éd. par M.L.Letteris, Berlin 1866.
*M (éd.Minḥat Shay)	Norzi Y.S., Sepher Arbaʿah we-ʿEśrim ... Minḥat Shay ..., 4 vol., Mantova 1742-1744, cf. Norzi, Goder Pereṣ.
*M (éd.Münster)	... Hebraica Biblia latina planeque nova S. Munsteri translatione..., 2 vol., Basel 1534-1535; 2/1546.
*M (éd.Soncino 1485)	(Prophètes antérieurs avec Radaq) Soncino (Joshua Shelomo Soncino) 1485.
*M (éd.Soncino 1488)	(Bible hébraïque, editio princeps) Soncino 1488.
*M (éd.Venise 1517)	Arbaʿah we-ʿEśrim, Biblia Rabbinica, ed. Felix de Prato (editio princeps), 4 vol., Venise (Bomberg), 1516-1517.
*M	lu en : Ms d'Alep; Ms Berlin, Staatsbibl, Or fol 1213; Or qu 680; Ms Bern, Burgerbibl, 92; Ms du Caire; Ms Cambridge, University Library, T.S. A 39, 4b; Ms Kassel; Ms de Leningrad; Ms London, BL, Add 15 451; Add 21 161; Or 4445; Ms Madrid; Ms New York, JThS, 229; JThS, 232; Ms Paris, BN, hébr 1-3; hébr 5&6; hébr 26; hébr 82; hébr 105; Ms Parma, Bibl Palatina 2668; Ms de Petrograd; Ms Roma, Bibl Vat, ebr 3; ebr 7; ebr 448; ebr 468; ebr 482; Urbin ebr 1.
Maass	cf. BHS.
Mahler	Mahler E., Handbuch der jüdischen Chronologie (GGJ), Frankfurt 1916.
Maimonide	Moshe ben Maimon, Pérush ha-Mishnayot, édité en : Mishnayot... ʿim Pérush ha-Rambam, 13 vol., Jérusalem s.a.
Malamat, Aspects	Malamat A., Aspects of the Foreign Policies of David and Solomon : JNES 22 (1963) 1-17.
—— Record	A New Record of Nebuchadrezzar's Pelstinian Campaigns : IEJ 6 (1956) 246-256.
Mandelkern	Mandelkern S., Veteris Testamenti concordantiae hebraicae atque chaldaicae..., 2 vol., Berlin 2/1937.
Margolis	Margolis M.L., The Book of Joshua in Greek, 4 vol., Paris 1931-1938.
—— Address	Presidential Address : JPOS 5 (1925) 61-63.
—— Man	"Man by Man" Joshua 7,17 : JQR 3 (1912-1913) 319-336.
Marquart	Marquart J., Fundamente israelitischer und jüdischer Geschichte, Göttingen 1896.
Masius	Masius A. (Josuae imperatoris historia), édité en : Critici Sacri.
Masnut	Midrash Daniel et Midrash Ezra, auctore R. Samuel b. R. Nissim Masnuth (saec.XIII), primum ediderunt I.S. Lange et S.Schwartz, Jerusalem 1968.
Masseket Sopherim	Masseket Sopherim..., éd. par H.Higger, New York 1937.

Massore éditée	cf. *M (éd. Ben Ḥayim).
Maurer	Maurer F.J.V.D., Kommentar über das Buch Josua, Stuttgart 1831.
Maynard	cf. Cent.
Mazar	Mazar B., The Cities of the Territory of Dan : IEJ 10 (1960) 65-77.
McCarter	CcCarter P. Kyle, I Samuel (AncB 8), Garden City 1980.
McCarthy	McCarthy C., The Tiqqune Sopherim and Other Theological Corrections in the Masoretic Text of the Old Testament (OBO 36) Fribourg 1981.
McKane	McKane W., A Note on 2 Kings 12,10 : ZAW 71 (1959) 260-265.
Médebielle	Médebielle A., pour S et R : Les livres des Rois : SB (PC) III, Paris 1949, 327-800; pour Esd, Ne : Esdras-Néhémie : SB (PC) IV, Paris 1949, 253-383.
Mekhilta (éd. Horovitz)	Mekhilta de-Rabbi Ishmael, ed. S. Horovitz, Frankfurt 1931.
—— (éd.Lauterbach)	Mekhilta de-Rabbi Ishmael, ed. J.Z. Lauterbach, 3 vol., Philadelphia 1949.
Menaḥem ben Saruq	Menaḥem ben Saruq, Sefer Maḥberet, ed. H.Filipowski..., London 1854.
Meṣudat David/ Meṣudat Ṣion	édité en : Miqraot Gedolot, cf. Altschüler.
Mettinger	Mettinger T.N.D., Solomonic State Officials (CB.OT 5), Lund 1971.
Meyer, Entstehung	Meyer E., Die Entstehung des Judentums, Halle 1896.
Meyer	cf. BHS.
Michaéli	Michaéli F., Les livres des Chroniques, d'Esdras et de Néhémie (CAT 16) Neuchâtel 1967.
—— (Pléiade)	Esther. Traduction et notes : Dhorme (Pléiade) II 1533-1566.
Michaelis	Michaelis J.D., Deutsche Uebersetzung des Alten Testaments mit Anmerkungen..., 13 Bde, Göttingen 2/1773-1785.
—— Bibliothek	cf. OEB.
—— Spicilegium	Spicilegium Geographiae Hebraeorum externae post Bochartum, 2 vol., Göttingen 1769-1780.
—— Supplementa	Supplementa ad lexica hebraica, 6 vol., Göttingen 1792.
Michaelis J.H., Bible de Halle	cf. *M (éd. Halle).
Midrash Beréshit Rabba	Bereshit Rabba, mit kritischem Apparat und Kommentar von J.Theodor und C.Albeck, 3 Bde (VAWJ), Berlin 1931-1936.
Midrash Qohelet Rabba	édité en : Midrash Rabba.
Midrash Rabba	édité en : Sepher Midrash Rabbah, 2 vol., Wilna 1851.
Midrash Ruth Rabba	édité en : Midrash Rabba.
Midrash Tanḥuma (1520)	Midrash Tanḥuma. First Edition Constantinople 1520-1522.
Midrash Tanḥuma (1563)	Midrash Tanḥuma. Mantua Edition 1563.
Midrash Tanḥuma (Buber)	Midrasch Tanchuma, ed. S. Buber, Wilna 1885.
Midrash Tehillim	Midrash Tehillim..., éd. S.Buber, Wilna 1891.
Minḥat Shay	cf. *M (éd. Minḥat Shay).

Miqraot Gedolot	Miqraot Gedolot Nebiim u-Ketubim..., éd. par J.Levensohn et J.M.Mendelsohn, 12 vol., Varsovie 1860-1866.
Mishna	Mischnajot, 8 Bde, Basel 3/1968.
Montfaucon	Montfaucon B.de, Hexaplorum Origenis quae supersunt, 2 vol., Paris 1713.
Montgomery	Montgomery J.A., A Critical and Exegetical Commentary on the Books of Kings, ed. by H.S.Gehman (ICC) Edinburgh 1951.
—— Daniel	A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Daniel (ICC) Edinburgh 1927.
Moore	Moore C.A., Esther (AncB 7b), New York 1971.
Moore	Moore G.F. A Critical and Exegetical Commentary on Judges (ICC) Edinburgh 2/1918.
—— Definition	The Definition of the Jewish Canon and the Repudiation of Christian Scriptures : Leiman 115-141.
Morin	Morin J., Exercitationum biblicarum de hebraei graecique textus sinceritate libri duo..., Paris 1660.
Movers	Movers F.C., Kritische Untersuchungen über die biblische Chronik, Bonn 1834.
Mowinckel	Mowinckel S., Studien zum Buche Ezra — Nehemia, 3 Bde (SNVAO 3&5&7), Oslo 1964-1965.
Ms	Manuscrit. Les manuscrits sont cités d'après microfilms sauf indication contraire. La plupart des manuscrits de *G représentés par une seule lettre (A a a_2 b *b* b_2 c c_2 d e e_2 f g h i j k l M m n o p q r s t u v w x y Z z) sont cités par *G (éd. Brooke/McLean).
— A	de Si (hébreu), édité en : Segal.
— Alcala	de *T, cité par : Masius.
— Alep	de *M, édité en : Goshen-Gottstein M.H., The Aleppo codex, vol. I : Plates, Jerusalem 1976.
— Ambrosianus	de *S, édité en : Ceriani A.M., Translatio syra Pescitto Veteris Testamenti ex codice Ambrosiano, 2 vol., Milano 1876.
— Amiatinus	de *V, cité par : *V (éd. San Girolamo).
— B	cf. Ms Vaticanus.
— Basel, Univ Bibl, A III 39	Glossaire (C) hébreu-français : 1 S — Am, 183 fol.
— ... B VI 22	de *G, cité par : *G (éd. Brooke/McLean) (= g).
— Berlin, Staatsbibl, Or fol 1213	de *M, Bible complète (sauf 2 S 12,20 - 24,15;Jr 44,26 - Ez 8,3; Is 7,24 - 31,1), 461 fol., avant 1100 (=Erfurt 3, =Kenn 602).
— ... Or qu 680	de *M, Ketubim avec vocalisation babylonienne.
— Bern, Burger-Bibl,92	de *M, Prophètes avec massores, 634 pages, XIII (=Kenn 149).
— Bodléienne	cf. Oxford, Bibl Bodl.
— Bodmer 21	de Sah, édité en : Kasser R., Papyrus Bodmer XXI. Josué VI, 16-25; VII,6-XI,23; XXII,1-2; 19 - XXIII,7; 15 - XXIV,23 en sahidique, Genève 1963.
— Budapest, Bibl Acad Scientiarum Hungaricae, coll Kaufmann 44	Norzi S.Y., Goder Pereṣ sur le Pentateuque et les megillot (=3ème autographe) et sur le reste de la Bible (=2ème autographe), 4 vol.
— C	de Si (hébreu), édité en : Segal.

— Caire, Synagogue karaïte	de *M, Prophètes avec Massore (Moshe ben Asher), 599 fol., 895. Aussi édité en : Codex Cairo of the Bible from the Karaite Synagoge at Abbasiya, 2 vol., Jerusalem 1971; El Codice de Profetas de El Cairo. Tomo I : Josue — Jueces, ed. C. Munoz Abad e.a., Madrid 1980.
— Cambridge, Trinity College, hebr 31	Yéfet ben Ely, Commentaire sur Jos 2,6 — 10,22, 58 fol.
— ... University Library, T.-S. A 39,4b	de *M, édité en : Yeivin.
— Cavensis	de *V, cité par : *V (éd. San Girolamo).
— Coislin grec 1 et 8	de *G, cités par : *G (éd. Brooke/McLean) (=M j).
— Cologne, Jésuites	=Paris, BN, hébr 1-3
— Erfurt 1 et 2	de *M, cités par : *M (éd. Halle).
— Erfurt 3	=Berlin, Staatsbibl, Or fol 1213.
— Firenze	de *S, cité par : *S (éd. Leiden).
— Halle, Univ Bibl, Y b 10 4 Q	Okhlah we-Okhlah, 134 fol. (1ère partie éditée en : Okhlah (éd. Diaz Esteban)).
— Karlsruhe, Badische Landesbibl, hebr 3	cf. Ms Reuchlin des Prophètes.
— Kassel, Murhardsche Bibl, 2° Ms theol 3	de *M, Pentateuque et Hagiographes avec massores, 280 fol., vers 1300 (= Kenn 157).
— Kaufmann 44	cf. Budapest.
— Laudianus	de *V, cité par : *V (éd. San Girolamo).
— Lausanne, D.Z.Lichaa	Yéfet ben Ely, Commentaire sur Samuel, 468 fol., 1611.
— ...	Yéfet ben Ely, Commentaire sur 1 Ch — 2 Ch 5.
— Leiden, Bibl Acad, Or 4742	Aaron ben Joseph, Mibḥar Yesharim, fol. 1-32, XIII-XIV (=Warner 4).
— ... Or 4746	Jacob ben Reuben, Sepher ha-ʿOsher, 338 fol. (=Warner 8).
— ... Or 4752	Aaron ben Elia, Gan Eden, 1-232 (= Warner 14).
— ... Or 4759	Aaron ben Elia, Gan Eden, 262 fol., 1396 (=Warner 21).
— ... Or 4768	Aaron ben Joseph, Mibḥar Yesharim, fol. 1-86, 1623 (=Warner 30).
— ... Or 4801	Aaron ben Joseph, Mibḥar Yesharim, 173 fol., 1497 (=Warner 63).
— ... Scaliger 3	édité en : Talmud Yerushalmi. Codex Leiden, Scal 3, 4 vol., Jerusalem s.a.
— Leipzig, Univ Bibl, hebr 102	Glossaire (F) hébreu-français : Gn - 2 Ch, 233 fol.
— Leningrad	Ms Leningrad, Bibl Saltykov Shchedrin, hebr B 19A de *M, édité en : Pentateuch, Prophets and Hagiographa. Codex Leningrad B 19A, 3 vol., Jérusalem 1970.
— ... Bibl Saltykov Shchedrin, Hebr Ar I 1377	Judah ibn Balaam, Commentaire sur les Prophètes antérieurs et postérieurs, 144 fol.
— Léon	de Vet.lat, cité par : Vercellone et Vet.lat (éd. Weber).
— Lichaa	cf. Lausanne.
— London, BL, Add 12,133	de Syh, cité selon : Lagarde, Bibliothecae.
— ... Add 15,451	de *M, Bible avec massore, 508 fol., XIII.
— ... Add 21,161	de *M, Prophètes et Hagiographes avec massores, 258 fol., XII (=Nürnberg, Ebner 2; =Kenn 201).

— ... Add 22,069	Aaron ben Elia, Gan Eden, 265 fol., 1580.
— ... Add 26,879	de *T, cité par : *T (éd. Sperber).
— ... Add 27,198	Norzi Y.S., Goder Pereṣ pour toute la Bible (=1er autographe), premier et second autographe de la préface, 642 fol.
— ... Or 1263	Aaron ben Elia, Gan Eden, fol. 8b-307a, 1433.
— ... Or 1471	de *T, cité par : *T (éd. Sperber).
— ... Or 2371	de *T, cité par : *T (éd. Sperber).
— ... Or 2404	Yéfet ben Ely, Commentaire sur Jos 1,14 - 24,33, 217 fol.
— ... Or 2499	Yéfet ben Ely, Commentaire sur 1 S 9,25 - 18,9, 89 fol.
— ... Or 2500	Yéfet ben Ely, Commentaire sur R, 320 fol., 1619.
— ... Or 2513	Yéfet ben Ely, Commentaire sur Rt, fol. 1-44, 1331.
— ... Or 2515	Salmon ben Yeruḥam, Commentaire sur Lm, 244 fol., vers 1600.
— ... Or 2516	Salmon ben Yeruḥam, Commentaire sur Lm, 198 fol., 1747.
— ... Or 2547	Yéfet ben Ely, Commentaire sur Jos, Jg, S, 290 fol.
— ... Or 2549	Yéfet ben Ely, Commentaire sur Jr et Ez, 309 fol.
— ... Or 2554	Yéfet ben Ely, Commentaire sur Rt 1 - 3,2 et 4,11-22, fol. 1-24, 1005.
— ... Or 2556	Yéfet ben Ely, Commentaire sur Esd, Ne, 1-2 Ch (fragmentaire), fol. 4-129.
— ... Or 2592	Abulfaraj Harun, Kitab al Mushtamil, 86 fol.
— ... Or 4445	de *M, Pentateuque avec massores, 186 fol., IX-X.
— ... Or 4837	Abulwalid, Merwan ibn Ǧanaḥ, Kitab al-Uṣul, 214 fol., XIV.
— Lyon, Bibl Municipale, 329	de Vet.lat, édité en : Robert U., Heptateuchi partis posterioris versio latina antiquissima e codice Lugdunensi, Lyon 1900; et en : Robert U., Pentateuchi versio latina antiquissima e codice Lugdunensi, Paris 1881.
— ... 401	de *V, cité par : *V (éd. San Girolamo)
— Madrid, Bibl Univ, hébr 1	de *M, Bible avec massore, 340 fol., Tolède 1280.
— Moscou, Bibl Synodale, gr 31	de *G, cité par *G (éd. Brooke/McLean).
— München, Staatsbibl, hebr 74	Elias Levita, Sepher Zikronot, 2 vol., 578&596 fol.
— ... hebr 95	Talmud, édité en : Der Babylonische Talmud, nach der einzigen vollständigen Handschrift ... vervielfältigt... von H.L.Strack, 2 Bde, Leiden 1912.
— New York, JThS, 229	de *M, Prophètes antérieurs avec targum, 113 fol., XIII (=EMC 105).
— ... 232	de *M, Prophètes postérieurs avec massore, 112 fol., X-XI (=ENA 346).
— ... ENA 112	Yéfet ben Ely, Commentaire sur Jos, 84 fol.
— ... ENA 1651	Yéfet ben Ely, Commentaire sur Est, 93 fol., 1466.
— Nürnberg, Ebner 2	=London, BL, Add 21,161.
— Oxford, Bibl Bodl, 135	Abraham ha-Babli, Traité grammatical, fol. 1-6 (=Neubauer 1466,1).
— ... hebr b6	Yalqut Shiméoni sur le Pentateuque, 250 fol. (=Neubauer 2637).
— ... Mich 562	Norzi Y.S., Goder Pereṣ sur le Pentateuque et les Megillot (=second autographe) 279 fol. (= Neubauer 1444).

— ... Opp 25	Benjamin ben Judah, Commentaire sur Ch, fol. 171-185 (=Neubauer 221).
— ... Opp 34	Rashi, Commentaire sur la Bible, 329 fol., (=Neubauer 186).
— ... Opp Add 4° 166	Yéfet ben Ely, Commentaire sur Esd 4,6 - 8,4, fol.12 - 27 (=Neubauer 2494)
— ... Opp Add 4° 170	Tanḥum Yerushalmi, Epitome des commentaires sur Jos, Jg, S, R et Is, 118 fol. (=Neubauer 2489).
— ... Opp Add fol 23	Talmud Babli, Zeraïm, Moed, 184 fol. (=Neubauer 366).
— ... Poc 314	Tanḥum Yerushalmi, Commentaires sur les Prophètes antérieurs, 258 fol. (=Neubauer 318).
— Paris, BN, hébr 1-3	de *M, Bible avec massore, 3 vol., 144&232&192 fol., 1286 (=Kenn 158; =Ms des Jésuites de Cologne).
— ... hébr 5&6	de *M, Bible avec massore, 2 vol., 253&254 fol., 1298 (=Kenn 206).
— ... hébr 26	de *M, Bible avec massore, 460 fol., Toledo 1272 (=Kenn 209).
— ... hébr 82	de *M, Prophètes antérieurs et postérieurs avec massore, 389 fol., Burgos 1207.
— ... hébr 105	de *M, Ketubim, Jos, Jg et S avec massore, 212 fol., Toledo 1198 (=Kenn 326).
— ... hébr 134&135	Elias Levita, Sefer Zikronot, 2 vol., 514&606 fol.
— ... hébr 148	Okhlah we-Okhlah, 112 fol.
— ... hébr 294	Yéfet ben Ely, Commentaires sur Qo et Rt, 213 fol.
— ... hébr 295	Salmon ben Yeruḥam, Commentaire sur Lm, fol. 1-122, 1618; Yéfet ben Ely, Commentaire sur Est, fol. 123-172, 1662.
— ... hébr 301	Glossaire (B) hébreu-français : Jos — Esd, 128 fol., XIII.
— ... hébr 302	Glossaire (A) hébreu-français : Gn - 2 Ch, 177 fol., 1241.
— ... hébr 1244	Joseph ibn Kaspi, Shorashot Keseph, 416 fol., XV.
— ... lat 11553	de *V, cité par : *V (éd. Weber).
— ... lat 11937	de *V, cité par : *V (éd. San Girolamo).
— ... syr 372	de *S, cité par : *S (éd. Leiden).
— Parma, Bibl Palatina 2401	Yalquṭ Shiméoni sur les Prophètes, 444 fol., XV (=de Rossi 1172).
— ... 2668	de *M, Bible avec massore utilisée par Norzi, 371 fol., Toledo 1277 (=de Rossi 782).
— ... 2780	Glossaire (E) hébreu-français : Gn-Jl, 178 fol., XIV (=de Rossi 637).
— ... 2924	Glossaire (D) hébreu-français : Gn-Ne, 217 fol., 1279 (=de Rossi 60).
— ... 3031	Aaron ben Elia, Gan Eden, 271 fol., 1407 (=de Rossi 173).
— Petrograd	de *M, édité en : Strack H.L., Prophetarum posteriorum codex babylonicus Petropolitanus, St. Pétersbourg 1876.
— Pierpont Morgan	de Sah, édité en : Bybliothecae Pierpont Morgan Codices Coptici photographice expressi, vol. II : Codex M 567 I et II Regum sahidice, Roma 1922.
— Reuchlin des Prophètes	de *M et *T (=Kenn 154) édité en : Sperber A., Codex Reuchlinianus No 3 of the Badische Landesbibliothek in Karlsruhe (CCHMA II/1), Copenhague 1956.
— Roma, Bibl Vat, ebr 3	de *M, Bible avec massore, 575 fol., avant 1309 (=Kenn 476).

— ... ebr 7	de *M, Pentateuque et Hagiographes avec massore, 464 fol., XIV (=Kenn 484).
— ... ebr 108	Talmud Babli, Shabbat, Moed-Qatan, édité en : Sherry A/I.
— ... ebr 110	Talmud Babli, Soṭa, Nedarim, Nazir, édité en : Sherry A/III.
— ... ebr 448	de *M et *T, Pentateuque avec targum et massores, 341 fol., X-XI (=Kenn 233).
— ... ebr 468	de *M, Bible avec massores, 481 fol., 1215 (=Kenn 506).
— ... ebr 482	de *M, Bible avec massores, 558 fol., 1216 (=Kenn 242).
— ... grec 330	de *G, cité par : G (éd. Brooke/McLean) (=*b*).
— ... lat 10511	de *V, cité par : *V (éd. San Girolamo).
— ... Urbin ebr 1	de *M et *T, Bible avec targum et massores, 979 fol., 1294 (=Kenn 228); pour Ch aussi édité en : *T (éd. Le Déaut).
— Rossi de	cf. Ms Parma.
— Rouen	cité par : Abulwalid, Uṣul.
— S, S*	cf. Ms Sinaiticus.
— Sarravianus-Colbertinus	de *G, édité en : Vetus Testamentum Graece. Codicis Sarraviani-Colbertini quae supersunt, Leiden 1897.
— Sasoon 1053	de *M, cité par : Breuer.
— Sinaiticus	Codex Sinaiticus de *G, cité par : *G (éd. Brooke/McLean) et édité en : Tischendorf C., Bibliorum codex Sinaiticus Petropolitanus..., 4 vol., St. Péterbourg 1862; Lake H./K., Codex Sinaiticus Petropolitanus et Friderico-Augustanus Lipsiensis, Oxford 1922.
— Thompson	de Sah, édité en : Thompson H., A Coptic Palimpsest Containing Joshua, Judges, Ruth, Judith and Esther in Sahidic Dialect, Oxford 1911.
— Tshufut Kalé	Massore, édité en : Ginsburg III, 207-268.
— Urbinates 1	cf. Roma, Bibl Vat., Urbin ebr 1.
— V	d'EsdA, cité par : *G (éd. Göttingen).
— Vatican	cf. Roma, Bibl Vat.
— Vaticanus	Codex Vaticanus de *G, cité par : G (éd. Brooke/McLean) et édité en : Vercellone C./Cozza I., Bibliorum Sacrorum graecus codex Vaticanus... editus, 6 vol., Roma 1869-1881.
— Vérone	de *G, cité par : *M (éd. BHS).
— Veronensis	de *V, cité par : *V (éd. San Girolamo).
— Warner	cf. Leiden, Bibl Acad.
Müller, Lied	Müller A., Das Lied der Deborah, Königsberg o.J. (1887).
Müller, Beitrag	Müller M., Ein ägyptischer Beitrag zur Geschichte Palästinas um 1500 v.Chr. : OLZ (1914) 103-105.
Münster	cf. *M (éd. Münster).
Myers	Myers J.M., en Ch : I - II Chronicles, 2 vol. (AncB 12-13), Garden City 1965; en Esd, Ne : Ezra, Nehemiah (AncB 14), Garden City 1965.
NAB	The New American Bible. Translated from the Original Languages with Critical Use of All the Ancient Sources by Members of the Catholic Biblical Association of America, Washington 1970.

Nathan ben Yeḥiel — Nathan ben Yeḥiel, Sepher ha-ʿAruk..., éd. par S. Schlesinger, Tel-Aviv 1968.

NEB — The New English Bible. The Old Testament, Oxford 1970.

Nestle — Nestle E., Marginalien und Materialien, Tübingen 1893.

Neubauer — Neubauer A., / Cowley A.E., Catalogue of the Hebrew Manuscripts in the Bodleian Library and in the College Libraries of Oxford, 2 vol., Oxford 1886-1906.

—— Bibliothek — Aus der Petersburger Bibliothek (SIIL 11), Leipzig 1866.

—— Géographie — La géographie du Talmud, Paris 1868.

Neufeld — Neufeld E., The Rate of Interest and the Text of Nehemiah 5,11 : JQR 44 (1954) 194-204.

Nicolas de Lyre — Nicolas de Lyre, Postilla litteralis, éditée en : Glossa.

Nöldeke — Nöldeke T., Rez. zu J.Wellhausen, Der Text der Bücher Samuelis : ZWTh 16 (1873) 117-122.

Noldius — Noldius C., Concordantiae particularum ebraeo-chaldaicarum..., ed. I.G. Tympius, Jena 1734.

Noort — Noort E., Eine weitere Kurzbemerkung zu 1 Samuel XIV 41 : VT 21 (1971) 112-116.

Norzi, Goder Pereṣ — Norzi Y.S., Goder Pereṣ, édité en : M (éd. Minḥat Shay) et en Miqraot Gedolot ("Minḥat Shay");
lu en : Ms Budapest, Bibl Acad Scientiarum Hungaricae, Kaufmann 44; Ms Oxford, Bibl Bodl, Mich 562; Ms London, BL, Add 27,198.

Noth — Noth M., en Jos : Das Buch Josua (HAT I/7) Tübingen 2/1953;
en R : Könige. 1. Teilband (BK IX/1) Neukirchen-Vluyn 1968.

—— Gesammelte Studien — Gesammelte Studien zum Alten Testament, 2 Bde (TB 6&39), München 1960-1969.

—— Personennamen — Die israelitischen Personennamen im Rahmen der gemeinsemitischen Namengebung (BWANT 3), Stuttgart 1928.

—— Stadt — Die Stadt Kades am Orontes in der Geschichte des zweiten Jahrtausends v.Chr. : WO 1 (1947-1952) 223-233.

—— Ueberlieferungsg.St. — Uberlieferungsgeschichtliche Studien. Die sammelnden und bearbeitenden Geschichtswerke im Alten Testament, Halle 1943.

Nowack — Nowack W., en Jg, Rt : Richter, Ruth (HK I/4,1), Göttingen 1900;
en S : Die Bücher Samuelis (HK I/4,2), Göttingen 1902.

Nyberg — Nyberg H.S., Studien zum Hoseabuche (UUA 1935/1), Uppsala 1935.

Oettli — Oettli S., en Jos, Jg : Das Deuteronomium und die Bücher Josua und Richter mit einer Karte Palästinas (KK A/2), München 1893;
en Ch, Esd, Ne, Est : Oettli S. / Meinhold J., Die geschichtlichen Hagiographen (Chronica, Esra, Nehemia, Esther) und das Buch Daniel (KK A/8) Nördlingen 1889.

Okhlah — lue en : Ms Paris, BN, hébr 148; Ms Halle, Univ Bibl, Y b 10 4 Q; éditée en :

—— (Diaz Esteban) — Diaz Esteban F., Sefer Oklah we- Oklah, Madrid 1975.

—— (Frensdorff) — Frensdorff S., Das Buch Ochlah Wʾochlah (Massora), Hannover 1864.

Olshausen, Psalmen	Olshausen J., Die Psalmen (KeH 14), Leipzig 1853.
Oort	Oort H., Textus Hebraici emendationes..., Leiden 1900.
Origène	Origenes, Opera omnia, ed. C. Delarue, 4 vol., Paris 1733-1759.
— Africanus	Epistola ad Africanum : Origenes I 12-30.
Orlinsky, lek	Orlinsky H.M., On the Commonly Proposed lek wenaʿabor of 1 Kings 18,5 : JBL 59 (1940) 515-517.
— Qiryat	The Supposed "Qiryat-Sannah" of Joshua 15,49 : JBL 58 (1939) 255-261.
Osty	La Bible. Traduction française sur les textes originaux par E. Osty, Paris 1973.
Pagnini, Institutiones	Pagnini S., Habes hoc in libro... Hebraicas Institutiones, Lyon 1526.
— Thesaurus	Oṣar Leshon ha-Qodesh, hoc est Thesaurus linguae sanctae..., Lyon 1529; auctum et recognitum ... opera J.Merceri ... et aliorum doctorum virorum, ed. B.C. Bertram, Lyon 3/1577.
—	cf. Polyglotte d'Anvers.
Palache	Palache J.L., Semitic Notes on the Hebrew Lexicon, ed. by R.J. Zwi Werblowsky, Leiden 1959.
Parḥon	Parḥon S., Lexicon Hebraicum – Maḥberet haʿarukh, Poznan 1844.
Paton	Paton L.B., A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Esther (ICC), Edinburgh 1908.
Peritz	Peritz M., Zwei alte arabische Uebersetzungen des Buches Rûth, zum ersten Male herausgegeben und mit Anmerkungen versehen : MGWJ 43 (1899) 49-60.113-116.145-148. 210-217.337-344.401-408.450-460.
Perles	Perles F., Analekten zur Textkritik des Alten Testaments, 2 Bde, München 1895 & Leipzig 1922.
Peshiṭto	cf. *S.
Peters	Peters N., Beiträge zur Text- und Literarkritik sowie zur Erklärung der Bücher Samuel, Freiburg 1899.
Philon	Philo Judaeus, Opera quae supersunt, ed. L. Cohn et P.P. Wendland, 7 vol., Berlin 1896-1930.
Pinsker	Pinsker S., Einleitung in das Babylonisch-Hebräische Punktationssystem..., nebst einer Grammatik der hebräischen Zahlwörter (Jesod Mispar) von Abraham ben Esra, Wien 1863.
Podechard	Podechard E., Les références du Chroniqueur : RB 12 (1915) 236-247.
Pohlmann	Pohlmann K.F., Studien zum dritten Ezra (FRLANT 104), Göttingen 1970.
Pollard	Pollard A.W., Records of the English Bible, Oxford 1911.
Polyglotte (de Londres)	Biblia Sacra polyglotta, ed. B. Waltonus, 6 vol., London 1657.
— d'Anvers	Biblia Sacra hebraice, chaldaice, graece et latine, 8 vol., Antverpiae 1569-1572; vol.VII : Hebraicorum Bibliorum Veteris Testamenti latina interpretatio, opera olim X. Pagnini, nunc vero B. Arias Montani.
— de Paris	Biblia 1. hebraica, 2. samaritana, 3. chaldaica, 4. graeca, 5. syriaca, 6. latina, 7. arabica, 10 vol., Paris 1629-1645.

Posener	Posener G., Princes et pays d'Asie et de Nubie, Bruxelles 1940.
Praetorius, Josua	Praetorius F., Das Targum zu Josua in jemenitischer Ueberlieferung, Berlin 1899.
—— Richter	Das Targum zum Buch der Richter in jemenitischer Ueberlieferung, Berlin 1900.
Pseudo-Jérôme	Pseudo-Jérôme, Quaestiones on the Book of Samuel, ed. A. Saltman (StPB 26), Leiden 1975.
Pseudo-Rashi	="Rashi" sur 2 Ch.
Pseudo-Saadya	Berger H., Kommentar zu Esra und Nehemia von R. Benjamin ben Jehuda (!)..., Berlin 1895.
Q	Qumrân.
Qa	4QSam-a, édité partiellement en : Ulrich; lu en : photographies complétés par communications de J.A. Sanders.
Qb	4QSam-b, édité partiellement en : Cross, Manuscripts; lu en : photographies.
Qc	4QSam-c, édité en : Ulrich, Manuscript.
1QHodayot	édité en : Sukenik, pl. 35-58.
1QIs-a	édité en : The Dead Sea Scrolls of St. Mark's Monastery, ed. Millar Burrows, New Haven 1950.
1QJg; Sam	édités en : Barthélemy, Qumran I 62-64.
2QRt-a	édité en : Baillet 71-74.
4Q175	édité en : Allegro, Qumrân Cave 4 I (DJD 5), Oxford 1968.
6Q	édité en : Baillet 105-141.
11QPs-a	édité en : J.A.Sanders, The Psalms Scroll of Qumrân Cave 11 (DJD 4) Oxford 1965.
Qimḥi David	cf. Radaq.
Qimḥi Joseph, Galuy	Qimḥi Joseph, Sepher ha-Galuj, ed. H.J. Mathews, Berlin 1887.
Qimḥi Moshe	Qimḥi Moshe (Commentaire sur Néhémie), édité en : Miqraot Gedolot (comme "Ibn Esra").
Qirqisani, Anwar	Yusuf Abu Yaᶜkub al-Ḳirḳisani, Kitab al-Anwar wal-Maraqib, ed. L. Nemoy, 4 vol., New York 1939-1943.
—— Introduction	(Introduction à la Bible), édité en : Hirschfeld 39-59.
Quin	Quinta, citée par : *G (éd. Brooke/McLean); citée selon : Field.
Rabin, Documents	Rabin C., The Zadokite Documents, Oxford 1954.
—— Ideology	Judges V,2 and the "Ideology" of Deborah's War : JJS 6 (1955) 125-134.
—— Terms	Three Hebrew Terms from the Realm of Social Psychology : FS Baumgartner (VTS 16) 219-230.
Radaq	Radaq (R. David Qimḥi) (Commentaire sur la Bible), édité en : Miqraot Gedolot.
—— Mikhlol (éd. Chomsky)	Hebrew Grammar (Mikhlol) Systematically Presented and Critically Annoted by W. Chomsky, New York 1952.
—— Mikhlol (éd. Rittenberg)	Sepher Mikhlol..., ed. Isaak ben Aaron Rittenberg, Lyck 1862 (Repr. Jerusalem 1966).

— Shorashim (éd. Naples)	ha-Shorashim..., Napoli 1491.
— Shorashim (éd. Venise)	Sepher ha-Shorashim... ʿim qeṣat nimmuqim she-hosiph... Elias Levita, Venezia 1546.
Rahlfs	Rahlfs A., cf. *G (éd. Rahlfs).
— Nachwirkungen	Nachwirkungen der Chronik des Eusebius in Septuagintahandschriften : ZAW 28 (1908) 60-62.
— Rezensionen	Lucians Rezensionen der Königsbücher : Rahlfs, Septuaginta-Studien, Göttingen 2/1965, 361-658.
Rainey	Rainey A.F., Toponymic Problems (Continuation) : TA 3 (1976) 57-69.
Ralbag	Ralbag (R. Levi ben Gershom) (Commentaire sur la Bible), édité en : Miqraot Gedolot.
Rambach	Rambach J.J., Uberiores adnotationes in librum Nehemiae, ex recensione I.H. Michaelis, Halle 1720.
Rashi	Rashi (R. Shelomo ben Isaaq) (Commentaire sur la Bible), édité en : Miqraot Gedolot; et lu en : Ms Oxford, Bibl Bodl. Op 34.
Ratner	Ratner B., Ahabat Ṣiyon w-Irushalaïm..., Wilna 1901.
Reckendorf	Reckendorf H., Die syntaktischen Verhältnisse des Arabischen, Freiburg 1895.
Rehm	Rehm M., en S : Die Bücher Samuel : EB II 9-133; en Esd, Ne : Die Bücher Esra — Nehemias : EB II 413-478.
Reid	Reid P.V., šbṭy in 2 Sam 7,7 : CBQ 37 (1975) 17-20.
Reland	Reland A., Palaestina ex monumentis veteribus illustrata, 2 vol., Utrecht 1714.
Reuchlin	Reuchlin J., De rudimentis hebraicis libri III, Pforzheim 1506.
Reymond	Reymond P., L'eau, sa vie et sa signification dans l'Ancien Testament (VTS 6), Leiden 1958.
Richter, Königspalast	Richter G., Der salomonische Königspalast : ZDPV 40 (1917) 171-225.
Richter	Richter W., Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zum Richterbuch (BBB 18), Bonn 1963.
Ringgren	Ringgren H. / Kaiser O., Das Hohe Lied. Klagelieder. Das Buch Esther (ATD XVI/2), Göttingen 3/1981, 387-421.
RL	(Revidierte Lutherbibel) Die Bibel oder Die ganze Heilige Schrift des Alten und Neuen Testaments nach der Uebersetzung M. Luthers, Stuttgart 1967.
Robert de	Robert P. de, Juges ou tribus en 2 Sam VII 7 ? : VT 21 (1971) 116-118.
Robinson	Robinson E., Biblical Researches in Palestine and the Adjacent Regions, ed. W.G.Dever, 3 vol., New York 3/1856.
Rørdam	Rørdam T.S., Libri Judicum et Ruth secundum versionem syriaco-hexaplarem, Copenhague 1861.
Rose	Rose M., "Siebzig Könige" aus Ephraim (Jdc V 14) : VT 26 (1976) 447-452.
Rosenmüller	Rosenmüller E.F.C., en Jos : Josua (Scholia in V.T. XI/1), Leipzig 1833; en Jg, Rt : Judices et Ruth (Scholia in V.T. XI/2), Leipzig 1835.
— Handbuch	Handbuch für die Literatur der Biblischen Kritik und Exegese, 4 Bde, Göttingen 1797-1800.

Rosenthal	Rosenthal F., A Grammar of Biblical Aramaic (PLO 5), Wiesbaden 1961.
de Rossi, Meor	Rossi, Azarya de, Sepher Meor ʿEinayim..., Mantova 1574.
de Rossi	Rossi J.B. de, Variae lectiones Veteris Testamenti, 4 vol., Parma 1784-1788.
—— Codices	Manuscripti codices hebraici Bibliothecae J.B. de R. ..., 3 vol., Parma 1803.
—— Scholia	Scholia critica in Veteris Testamenti libros, Parma 1798.
Rothstein	Rothstein J.W., Kommentar zum ersten Buch der Chronik (KAT XVIII/2), Leipzig 1927.
—— Genealogie	Die Genealogie des Königs Jojachin und seiner Nachkommen (1 Ch 3,17-24) in geschichtlicher Beleuchtung, Berlin 1902.
RSV	(Revised Standard Version) The Bible Containing the Old and New Testaments..., Translated from the Original Languages, Being the Version Set forth A.D. 1611, Revised A.D. 1881-1885 and A.D. 1901, Compared with the Most Ancient Authorities and Revised A.D. 1952, New York 1952.
Rudolph	Rudolph W., en Rt : Das Buch Ruth – Das Hohe Lied – Die Klagelieder (KAT XVII/1-3), Gütersloh 1962; en Ch : Chronikbücher (HAT I/21), Tübingen 1955; en Esd, Ne : Esra und Nehemia samt 3. Esra (HAT I/20), Tübingen 1949.
—— Anmerkungen	Textkritische Anmerkungen zum Richterbuch : FS Eissfeldt, Halle 1947, 199-212.
—— Hosea	Hosea (KAT XIII/1), Gütersloh 1966.
Rüger, Response	Rüger H.P., The Hebrew Old Testament Text Project. A Response : BiTr 30 (1979) 333-336.
—— Text	Text und Textform im hebräischen Sirach (BZAW 112), Berlin 1970.
Rufin	Origène, Homélies sur Josué..., éd. A.Jaubert (SC 71), Paris 1960.
Ryssel	cf. HSAT2.
*S, s	Syriaque (S = leçon principale, s = leçons secondaires), éditée en : Polyglottes de Paris et de Londres.
*S (éd.Leiden)	Vetus Testamentum Syriace iuxta simplicem Syrorum versionem..., ed. Institutum Peshittonianum Leidense, Leiden 1966ss.
*S	lue en : Ms Ambrosianus.
Saadya, Agron	Saadya Gaon, Ha-Agron, ed. N.Allony, Jerusalem 1969.
—— Psaumes	Saadya ben Joseph Hagaon, Tehillimʿim Targum u-Pérush, éd. et trad. J.D. Kafaḥ, Jérusalem 1966.
Saarisalo	Saarisalo A., The Boundary Between Issachar and Naphtali, Helsinki 1927.
Sabatier	cf. Vet.lat (éd. Sabatier).
Sah	Sahidique, éditée en : Ciasca; lue en : Ms Bodmer 21; Ms Thompson; Ms Pierpont Morgan.
Salmon ben Yeruḥam	Salmon ben Yeruḥam (Commentaire sur Lm), lu en : Ms London, BL, Or 2515; Or 2516; Ms Paris, BN, hébr 295.

Salomon ben Melek	Selemon ben Melech, Miklal Yophi... cum Spicilegion, authore Jacob Abendana, Amsterdam 1685.
Salomon d'Urbino	Salomon d'Urbino, ...Ohel Moᶜed..., Venezia 1548.
Šanda	Šanda A., Die Bücher der Könige, 2 Bde (EHAT IX/1&2), Münster 1911-1912.
Sanders, Adaptable	Sanders J.A., Adaptable for Life. The Nature and Function of Canon : FS Wright, Garden City 1976, 531-560.
Sasson	Sasson J.M., Ruth III. A Response : JSOT 5 (1978) 49-51.
SBOT	The Sacred Books of the Old Testament. A Critical Edition of the hebrew Text Printed in Colors, with notes Prepared by Eminent Biblical Scholars of Europe and America under the Editorial Direction of P.Haupt, 16 Vol., Leipzig 1894-1904; pour Jos : Bennett W.H., pour Jg : Moore G.F., pour S : Budde K., pour R : Stade B./Schwally F., pour Ch : Kittel R., pour Esr, Ne : Guthe H.
Schaeder	Schaeder H.H., Esra der Schreiber (BHTh 5), Tübingen 1930.
Scharfenberg	Scharfenberg J.G., Animadversiones quibus fragmenta versionum graecarum Veteris Testamenti a B. Montefalconio collecta illustrantur, 2 vol., Leipzig 1776-1781.
—— Note	cf. Cappel, Critica2.
Schildenberger	Schildenberger J., Das Buch Esther (HS IV/3), Bonn 1941.
Schill	Schill S., 2 Sam 17,3 : ZAW 12 (1892) 52.
Schiller-Szinessy	Schiller-Szinessy S.M., Catalogue of the Hebrew Manuscripts Preserved in the University Library, Cambridge, vol. I, Cambridge 1876.
Schleusner	Schleusner J.-F., Novus Thesaurus philologico-criticus sive lexicon in LXX et reliquos interpretes graecos ac scriptores apocryphos Veteris Testamenti, 5 vol., Leipsig 1820-1821.
Schloegl	Schloegl N., Libri Samuelis, Wien 1905.
—— Chapitre	Le chapitre V du livre des Juges : RB 12 (1903) 387-394.
Schmid	Schmid S., In librum Judicum commentarius, Strasbourg 1706.
Schneider	Schneider H., Die Bücher Esra und Nehemia (HS IV/2), Bonn 4/1959.
Schnurrer	Schnurrer C.F., Dissertationes philologico-criticae singulas primum, nunc cunctas edidit C.F.S., Gotha 1790.
Schreiner	Schreiner J., Septuaginta-Massora des Buches der Richter (AnBib 7), Roma 1957.
Schulte	Schulte A., De restitutione atque indole genuinae versionis graecae in libro Judicum, Leipzig 1869.
Schultens	Schultens A., Animadversiones philologicae et criticae ad varia loca Veteris Testamenti, Leiden 1769.
Schultz	Schultz F.W., Die Bücher Esra, Nehemia und Esther (THBW 9), Bielefeld 1876.
Schulz	Schulz, A., en Jos : Das Buch Josue (HS II/3), Bonn 1924; en Jg, Rt : Das Buch der Richter und das Buch Ruth (HS II/4-5), Bonn 1926; en S : Die Bücher Samuel, 2 Bde (EHAT 8), Münster 1919-1920.
Schumacher	Schumacher G., Der Dscholan : ZDPV 9 (1886) 165-368.
Schweizer	Schweizer H., Elischa in den Kriegen (StANT 37), München 1974.

Seder Olam	Midrash Seder Olam. A Photostatic Reproduction of Ber Ratner's Edition of the Text, New York 1966.
Segal	Segal M.Z., Sepher Ben Sira ha-Shalem..., Jerusalem 1959.
Segond	La Sainte Bible, traduite d'après les textes originaux hébreu et grec par L. Segond, édition revue avec références, London 1910 (Repr. 1979).
Sellin	Sellin E., Das Deboralied : FS Procksch, Leipzig 1934, 149-166.
Sepher ha-Osher	cf. Jacob ben Reuben.
Septante	cf. *G.
Shea	Shea W.H., David's Lament : BASOR 121 (1976) 141-144.
Sheli	Sheli C., Seridé Mishqalim we-Horaot ba-Miqra : Tarb. 19 (1947) 60.
Sherry	Manuscripts of the Babylonian Talmud from the Collection of the Vatican Library, by A.F. Sherry, Series A, 3 vol., Jerusalem 1972.
Siegfried	Siegfried D.C., Esra, Nehemia und Esther (HK I/6,2) Göttingen 1901.
Simon, Bibliothèque choisie	(Simon R.), Nouvelle Bibliothèque choisie, 2 vol., Amsterdam 1714.
—— Bibliothèque critique	Bibliothèque critique, vol. I-III, à Paris et se vend à Amsterdam 1708, vol. IV, Amsterdam 1710.
—— Critique	Critique de la bibliothèque des auteurs ecclesiastiques et des Prolegomènes de la Bible, publiez par M.Elies Du-Pin, 4 vol., Paris 1730.
—— De l'inspiration	De l'inspiration des livres sacrez. Avec une reponse au livre intitulé "défense des sentimens de quelques theologiens de Hollande sur l'histoire critique du Vieux Testament", par le prieur de Bolleville, Rotterdam 1694.
—— Histoire (NT)	Histoire Critique du texte du Nouveau Testament, Rotterdam 1689.
—— Histoire (VT)	Simon R., Histoire Critique du Vieux Testament, nouvelle edition & qui est la premiere imprimée sur la copie de Paris, Rotterdam 1685.
—— Lettres	Lettres choisies..., Rotterdam 2/1702; vol. II, Rotterdam 1704; (vol. III) Rotterdam 1705.
—— Réponse à la défense	cf. De l'inspiration.
—— Réponse de Pierre Ambrun	Réponse de Pierre Ambrun, ministre du saint Evangile, à l'histoire critique du Vieux Testament composée par le P. Simon de l'Oratoire de Paris, Rotterdam 1685.
—— Sentimens	Réponse au livre intitulé "Sentimens de quelques theologiens de Hollande sur l'histoire critique du Vieux Testament, par le prieur de Bolleville, Rotterdam 1686.
Simons	Simons J., The Geographical and Topographical Texts of the Old Testament (SFSMD 2), Leiden 1959.
—— Handbook	Handbook for the Study of Egyptian Topographical Lists Relating to Western Asia, Leiden 1937.
Smith	Smith H.P., A Critical and Exegetical Commentary on the Books of Samuel (ICC) Edinburgh 1912.
—— Kinship	Smith W.R., Kinship and Marriage in Early Arabia, Cambridge 1885.
Soggin	Soggin J.A., Le livre de Josué (CAT 5a), Neuchâtel 1970.
Speculum	Liber qui appellatur speculum... ed. F.Weihrich (CSEL 12), Wien 1887.

Sperber	cf. *T (éd. Sperber).
Spinoza	Spinoza B., Tractatus Theologico-politicus, hrsg. von G.Gawlick und F.Niewöhner (Opera. Werke, lateinisch und deutsch I), Darmstadt 1979 (cité selon la pagination originale).
Stade, Miscellen IV	Stade B., Miscellen 4. Ri 14 : ZAW 4 (1884) 250-256.
—— Miscellen IX	Miscellen 9. 1 Kön 22,48f : ZAW 5 (1885) 178.
—— Miscellen X	Miscellen 10. Anmerkungen zu 2 Kön 10-14 : ZAW 5 (1885) 275-297.
—— Miscellen XVI	Miscellen 16. Anmerkungen zu 2 Kön 15-21 : ZAW 6 (1886) 156-189.
—— Text	Der Text des Berichtes über Salomos Bauten 1 Kön 5-7 : ZAW 3 (1883) 129-177.
Stamm	Stamm J.J., Beiträge zur hebräischen und alttestamentlichen Namenkunde (OBO 30), Fribourg 1980.
Steuernagel	Steuernagel C., Uebersetzung und Erklärung der Bücher Deuteronomium und Josua... (HK I/3), Göttingen 1900.
Stockmayer	Stockmayer T., Hat Lucian zu seiner Septuagintarevision die Peschito benützt ?: ZAW 12 (1892) 218-223.
Stoebe	Stoebe H.J., Das erste Buch Samuelis (KAT VIII/1), Gütersloh 1973.
—— Anmerkungen	Anmerkungen zu 1 Sam VIII 16 und XVI 20 : VT 4 (1954) 177-184.
Strack, Einleitung	Strack H.L., Einleitung in Talmud und Midrasch, München 5/1930.
Strack/Billerbeck	Strack H.L. / Billerbeck P., Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch, 6 Bde, München 2&3/1924-1961.
Stuart	Stuart D.K., Studies in Early Hebrew Meter (HSM 13), Missoula 1976.
Studer	Studer G.L., Das Buch der Richter, Bern 1835.
Stummer	Stummer F., Das Buch Ester : EB II 555-587.
Sukenik	Sukenik E.L., The Dead Sea Scrolls of the Hebrew University, Jerusalem 1955.
Sundberg	Sundberg A.C., The "Old Testament". A Christian Canon : CBQ 30 (1968) 143-155.
Survey	The Survey of Western Palestine, ed. by C.R. Conder and H.H. Kitchener, 4 vol., London 1881-1883.
Swete	cf. *G (éd. Swete).
Syh	Syrohexaplaire, citée par : *G (éd. Brooke/McLean), éditée en : Lagarde, Bibliothecae.
Sym	Symmaque, cité par : *G (éd. Brooke/McLean); cité selon : Field.
Syriaque	cf. *S.
Syrohexaplaire	cf. Syh.
*T, t	Targum (T = leçon principale, t = leçons secondaires), édité en : Miqraot Gedolot; Polyglotte; Praetorius, Josua; Praetorius, Richter.
*T (éd.Le Déaut)	Le Déaut R. / Robert J., Targum des Chroniques (Cod. Vat.Urb.Ebr.1), 2 vol., (AnBib 51), Roma 1971.
*T (éd.princeps)	(Prophètes antérieurs avec Radaq et Ralbag), Leiria (Samuel Dortas) 1494.

*T (éd.Sperber)	Sperber A., The Bible in Aramaic, 5 vol., Leiden 1959-1973.
*T	lu en : Ms Reuchlin; Ms Roma, Bibl Vat, urbin ebr 1.
TA	Tel Aviv. Journal of the Tel Aviv University, Institute of Archaeology, Tel Aviv 1974ss.
Tadmor	Tadmor H., Que and Muṣri : IEJ 11 (1961) 143-150.
Talmon, Case	Talmon S. A Case of Faulty Harmonisation : VT 5 (1955) 206-208.
— Emendation	On the Emendation of Biblical Texts on the Basis of Ugaritic Parallels : ErIs 14 (1978) 117-124.
— Pisqah	Pisqah Beʾemṣaʿ Pasuq and 11QPs-a : Textus 5 (1966) 11-21.
— Readings	Double Readings in the Massoretic Text : Textus 1 (1960) 144-184.
— Study	The Textual Study of the Bible. A New Outlook : Cross, Qumran 321-400.
Talmud Babli	édité en :
— (éd.Bomberg)	The Babylonian Talmud. First Edition Venice 1520-1523 (Bombergi), 22 vol., Jerusalem 1968-1970.
— (éd.Goldschmidt)	Der Babylonische Talmud, ed. L.Goldschmidt, 9 Bde, Den Haag 1933-1935.
— (éd.Wilna)	Talmud Babli ʿim kol ha-Mepharshim..., 20 vol., Wilna 1880-1886.
—	lu en : Ms München, Staatsbibl, hebr 95; Ms Oxford, Bibl Bodl, Opp Add fol 23; Ms Roma, Bibl Vat, ebr 108; ebr 110.
Talmud Yerushalmi	édité en :
— (éd.1523)	Talmud Yerushalmi nidfas bebeit D.Bombergi..., Venezia 1523.
—	lu en : Ms Leiden, Bibl Acad, Scaliger 3.
Tamisier	Tamisier R., Le livre de Ruth. Traduit et commmenté : SB (PC) III, Paris 2/1955, 301-326.
Tanḥum Yerushalmi	Tanḥum Yerushalmi, en Jos : Arabischer Kommentar zum Buche Josua, ed. Th. Haarbrücker (Wissenschaftliche Blätter des Veitel-Heine-Ephraimschen Beth-ha-Midrasch im Berlin) a.O., o.J., (Berlin 1862); en S, R : Commentarium arabicum ad librorum Samuelis et Regum locos graviores, ed. T.Haarbrücker, Leipzig 1844; lu aussi en : Ms Oxford, Bibl Bodl., Poc 314; en Jos - R : (Epitome des commentaires sur Jos, Jg, S, R et Is), lu en : Ms Oxford, Bibl Bodl, Opp Add 4to 170.
Tanḥuma	cf. Midrash Tanḥuma.
Targum	cf. *T.
Tedesche	Tedesche S.S., A Critical Edition of I Esdras, Yale-University 1928.
Testament de Juda	édité en : Charles R.H., The Greek Versions of the Testaments of the Twelve Patriarchs..., Oxford 1908, 65-105.
Texte Massorétique	cf. *M.
Th	Théodotion, cité par : *G (éd.Brooke/McLean); cité selon : Field.
Theis	Theis J., Geschichtliche und literarkritische Fragen in Ezra 1-6 (ATA II/5), Münster 1910.

Thenius1,2	Thenius O., en S : Die Bücher Samuel (KeH 4), Leipzig 1842, 2/1864; en K : Die Bücher der Könige (KeH 9), Leipzig 1849, 2/1873.
Théodoret	Theodoretus Cyrensis, Opera omnia, I.L. Schulze edidit, 5 vol., Halle 1769-1774.
Théophile d'Antioche	Théophile d'Antioche, Trois livres à Autolycus, ed. G. Bardy (SC 20), Paris 1948.
Thomas	Thomas D.W., Some Rabbinic Evidence for a Hebrew Root yd^{c}... : JQR 37 (1946-1947) 177-178.
Tiktin	Tiktin H., Kritische Untersuchungen zu den Büchern Samuelis (FRLANT NF 16), Göttingen 1922.
TOB	Traduction Oecuménique de la Bible. Edition intégrale, Ancien Testament, Paris 1975.
Toeg	Toeg A., A Textual Note on 1 Sam XIV 41 : VT 19 (1969) 493-498.
Torczyner	Torczyner H., Lachish I (Tell ed Duweir). The Lachish Letters, London 1938.
Torrey	Torrey C.C., Ezra Studies (LBS), New York 1970.
Tov, Critique	Tov E., L'incidence de la critique textuelle sur la critique littéraire dans le livre de Jérémie : RB 79 (1972) 189-199.
—— History	The Textual History of the Song of Deborah in the A Text of the LXX : VT 28 (1978) 224-232.
—— Texts	The Hebrew and Greek Texts of Samuel. 1980 Proceedings IOSCS – Vienna, Jerusalem 1980.
traité Sopherim	cf. Masseket Sopherim.
Trendelenburg	Trendelenburg J.G., Ueber den apokryphen Esras : ABBL 1 (1787) 178-232.
Trommius	Trommius A., Concordantiae graecae versionis vulgo dictae LXX interpretum..., 2 vol., Amsterdam 1718.
Tsevat, Alalakhiana	Tsevat M., Alalakhiana : HUCA 29 (1958) 109-134.
—— Ishboshet	Ishboshet and Congeners : HUCA 46 (1975) 71-87.
Ulrich	Ulrich E.C., The Qumran Text of Samuel and Josephus (HSM 19), Missoula 1978.
—— Manuscript	4QSam-c. A Fragmentary Manuscript of 2 Samuel 14-15 from the Scribe of the Serek Hayyaḥad (1QS) : BASOR 235 (1979) 1-25.
UT	Gordon C.H., Ugaritic Textbook. Grammar – Texts in Transliteration – Cuneiform Selections – Glossary – Indices (AnOr 38), Roma 1965.
*V, v	Vulgate (V = leçon principale, v = leçons secondaires), éditée en :
*V (éd.Clémentine)	citée par : *V (éd.San Girolamo).
*V (éd.Estienne)	citée par : *V (éd.San Girolamo).
*V (éd.Laridius)	citée par : *V (éd.San Girolamo).
*V (éd.princeps)	citée par : *V (éd.San Girolamo).
*V (éd.San Girolamo)	Biblia Sacra iuxta latinam vulgatam versionem, ... studio monachorum abbatiae pontificiae Sancti Hieronymi in urbe ordinis Sancti Benedicti edita, Roma 1926ss.

*V (éd.Weber)	Weber R., e.a., Biblia Sacra iuxta vulgatam versionem, 2 vol., Stuttgart 2/1975.
*V (éd.Wittenberg)	Luther M., Text der Vulgata-Revision von 1529 (WA. DB 5), Weimar 1914.
Vaccari	Vaccari A., Il consiglio di Achitofel : Bib 5 (1924) 53-57.
Vajda	Vajda G., Etudes sur Qirqisâni, II : Les fondements spéculatifs de la législation religieuse : REJ 107 (1946-1947) 52-98.
Vatable	Vatablus F. (Commentaire sur la Bible), cité selon : Critici Sacri.
Vattioni	Vattioni F., I sigilli ebraici : Bib 50 (1969) 357-388.
Vaux de, Décrets	Vaux R.de, Les décrets de Cyrus et de Darius sur la reconstruction du Temple : RB 46 (1937) 29-57.
— Histoire	Histoire ancienne d'Israël, 2 vol. (EB), Paris 1971-1973.
— Institutions	Les institutions de l'Ancien Testament, 2 vol., Paris 1958-1960.
Veijola	Veijola T., David und Meribaal : RB 85 (1978) 338-361.
Vercellone	Vercellone C., Variae lectiones Vulgatae latinae Bibliorum editionis, 2 vol., Roma 1860-1864.
Vernière	Vernière P., Spinoza et la pensée française avant la Révolution, 2 vol., Paris 1954.
Vet lat	Vetus latina (= vieille latine), citée par : *G (éd.Brooke/McLean) ; éditée en :
— (éd.Sabatier)	Sabatier P., Bibliorum sacrorum latinae versiones antiquae seu Vetus Italica, 2 vol., Reims 1743.
— (éd.Weber)	Weber R., Les anciennes versions latines du deuxième livre des Paralipomènes (CBLa 8), Roma 1945.
—	lue en : Ms Lyon.
Vincent	cf. J12.
Vincent, Jérusalem	Vincent L.H., Jérusalem de l'Ancien Testament, 3 vol., Paris 1954-1956.
Vogel	Vogel G.J.L., cf. Grotius et Cappel, Critica2.
Volz	Volz P., Studien zum Text des Jeremia (BWAT 25), Leipzig 1920.
— Arbeitsplan	Arbeitsplan für die Textkritik des Alten Testaments : ZAW 54 (1936) 100-113.
Vulgate	cf. *V.
Walde	Walde B., Die Esdrasbücher der Septuaginta (BSt(F) XVIII/4), Freiburg 1913.
Walters, Text	Walters P. / Gooding D.W., The Text of the Septuagint, Cambridge 1973.
Weber	cf. *V (éd.Weber).
— Versions	cf. Vet.lat (éd.Weber).
Weil	Weil G.E., Massorah gedolah iuxta codicem Leningradensem B 19A, vol. I : Catalogi, Roma 1971.
Weippert	Weippert M., Die Landnahme der israelitischen Stämme in der neueren wissenschaftlichen Diskussion(FRLANT 92), Göttingen 1967.
Weiss	Weiss R., "La main du Seigneur sera contre vous et contre vos Pères" (I Sam XII,15) : RB 83 (1976) 51-54.
Wellhausen	Wellhausen J., Der Text der Bücher Samuelis, Göttingen 1871.

— Composition	Die Compoition des Hexateuchs und der historischen Bücher des Alten Testaments, Berlin 3/1899.
— Gentibus	De Gentibus et familiis Judaeis quae 1 Ch 2,4 enumerantur, Göttingen 1870.
— Prolegomena	Prolegomena zur Geschichte Israels, Berlin 6/1905.
— Rec. Smith	Rec. G. Smith, The Assyrian Eponym Canon : ThLZ 1 (1876) 539-541.
Wevers	Wevers J.W., Exegetical Principles Underlying the Septuagint Text of 1 Kings ii 12 - xxi 43 : OTS 8 (1950) 300-322.
Wickes	Wickes W., Two Treatises on the Accentuation of the Old Testament. On Psalms, Proverbs and Job (1881). On the Twenty-One Books (1887) (LBS), New York 1970.
Wieder	Wieder A.A., Ugaritic-Hebrew Lexicographical Notes : JBL 84 (1965) 160-164.
Wildeboer	Wildeboer G., Das Buch Esther : Budde, Megillot 169-197.
Willi	Willi T., Die Chronik als Auslegung (FRLANT 106), Göttingen 1972.
Winckler	Winckler H., Alttestamentliche Untersuchungen, Leipzig 1892.
Wolf	Wolf J.C., Bibliotheca hebraea, 4 vol., Hamburg 1715-1733.
Würthwein	Würthwein E., en R : Die Bücher der Könige. 1 Könige 1-16 (ATD XI/1), Göttingen 1977; en Est : Esther : Würthwein E. / Galling K. /Plöger O., Die fünf Megilloth... (HAT 18), Tübingen 2/1969, 165-196.
Yadin	Yadin Y., The Art of Warfare in Biblical Lands, 2 vol., New York 1963.
Yalquṭ Shiméoni	édité en : Yalquṭ Shiméoni, 7 vol., Salonique 1521-1527; Yalquṭ Shiméoni..., ed. A. Heyman, Jérusalem 1973ss. lu en : Ms Oxford, Bibl Bodl, hebr b6; Ms Parma, Bibl Palatina, 2401.
Yaron, Decree	Yaron R., The Coptos Decree and 2 Sam XII 14 : VT 9 (1959) 89-91.
— kaᶜeth	kaᶜeth ḥayyah and koh leḥay : VT 12 (1962) 500-501.
Yéfet ben Ely	Yéfet ben Ely (Commentaires sur la Bible), lu en : Ms Cambridge, Trinity College, hebr 31 (pour Jos); Mss Lausanne, D.Z.Lichaa (pour S, Ch); Mss London, BL, Or 2404 (pour Jos); Or 2499 (pour S); Or 2500 (pour R); Or 2513 (pour Rt); Or 2547 (pour Jos, Jg, S); Or 2549 (pour Jr, Ez); Or 2554 (pour Rt); Or 2556 (pour Esd, Ne, Ch); Mss New York, JThS, ENA 112 (pour Jos); ENA 1651 (pour Est); Ms Oxford, Bibl Bodl, Opp Add 4to 166 (pour Esd); Mss Paris, BN, hébr 294 (pour Rt); hébr 295 (pour Est); édité en : Birnbaum.
Yeivin	Yeivin I., Geniza Bible Fragments with Babylonian Massorah and Vocalisation, 5 vol., Jerusalem 1973.

—— Codex	The Aleppo Codex of the Bible. A Study of its Vocalization and Accentuation, Jerusalem 1968.
Yeivin, District	Yeivin S., The Third District in Tuthmosis III's List of Palestino-Syrian Towns : JEA 36 (1950) 51-62.
—— Jachin	Jachin and Boaz : PEQ 91 (1959) 6-22.
—— Judah	"To Judah in Israel" (2 Kings 14:28) : ErIs 10 (1971) 150-151.
Yellin, Meanings	Yellin D., Forgotten Meanings of Hebrew Roots in the Bible : FS Abrahams, New York 1927, 441-458.
Zapletal	Zapletal V., Das Buch der Richter (EHAT VII/1), Münster 1923.
ZB	("Zürcher Bibel") Die Heilige Schrift des Alten und Neuen Testamentes, Zürich 1955.
Zimolong	Zimolong B., Zu Ruth 2,7 : ZAW 58 (1940-1941) 156-158.
Zöckler	Zöckler O., Die Bücher der Chronik (THBW 8), Bielefeld 1874.
Zohar	Sepher ha-Zohar... traduit ... par J. de Pauly, 6 vol., Paris 1906-1911.
Zunz	Zunz L., Die gottesdienstlichen Vorträge der Juden, historisch entwickelt, Frankfurt 2/1892.